Серия «Национальные евангельские авторы»

Геннадий Гололоб

УСТОЯТЬ В ИСТИНЕ
АПОЛОГИЯ АРМИНИАНСТВА

Ассоциация "Духовное возрождение"

Серия «Национальные евангельские авторы»

Геннадий Гололоб

УСТОЯТЬ В ИСТИНЕ
АПОЛОГИЯ АРМИНИАНСТВА



ДУХОВНОЕ ВОЗРОЖДЕНИЕ
2008

Напоминаю вам, братия, Евангелие,
которое я благовествовал вам,
которое вы и приняли,
в котором и утвердились,
которым и спасаетесь,
если преподанное удерживаете так,
как я благовествовал вам,
если только не тщетно уверовали.

(1Кор.15:1,2)

ББК.86.37

Гололоб Г.
Устоять в истине. Апология арминианства — Одесса: Христианское просвещение, 2008. — 892 с. — Серия «Национальные евангельские авторы».

Издатель:
Ассоциация "Духовное возрождение" (Киев — Москва)
www.asr.ru www.bez-sten.com

В сборнике представлена развернутая критика кальвинистского учения, ведущаяся с позиций классического арминианства, отрицающего все пять постулатов кальвинизма. Автор на библейском и богословском материале аргументирует истинность основных арминианских утверждений, касающихся темы спасения: универсальный и непринудительный характер воли Божьей и способность грешника личной верой и покаянием принять в дар предлагаемое Богом спасение.

Редколлегия: Сергей Рахуба, Михаил Черенков, Василий Новаковец
Корректор: Анна Чеховская
Обложка: Виктор Джевага

ISBN 5-8404-0197-8

СОДЕРЖАНИЕ

Раздел 2. ДИСКУССИИ И РЕЦЕНЗИИ

ПРЕДИСЛОВИЕ

Книга «Устоять в Истине» представляет собой сборник различных публикаций — статей, размышлений и эссе Геннадия Гололоба, связанные одной темой — заботой о сохранении и правильном восприятия славянского евангельского богословия в арминианской традиции.

Беспокойство автора о размытии границ богомыслия и практики евангельских христиан, баптистов и других евангельских течений в постсоветских странах имеет достаточно серьезное основание. До конца 80-х годов XX столетия богословие в этих церковных группах формировалось на основании Библии и только Библии, которая была единственным учебником и источником богопознания. Именно этим можно объяснить устойчивость и даже некоторый рост численности общин в условиях изощренных советских гонений и преследований.

В богословском отношении взгляды ЕХБ и других евангельских групп, некогда составлявших единый союз, были самобытны, христоцентричны и уравновешены, то есть, всегда избегали крайностей, хотя и отличались несформулированностью. Именно несформулированность славянского богословия создавала впечатление его неразвитости у западных мыслителей, которые искали богословие в виде научных статей, монографий и сборников. Не находя богословия в привычной им схоластической форме, западные богословы считали, что на территории Советского Союза его вообще нет. Это было глубокое заблуждение, но оно привело к тому, что, не изучая местных взглядов и культурных особенностей, представители богословских школ Запада, при первой же возможности стали внедрять свои богословские взгляды как бы на пустом месте, настойчиво и не всегда обдуманно.

С 90-х годов прошлого столетия в Россию, Украину и другие страны Восточной Европы буквально «хлынул» поток переводной литературы,

появилось более 100 богословских школ разного уровня, в которых, в основном, преподавали приезжие профессора известных западных семинарий и университетов. Все это создало мощное информационное влияние на славянские евангельские церкви и привело к появлению различных богословских течений и, подчас, ожесточенных споров внутри церквей. Одним из наиболее «горячих» предметов спора стало внедрение кальвинистского богословия, которого придерживалась большая часть западных преподавателей и спонсоров, поддерживающих издание богословской литературы.

Следует отметить интересный феномен: более, чем столетняя история евангельского движения в Восточной Европе, которая принимала разные формы — баптизма, евангельского христианства, пятидесятничества, меннонитства и др., никогда не знала богословских споров на тему «кальвинизм — арминианство». Это не значит, что в этом движении не было различных взглядов на вопросы предопределения, избрания, масштаба благодати Божьей и т.д. Изначально существовали группы, а в масштабах поместных церквей — отдельные люди, которые придерживались по вопросам Божьей суверенности и человеческой свободы прямо противоположного мнения. То есть, с момента своего возникновения, в русскоязычном братстве существовали и кальвинистские и арминианские взгляды, хотя исследования автора данного сборника доказывают, что подавляющее число материалов, написанных в XIX веке и начале XX-го, носят явно выраженный арминианский характер. Но, до появления послеперестроечных религиозных свобод, во-первых: их приверженцы не знали, как называются эти взгляды, а во-вторых, между представителями групп никогда не было ожесточенных споров, отвержения друг друга и, тем более, раскола.

Видя в Библии тексты, говорящие о свободе человеческого выбора, особенно в вопросе спасения, и смотря на библейские тексты, говорящие о суверенности Божьей и Его приоритете в спасении человека, славянские верующие занимали позицию детского доверия Библии. То есть ,они принимали на веру и один и другой взгляд, допуская при этом разномыслие и не стараясь свести эти позиции в непротиворечивой логической системе. При этом важно отметить, что практически никто никогда не отрицал ответственности человека в вопросе спасения и вместе с тем, первенствующей роли Бога в спасении.

Вряд ли кто-либо в те времена мог представить целостную систему взаимоувязанных взглядов, описывающих Божий суверенитет и человеческую свободу, но была ли в этом необходимость? Риторический вопрос. Но есть ли необходимость в такой системе сейчас, после 20-ти лет

религиозной свободы в Евразии? В некотором смысле это тоже риторический вопрос, но с совсем другим ответом. Если в советские времена можно было жить, довольствуясь только Библией, то теперь это просто невозможно. Теперь и служителям и рядовым верующим не обойтись без ясно сформулированной богословской позиции. Спрятаться от богословских споров уже невозможно.

Ситуация постсоветского евангельского движения схожа с ситуаций, в которой оказалась церковь после обращения императора Константина в начале IV века. Доконстантиновское христианство не имело четко сформулированного богословия, но за три столетия, начавшись в никому неведомой Иудее, оно победило практически всемирную Римскую империю. Ранние христиане часто повторяли известную максиму «Мы не мудрствуем – мы живем!». Послеконстантиновская церковь быстро забыла этот простой тезис. Ее охватили богословские споры, переходящие в распри и взаимные отлучения. И хотя лучшие представители церкви того времени понимали опасность богословствования, обратного пути к евангельской простоте уже не было. Новое время требовало богословских формулировок.

Евангельское движение в Евразии III тысячелетия также уже не может отвергнуть богословие и схоластические системы описания библейских истин. Оно вынуждено овладеть и этим инструментарием, но оно может не повторить исторических ошибок и не увлечься богословскими спорами до разделений и взаимных отлучений. Евангельская здравость и центричность может и должна возобладать над горячностью крайних воззрений. И вместе с тем, оценивая богословскую ситуацию на информационном поле Евразии, следует признать, что большая часть современных книг, статей и материалов носит преимущественно кальвинистский характер, а несколько известных издательств специализируются исключительно на издании наступательной кальвинистской литературы. В России активно, а иногда и воинственно действует общество «Реформация» и ряд других кальвинистских организаций. Серьезное издание: «Вопросы кальвинизма и реформации России» содержит грозное заявление о том, что кальвинисты «сломают весь теологический уклад протестантских арминиан»[1].

Количество книг арминианского богословия по сравнению с книгами кальвинистской традиции в Евразии пока значительно меньше. Из отечественных авторов можно отметить публикации Е.Пушкова, П.Плешко, М.Иванова, К.Прохорова. Сборник статей Геннадия Голо-

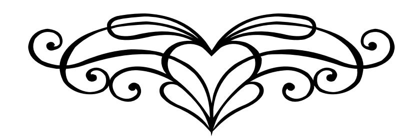
[1]Вопросы кальвинизма и реформации России, вып.II, стр.196-197

лоба представляет собой дополнительный штрих к целостной картине библейского богословия. Хотя сборник носит, в основном, полемический характер и написан, как реакция на крайности кальвинистского богословия, вопросы, поднятые в статьях и предложенная библейская перспектива ответов, дает много материала для серьезного размышления. Фактически, данный сборник представляет собой набор апологий арминианства, написанный национальным автором, которого глубоко тревожит судьба славянского евангельского богословия. Поэтому хотелось бы, чтобы полемическая заостренность статей воспринималась не как повод к теоретическим спорам, а как материал для рассуждения над библейским взглядом взаимодополняющей свободы и ответственности.

Преподаватель истории христианства
Др. С.В. Санников

РАЗДЕЛ I

СТАТЬИ



1.1. БОГОСЛОВСКИЕ СТАТЬИ



ВЕЛИЧАЙШАЯ ДИСКУССИЯ В СОТЕРИОЛОГИИ

Самый выдающийся в богословии спор



рминианско-кальвинстская дискуссия касается центральной темы христианского богословия — доктрины спасения. Хотя основные пункты разномыслий сторон были сформулированы полностью лишь в протестантском вероучении, дискуссия эта не обошла стороной ни одну из христианских церквей, включая и современные. До сих пор невозможно найти ни одного крупного богослова, который был бы безучастным к данной дискуссии. Она имеет длинную и сложную историю, а точнее, можно смело утверждать, что данному спору столько же лет, сколько и самому христианству. О возникновении, развитии и состоянии арминианско-кальвинистской дискуссии на данный момент мы и поговорим в настоящей статье.

Вершины своего развития сотериологическая дискуссия достигла примерно четыреста лет назад, когда богословский мир узнал о таких именах, как Жан Кальвин и Якоб Арминий. Эти два богослова сформулировали два противостоящие друг другу способа объяснения спасения. При этом исторически было выработано несколько промежуточных позиций, что внесло неразбериху в вопрос, где же пролегает граница между двумя этими мнениями, или в чем состоит корень данной дискуссии. Задача прояснения этого вопроса осложнялась тем, что первоначально спор не затрагивал подлинных причин данной дискуссии, но долгое время был сосредоточен вокруг второстепенных тем. Это дает объяснение, почему к ответу на этот вопрос богословы пришли не сразу, не без труда и не все. Таким образом, нам предстоит внести ясность в понимание сути данной полемики.

Взгляды этих богословов вступили в противоречие сразу по нескольким вопросам, хотя и тесно друг с другом связанным. Главным пунктом

расхождений во взглядах этих двух богословов был вопрос: «Является ли воля Божья совершенно произвольной?» Если для Кальвина это было так, то для Арминия нет. Последний считал, что Божья воля подчинена собственной Его природе, которая была разумной, справедливой и моральной в своей сути. Кальвин же настаивал на праве Бога делать все, что только Ему ни заблагорассудится. Ничто, не только извне, но и внутри Бога, не могло повлиять на Его желание.

Вторым, по важности, был вопрос о характере верховной власти Бога: «Является ли она моральной по своей природе или исключительно правовой?» Кальвин отрицал первый вариант ответа, а Арминий второй. Если Бог правит миром на принципах главенства юридического статуса, тогда человек оказывается всегда виноватым в силу своего природного несовершенства. Если же правление Бога миром носит моральный характер, тогда человек имеет право апеллировать не только к справедливости Божьей, но и к Его любви. В таком случае, Бог может не только выслушать нужды или желания человека, но и восполнить их.

Еще одним спорным вопросом был следующий: «Принуждает ли Бог к спасению?» Кальвин это исповедовал, а Арминий отрицал. Если Бог не позволяет рядом с Собой иметь никакую другую волю, тогда человек обречен быть марионеткой в Его руках. Если же Бог допускает Своему творению определенную меру свободы или жизненного пространства, человек может нести ответственность за свое поведение.

И последним вопросом разномыслия между ними, был вопрос о характере виновности человека. Так, Кальвин считал, что для осуждения любого человека достаточно вины Адама, применяемой ко всем людям самым безусловным образом. Каждый грешник не только страдает от прародительского греха, но и полностью виновен в нем. С этим мнением не согласился Арминий, уча тому, что, если человек является личностью, то вопрос его спасения не может быть решен без его личного к нему отношения. Ни вина Адама, ни заслуга Христа не могут применяться к нему безусловным образом.

Все эти четыре спорные вопроса можно свести к двум основным богословским темам: характер воли Бога по отношению к человеку и права и обязанности человека по отношению к Богу. По этим главным пунктам расхождения кальвинизм сформулировал две базовые богословские посылки — неотразимость воли Бога и полную испорченность природы человека, а арминианство — соответственно, условность благодати Божьей и частичное повреждение природы человека в результате греха Адама. Именно на эти два тезиса мы обратим особое внимание, рассматривая характер возникновения и протекания сотериологической дискуссии.

Этот выдающийся спор в области сотериологии в истории христианского богословия имел три этапа, которые связаны с тремя разветвлениями этой дискуссии: спор «иудействующих» во время жизни апостола Павла, пелагианская полемика при Августине и лапсарианская дискуссия при Кальвине. По этой схеме мы и построим наше изучение данного вопроса. Учению «иудействующих» будет противостоять Павел, взглядам Августина — Иоанн Кассиан, а доктрине Кальвина — Арминий. При этом важно отметить, что, несмотря на распространенное мнение, не существует преемственной связи между учениями Павла и Августина, поскольку последний, фактически, переиначил смысл некоторых выражений великого апостола. Отвергая роль заслуг в деле обретения спасения, Павел никогда не отвергал веры. Августин же имел неосторожность «вместе с водами выбросить и младенца». Но, прежде чем рассмотреть искажение Августином учения Павла, нам нужно осветить вопрос, чему же, собственно, учил Павел, и находятся ли в его учении кальвинистские формулировки.

Извращение учения апостола Павла

Был ли Павел кальвинистом?

Конечно, апостол Павел был причастен к данной дискуссии, однако не своей доктриной предопределения, а учением о благодати Божьей, которые важно четко различать между собой. Августин, а за ним другие богословы его направления, фактически, приписали Павлу идеи, которые прямо нигде им не выражались. Ни один текст из его посланий, используемый противниками учения Арминия, не содержит безусловно кальвинистский смысл. Конечно, мысли, отдаленно напоминающие кальвинизм, у Павла можно найти, однако считать их доказательствами кальвинистской доктрины не оправдано.

Выступая против ереси «иудействующих» (уверовавших фарисеев), Павел пришел к выводу, что не только дела закона, но и любые человеческие заслуги не имеют отношения к вопросу спасения, поскольку Иисус Христос освободил верующих от проклятия (наказания) закона. Со всей решительностью Павел выступил против внесения добрых дел в число условий спасения, ограничив последние лишь двумя: верой и покаянием. Отвечая на возражение иудействующих о необходимости объяснить наличие перемены в Божьем плане спасения, он коснулся темы предопределения, считая, что Божий план спасения имеет другое объяснение,

чем то, которое исповедовали иудеи. Бог никогда не считал соблюдение закона достаточным условием для спасения евреев. Спасение и в Ветхом Завете зависело от личной веры человека. Однако Бог по Своей суверенной воле определил вначале «вспахать» почву человеческих сердец «плугом» закона, чтобы подготовить их для принятия дара спасения.

По учению Павла, закон был призван лишь указать на неспособность человека выполнить все условия спасения на пути внешних или формальных заслуг. Законом лишь познавался, но не преодолевался грех. Его введение в условия спасения было временным и дидактическим. С приходом Христа для получения спасения становится достаточно лишь веры и покаяния. Это позволило Павлу ответить на вопрос, почему Евангелие было принято язычниками и отвергнуто иудеями. Божий замысел спасения никогда не изменялся, поскольку новозаветные условия спасения присутствовали и до прихода Христа в мир. Избранными евреев делали вовсе не дела, а их вера, которая после освобождения от рабства (в смысле опекунства) закона стала применима ко всем без исключения людям.

Таким был ответ Павла на расспросы, почему Бог вместо наказания идолопоклонников-язычников открыл им возможность спасения, а заслугами евреев пренебрег. И именно в связи с этим была поднята тема предопределения Божьего. Павел коснулся лишь одного аспекта ее: Бог не отменял Своих обетований, но принадлежали они лишь истинным «избранным», которыми были не хвалящиеся своими заслугами, а верующие в Божий дар прощения грехов. Их веру Бог предвидел, а потому и предопределил их к спасению, а потом призвал, оправдал и прославил. Кого же пора судить, а кого еще миловать — суверенное дело Бога, в которое «глина» не вмешивается. Иными словами, Павел говорил о том, что есть вопросы, в обсуждение которых человек не имеет право вмешиваться, однако это не означало, что не зависит от самого человека и вопрос спасения. Такая трактовка слов Павла была сделана значительно позже и связана с именем Августина.

Следуя Августину, учение о безусловном предопределении, избрании и благодати все кальвинисты основывают преимущественно на посланиях апостола Павла. При этом все арминианские утверждения почему-то игнорируются или искажаются до неузнаваемости. Ниже, мы обратим внимание на эти искажения учения апостола язычников, анализируя основные места из его посланий, чаще всего приводимые в качестве доказательств кальвинисткой доктрины.

С виду кажется, что *первая глава* этого послания доказывает кальвинистский тезис о всеобщей греховности людей. Хотя эта глава определенным образом указывает на тотальную порчу человеческой приро-

ды, она не доказывает неисправимость грешащих людей. И вот почему: Бог не осудил всех этих людей на гибель, как неисправимый род. Все они грешат и, таким образом, находятся под угрозой Его гнева, но не все грешат необратимым образом. Неисправимой следует считать лишь часть людей, на которой и сосредотачивает свое внимание апостол. Иными словами, в первой главе представлено описание зла в самой его высшей степени и форме, вернее, даже его развитие до этого состояния.

При этом Божье наказание следует за совершением предыдущего греха, который совершался добровольно, а не предшествует ему. «Ибо открывается гнев Божий с неба на всякое нечестие и неправду человеков, подавляющих истину неправдою» (Рим. 1:18). Люди вначале «подавляли истину», и лишь потом Бог начал их судить. При этом некоторые из людей позволили греху довести себя до состояния крайних форм зла: «Но как они, познав Бога, не прославили Его, как Бога... то и предал их Бог *в похотях сердец их* нечистоте, так что они сквернили *сами* свои тела» (Рим. 1:21-24). Слова «в похотях сердец их» и «сами», говорят о причине Божьего «предания» греху этих лиц. Как видно, в этом грехе был повинен человек, а не Бог, земная воля человека, а не предвечная воля Бога.

Важно отметить, что, хотя грешны все, не все грешны одинаково. Не все из людей были «преданы постыдным страстям», не все из них были «исполнены *всякой* неправды, блуда, лукавства, корыстолюбия, злобы, исполнены зависти, убийства, распрей, обмана, злонравия, злоречивы, клеветники, богоненавистники, обидчики, самохвалы, горды, изобретательны на зло, непослушны родителям, безрассудны, вероломны, нелюбовны, непримиримы, немилостивы» (Рим. 1:29-31). Наш опыт также доказывает это: не все люди делают все возможные грехи и в самом крайнем их выражении. Люди не могут избежать этих грехов, но количество и власть последних над ними не является безграничной. Это нисколько не противоречит арминианскому представлению об ограниченной порче человеческой природы.

Наконец, в первой главе можно обнаружить различное отношение к собственному греху: «Они знают праведный суд Божий, что делающие такие дела достойны смерти; однако не только их делают, но и делающих одобряют» (Рим. 1:32). Павел указывает здесь на возможность делать грех «только», или «не только». Существует возможность делать грех «только» самому, но грехи других ни одобрять, ни провоцировать. Налицо различная градация грехов, наблюдаемая также и в современной повседневной жизни. Как же кальвинисты объясняют эту градацию? Сатана не совсем грешен или люди не до конца порочны? Явна проблема с их тезисом о полной испор-

ченности человеческого естества, которое по этой причине осуждается Богом, а не исправляется.

Сам Павел здесь говорит лишь о том, что люди «достойны» осуждения, но не осуждены. Почему же? Потому что не все люди пали безнадежно. Некоторых из них Бог не предал постыдным страстям, поскольку они обладали способностью к самоосуждению, так что именно их «благость Божия... ведет к покаянию» (Рим. 2:4). Иными словами, Павел описывал в первой главе лишь крайне извращенную часть людей, «достойную» как земного осуждения в виде допущения Богом их греха («предал»), так и вечного. Другая же часть оказывается недостойной ни того, ни другого видов наказания Бога, поскольку к ней обращен Его спасительный призыв. По этой причине Павел ничего не говорит здесь о «первородном грехе», имеющем универсальное значение.

Если только часть людей является неисправимой, то о какой тотальной греховности человеческой природы может идти речь? Этот вывод ясно подтверждается сказанным во *второй главе*, по своему богословию, арминианской. Ее суть – законом лишь познается грех, но не устраняется. Мало того, знание является условием справедливого осуждения. По этой причине евреи должны были нести большую ответственность за свои грехи, чем язычники. Однако Павел не говорит об этом из дипломатических соображений, утверждая лишь равенство перед законом (совести или Моисеевым) как иудеев, так и язычников.

Апостол Павел предельно ясно пишет о том, что все люди приготовляли для себя «гнев на день гнева и откровения праведного суда от Бога, Который воздаст *каждому* по делам его: тем, которые *постоянством в добром деле ищут* славы, чести и бессмертия, жизнь вечную; а тем, которые *упорствуют и не покоряются истине, но предаются* неправде, ярость и гнев» (Рим. 2:5-8). Ничто в этом утверждении апостола не напоминает кальвинизм, но буквально все ему противоречит. Даже излюбленное кальвинистами действие «дня гнева и откровения праведного суда от Бога», здесь поставлено в зависимость от человеческого поведения, причем, явно постоянного и целенаправленного, а не эпизодического или случайно поверхностного. Никто из них не способен объяснить, почему столь пелагианские тексты присутствуют в трудах такого сильного «выразителя» кальвинистской доктрины, как Павел. Заметьте, данный фрагмент касается не доктрины освящения, куда обычно кальвинисты относят подобные тексты, а к доктрине спасения, что противоречит их выводам самым явным образом.

Третья глава данного послания говорит нам о греховности *всех* (как иудеев, так и язычников) людей, но не о полной греховности самой приро-

ды человека. Как это возможно совместить? Очень просто: природа человека поражена «первородным грехом» лишь избирательно, а не тотально. Об этом речь пойдет в Рим. 7:15-24. Следовательно, люди как испорчены, так и не испорчены по своей природе. Все зависит от различия между двумя частями, а вернее, двумя природами человеческого естества: телесной и духовной. Первая пострадала в полноте и неисправимо, вторая — лишь опосредовано через тело. Поскольку человек способен оценить сделанное им, осудив собственные грехи, есть смысл его спасать, а не хоронить, сразу же отправив в ад. Ах, да. Кальвинисты же учат о том, что Бог любит именно тотально испорченного грешника. Однако это грубое издевательство над святостью Божьей. Бог неисправимых грешников судит, а не милует. Бог милует грешников кающихся, посылая Свою благодать смиренным, а не гордым. Так что, кальвинистское представление о *произвольном* выборе Бога одних людей к спасению, а других к осуждению — ложно. Божий выбор никогда не может быть произвольным: в силу Его внутренних принципов, требующих поступать как справедливо, так и милостиво по отношению к Его творению. Это только у кальвинистов человека ждет вечная мука за самый ничтожный грех.

Четвертая глава говорит о личной вере Авраама, перекликаясь с десятой, где говорится о том, как вера обусловлена слышанием объективного Слова Божьего, а не кальвинистским «внутренним» призывом. Говоря об оправдании верой, Павел не отрицает оправдания делами, но считает, что последнее нужно нам, а не Богу (ст. 2). «Похвала» (заслуги) уместна в вопросе освящения христианина, но не его спасения. При этом, отвергая дела как условие спасения, Павел не отвергает в этом качестве личную веру человека. Была ли вера Авраама его личным откликом на вполне внешний Божественный призыв? Безусловно, иначе почему она тогда могла «изнемочь» или «поколебаться» (ст. 19, 20)? «Потому», что Авраам был «тверд в вере», Бог вменил ее ему «в праведность». Ни по какой другой причине! Неужели Бог вознаградил Авраама за то, что Сам в нем и произвел? И здесь снова не удается кальвинистам сделать Павла «своим»!

Кальвинизма нет и в *пятой главе* к Римлянам, где Павел уподобляет действие «первородного греха» действию искупления. Кальвинисты хотят видеть в этой главе доказательства принудительности как того, так и другого, однако она на самом деле указывает лишь на условный характер применения обоих этих воздействий на судьбу (для кальвинистов, скорее, посмертную, для арминиан — земную) человека. Реформатский богослов Луис Беркоф применяет эту главу для оправдания своего мнения о доктрине заветов: «Если мы разделяем вместе с Христом Его

праведность, мы должны также разделить с Адамом его вину» (Христианская доктрина, Минск, 1995, с. 99), однако он не замечает противоречия с содержанием нижеследующей ссылки из книги пророка Осии. Так он пишет тут же: «В Писании имеется раздел, в котором рассказывается, как Адам нарушил завет о послушании. В Ос. 6:7 мы читаем: «Они же, подобно Адаму, нарушили завет». Эта цитата взята из текста перевода «Датской Библии». Однако в английском варианте Библии издания 1611 года, употребляемом в англиканских церквах, говорится: «Но они, подобно человекам, нарушили завет». Первый вариант, на наш взгляд, должен быть предпочтительнее, и, кроме того, его текст поддерживается в Иов. 31:33» (там же).

Беркоф безусловно прав, что Адам нарушил завет, однако не прав, думая, что все люди грешат подобно Адаму самым безусловным образом. Текст Ос. 6:7 говорит как раз о том, что люди, подобно Адаму, нарушили завет с Богом добровольно. В этом они и равны между собою. Мало того: вина Адама, как и плоды искупления Христа по этой причине могут быть приписаны нам лишь на условии нашего добровольного согласия с тем, как воздействуют на нас «первородный грех» и Жертва искупления. Получается обратное понимание слов Павла: коль плоды искупления присваиваются людям условным образом, то и вечные последствия «первородного греха» применяются к ним также условно. Земную судьбу грешников и вечную следует отличать друг от друга. Все люди несут на себе последствия греха Адама лишь в настоящей, а не в посмертной жизни, даже если эти последствия относятся к способности грешить. Вынужденный грех не может считаться основанием для определения и вины и следующего за этим осуждения людей.

Говоря о последствиях греха Адама, меннонитский богослов Леланд Хайнес в своей книге «Искупление, осуществленное Христом» пишет следующее: «Из-за греха Адама люди по своей природе стали «чадами гнева» (Еф. 2:3), «отчужденными и врагами, по расположению к злым делам» (Кол. 1:21). Каждый человек рождается с греховной природой, которая не только вселяет в человека способность согрешать, но прямо гарантирует, что человек будет грешить. Но вина людей — не грех Адама, а их собственные злые дела». Если быть более точным, то личная вина людей определяется греховностью не их поступков, а их мотивов, поскольку зависит не от грехов их тела, где они грешат вынуждено, а от грехов их души, где они грешат свободно. В любом случае, греховность и вина у арминиан различаются друг от друга.

Даже такой строгий кальвинист как Беркоф не может просто так отделаться от условности пребывания в спасительном завете: «Можно

выделить два условия, выполнения которых Бог требует от всех, с кем Он вступает в отношения в этом завете. Он требует, (а) чтобы все, кто принимает этот завет, верили в этот завет и его условия; (б) чтобы в новой жизни, которая зарождается в них, они посвятили себя Богу и повиновались Ему» (Христианская доктрина, Минск, 1995, с. 122). Как говорится, оставим это утверждение «без комментариев».

Впрочем, Беркоф не стесняется делать такие заявления по той причине, что относит эти требования завета к уже возрожденным, или, по крайней мере, к предызбранным людям, что является грубейшей теологической ошибкой: завет заключается с теми, кто в нем никогда ранее не состоял. Здесь перед нами факт типичного для кальвинизма алогизма или подмены понятий. У кальвинистов завет осуществляется исключительно односторонне Богом, поскольку вторая сторона остается всегда пассивной, как послушная марионетка в руках Божьих. Впрочем, и слово «пассивная» они переняли у арминиан, ведь пассивность это также одно из состояний свободной воли. Человек сам решает принять ли ему что-то пассивно или постараться достигнуть его собственными усилиями. В кальвинизме же, человек без Бога абсолютно мертв, так что без Его воли (причем не только разрешительной, но и причиняющей) не способен даже на грех.

Даже Вестминстерское Вероисповедание в разделе «О свободной воле» (пар. 9) не могло найти лучших библейских ссылок для подтверждения тезиса о мертвости воли, как тексты Еф. 2:1, 5 и Кол. 2:13. Оба эти текста, на самом деле, говорят лишь о рабстве *плоти*, а не духа. Последний это подчеркивает особым образом: «мертвы... в необрезании *плоти* вашей». Ему вторит и текст Еф. 2:2-5: «мы все жили некогда по нашим *плотским* похотям, исполняя желания *плоти* и помыслов». Во свете же этого замечания следует воспринимать слова Павла о «по природе чадах гнева», если даже признать, что это — гнев Божий. Иначе говоря, все люди «мертвы по преступлениям и грехам», локализованным лишь в области плоти. Дух же способен возноситься над порочностью плоти человека (Рим. 7:18-19). Последствия греха Адама очень точно приведены в тексте Тит. 3:3-4, однако там нет ни слова о тотальной порче внутренней свободы воли человека. Вместо этого есть уже знакомое нам «рабство *похотей* и различных удовольствий». В тексте Кол. 1:21 также говорится о свободном отношении людей к греху как по собственной воле «отчужденных и врагах, по расположению к злым делам». В греческом тесте здесь использовано слово «дианоиа», т.е. намерение, которое ясно контрастирует с «злыми делами». Странно было бы и сюда впутывать предвечное Божье решение сделать некоторых «врагами» Себе.

В *шестой главе* Павел преследует цель защититься от встречного обвинения, состоящего в том, что без совершения греха не была бы видна благодать, значит, грешить не только можно, но и нужно (ст. 1). Павел исключает такое применение учения о благодатном характере спасения: «Мы умерли для греха: как же нам жить в нём?» (ст. 2). При этом смерть для греха, о которой он говорит, не осуществляется исключительно Богом. Христианское крещение совершается с целью, «... дабы нам не быть уже рабами греху» (ст. 6). Слова «зная» и «веруем», свидетельствуют о согласии крещаемого с положением мертвого для греха. Об этом же свидетельствуют и выражения «почитайте себя» и «не предавайте членов ваших греху». Если бы крещение действовало автоматически, осуществляя и саму смерть для греха, тогда были бы бессмысленными данные предупреждения. «Грех *не должен* над вами господствовать» (ст. 14). Вовсе не по-кальвинистски звучат и слова «отдаете себя в рабы для послушания». Получается, крещаемый сознательным образом «отдает себя в рабы для послушания». И это он должен сделать еще до факта своего обращения, поскольку посвящение является условием последнего (см. «которому предали себя» в ст. 17). Свобода выбора человека ясно представлена и в ст. 16: «Неужели вы не знаете, что, кому вы отдаете себя в рабы для послушания, того вы и рабы, кому повинуетесь, или рабы греха к смерти, или послушания к праведности?» (Рим. 6:16). Наконец, Павел сравнивает между собой явно противоположные понятия: предание членов своих для Бога с той же ревностью, с какой они предавались ранее для греха (ст. 19).

Седьмая глава издавна вызывала споры относительно того, с кем отождествляет себя в ней Павел: с возрожденным или невозрожденным человеком. Изучая этот вопрос, приходится признать, что Павел отождествляет себя здесь с последним из них. В его рассуждениях нет присутствия Духа Святого, но есть пребывание человека один на один с Божественным законом. Исходя из этого, мы можем заключить, что в седьмой главе описывается состояние просвещенного Божьим законом еврея, но не христианина. Именно в виду этого можно понять пессимистический возглас апостола: «бедный я человек, кто избавит меня от сего тела смерти». Джесси Пенн-Льюис описывает состояние человека, изображенного в Рим. 7, следующим образом: «Как раз тот факт, что я ненавижу грех, доказывает, что глаза мои открыты на красоту и превосходство воли Божьей (Рим. 7:16), так что выглядит, будто во мне соединены два человека. Я хотел бы делать доброе, но я совершенно неспособен это доброе воплощать в жизнь (Рим. 7:18)» (Джесси Пенн-Льюис. Голгофский крест. Житомир: Международное общество благодати. 2002, с. 35).

Джон Стотт отмечает, что для арминиан трудным для истолкования является концовка ст. 25, что привело некоторых комментаторов (Дж. Моффат, К.Х. Додд, Дж. Б. Филлипс, Э. Кэземанн) к необходимости признать его поздней вставкой. Впрочем, эта проблема сильно преувеличена, особенно если проследить нить рассуждений апостола Павла. Стих 25 состоит из двух частей, которые все же не составляют одну мысль. Апостол Павел благодарит Бога не за то состояние, которое он только что описал в этой главе, а за то, как оно может быть использовано для славы Господа. Если бы человек, оставшийся сам на сам с безжалостным законом Бога, не смог воскликнуть: «Бедный я человек! Кто избавит меня от сего тела смерти», он никогда бы не испытал потребности в благодати. Окончание стиха 25 лишь кратко резюмирует содержание седьмой главы, но не доказывает, что описанное в ней состояние является нормальным для христианина.

Между тем, у самого Стотта возникает трудность в понимании этого состояния человека: «Живущий в них (находящихся под законом верующих людях) грех управляет ими, ибо они еще не обрели присутствия Святого Духа» (Стотт Дж. Послание к римлянам. СПб. Мирт. 1999, с. 272). Но если в них нет Духа Святого, как было возможно их возрождение? А если их возрождение состоялось, тогда как они могли оказаться без «присутствия Святого Духа»? В целом, итогом всей седьмой главы является утверждение о том, что лучшее религиозное рвение без Духа Святого не может даровать человеку силы для новой жизни, не говоря уже об его оправдании.

Восьмая глава не вызывает споров, кроме стихов 29-30. Однако ст. 13 носит явно арминианский смысл. В фрагменте Рим. 8:28-30 идет речь о предопределении Богом наших земных страданий. Та же «вся тварь, которая совокупно стенает» не лишена «надежды», что «освобождена будет от рабства тлению» (ст. 19-22). «Рабство тлению» является последствием «первородного греха» наравне с «законом греха и смерти», действующем в нашем теле, из седьмой главы. Страдания по причине болезней и старости, являются частью всех страданий, вызванных «первородным грехом». Так от борьбы с греховной плотью Павел переходит к теме отношения к телесным страданиям, не исключая и мученичества за имя Христово. Жертвовать личными желаниями чаще всего приходится именно перед лицом гонений за Христа, несомненно коснувшихся римских верующих — адресатов этого послания.

Даже такой кальвинист как Ричард Пратт, в связи с этим, пишет: «Павел, ободряя страдающих христиан, обращается к Божьему плану. В отрывке из Послания к римлянам 8:28-29 он раскрывает нам замысел

Бога, в котором учтены и наши страдания. Что совершает Бог через испытания? Какой вечной цели служат скорби, которые мы встречаем на пути к достоинству?» (Пратт Р. Сотворен для достойной цели. Киев: Третье тысячелетие, 2007, с. 185). Контекст страданий (Рим. 8:17-39) просто вынудил бы Павла говорить о безусловном выборе и невозможности лишения спасения, однако вместо этого мы видим то, что видим. Скромность «кальвинистских» его рассуждения на эту тему говорит сама за себя. Фактически, он не прибег к кальвинистским аргументам даже в поисках утешения для страждущих верующих. Нельзя же считать это досадным недосмотром с его стороны?

Да, Божий план действует в жизни каждого из нас, но кто сказал, что он действует независимо от нашего поведения? Об этом данный текст не говорит ни слова. Напротив, существуют доказательства обусловленности предопределения Божьего. Кальвинизм этих строк надуман, поскольку «Божье призвание» направлено на «любящих Его» людей. Предопределение следует за предузнанием и им определено, а также касается корпоративной цели освящения, а не индивидуального спасения. Уместно ли делать это различие? Да, цель освящения Своей Церкви (см. множественное число) Бог будет достигать несмотря на неверность отдельных ее членов. Если цель определена заранее, средства будут также определены (призыв, оправдание, прославление). Если же Бог призвал некоторых людей, оправдал и прославил их уже от вечности, тогда зачем их призывать, оправдывать и прославлять еще раз, теперь уже на земле?

Итак, смысл данных слов Павла в том, что в земной жизни Божьего слуги страдания имеют место не по причине случайностей, но нужны ему для достижения цели уподобления Богу. Если бы этой цели не было, Бог бы просто не допускал бы в нашу жизнь никаких испытаний. Испытания же всегда подразумевают свободный отклик на них самого человека (см. «испытующий сердца» в ст. 27). Таким было испытание Адама, таким оно остается и для каждого, несмотря на отягчающие грехопадение обстоятельства. Тот же факт, что эта предопределенная Богом цель даже в жизни избранных Им людей все же не всегда исполняется (никто из них на практике не уподоблен Христу совершенно), лишний раз показывает, что она не является принудительной.

Да, грех Адама уничтожил нравственную чистоту всех людей, но не совершенно. Он поразил все сферы его жизни, но не одинаковым образом: в теле полностью и непосредственно, в душе частично и опосредовано (Рим. 7:18-19). О частичной порче «образа Божьего» в падшем человечестве не мог смолчать даже вышеупомянутый Пратт: «Два текста Писания свидетельствуют о том, что люди остаются образом Божьим: Быт.

9:6 и Иак. 3:9-10... Мы... обладаем нравственной и религиозной природой; у нас бессмертные души. Грех серьезно искажает эти свойства нашего естества, но не уничтожает их... (там же, с. 58). Появление стыда у первых грешников свидетельствует об активации их совести, призванной побуждать их к покаянию, а не просто усиливать их наказание. Так что, слова Пратта «Грех серьезно повлиял на все аспекты нашей жизненной задачи, но мы по-прежнему обязаны ее выполнять» (там же, с. 59), вполне можно применить и к осуществлению нравственной (духовной) цели.

Наша способность познавать истину искажена, но последняя все же не является полностью неуловимой. Наше желание к добру заглушено другими желаниями, но не полностью. Мы можем делать правильный выбор, но неспособны довести его до осуществления на деле. Наши чувства испорчены, но все же позволяют нам ощущать на себе добро, любовь и сострадание. Отсюда, падение человечества невозможно считать необратимым или окончательным, тем более, во свете того факта, что Свою любовь Бог направляет и никогда не переставал направлять именно на этих грешников (отсюда и основания применения к ним естественной Его благодати). Именно их (причем всех без исключения) Он пожелал вернуть к Себе, а не отвергнуть навсегда. Разумеется, делает это Он не вопреки воле самих этих людей, так что эта воля осуществляется непринудительным образом.

И здесь уже следующие слова Пратта звучат чисто по-арминиански: «Бог не оставил Адама и Еву без надежды на спасение. Он не бросил их погибать под жестокой властью греха... Даже налагая суровое наказание на Свое подобие, Бог оставил ему свет надежды на будущее» (там же, с. 63). Как же данное заключение трудно увязать с кальвинистским тезисом о полной нравственной порче природы человека. Просто диву даешься, видя насколько внутренне противоречив кальвинизм в своих попытках увернуться от истины, в то же самое время, ее признавая! Всякий раз он оказывается не в силах избежать необходимости обращения к тем аргументам, которые же сам и отвергает. Конечно, Пратт имеет здесь в виду не всех людей, а лишь избранных, однако туманность, расплывчатость и неточность его формулировок доказывает непоследовательность, а значит, и ошибочность его мнения. Как видим, считая, что Божье наказание «сурово», Пратт не готов сказать, что оно является еще и совершенным или отвечающим полноте совершенного первыми людьми проступка.

Таким образом, в восьмой главе апостол Павел в ответ на тему страданий верующих не дает типично кальвинистского совета: поскольку от вас ничего не зависит, ваше спасение необратимо ни при каких условиях. Однако этих слов или подобных им в устах Павла так и не прозвуча-

ло. Вместо этого он обращает к ним призыв «ожидать в терпении», который невозможно понять иначе, как по-арминиански. Следовательно, мы можем заключить, что Павел не мог сдержаться от более сильных, «кальвинистских» формулировок без особых для этого причин.

Девятая глава посвящена разрешению проблемы отпадения израильтян. Почему не все евреи приняли своего Мессию? Сама постановка на этот вопрос не может предполагать кальвинистский ответ: «Это Божье суверенное дело». Чаще всего смущает присутствие в рассуждениях Павла фараона (ст. 16-18). Дело в том, что этот персонаж, подобно всем остальным, так же является коллективным. В древности люди мыслили корпоративным понятиями, т.е. понятиями, характеризующими не отдельных индивидов, а целые роды и поколения людей. Отдельным людям было важно ощущать свою принадлежность к определенным родам или группам лиц. Павел также говорил на языке своей эпохи, что можно увидеть в его словах: «Агарь означает гору Синай в Аравии», «мы дети обетования по Исааку», «в Адаме все умирают», «во Христе все оживут» и т.д.

В девятой главе также присутствуют эти коллективные образы: дети обетования (Сары, Ревекки), затем Исав и Иаков. Эти имена олицетворяли собой два народа, имевших различную судьбу, однако судьбу земную, не небесную. Мы не можем быть уверенными в том, что Исав, как отдельный человек, погибнет в вечности, в судьбе земной он многое не мог изменить своей волей. Это Павел и подчеркивает, говоря, что спасение язычников подобным же образом не зависело от их собственной воли, как и конец привилегий для евреев. Бог суверенным образом определяет, когда и как спасать тех или других людей. Вот и весь смысл его «кальвинистской» терминологии. Все остальное привнесено в рассуждения Павла искусственно.

Десятая глава полностью посвящена личной вере, как и четвертая. Ст. 11, 12 отстаивают универсальное применение плодов искупления Христа. Ст. 8 и 14-18 свидетельствуют против возможности иметь веру до услышания проповеди Евангелия, хотя Бог никого из людей не оставил без минимально необходимых свидетельств о Себе (ст. 6-8, 15, 18). Наконец, как принятие язычниками благовествования Христового, так и его отвержение евреями, объясняются личным человеческим отношением, а не «первородным грехом» или неотразимым характером благодати Божьей. Хотя Бога «нашли не искавшие» Его язычники, к евреям Бог долго и безответно «простирал руки Свои».

Одиннадцатая глава посвящена описанию будущей судьбы еврейского народа. Начинает ее Павел тем, что доказывает исполнение Божьих обетований лишь к верующей части евреев: «ибо и я израильтя-

нин, от семени Аврамова, из колена Вениаминова». Бог «наперед знал» «народ Свой», под которым Павел отнюдь не понимал каждого еврея, считавшего себя избранным к спасению по ветхозаветным представлениям. Только верный «остаток» из Божьего народа можно было считать «избранными» Богом людьми к спасению (ст. 5). Важно отметить выражение «избрание благодати». Кальвинисты считают, что это избрание происходит безусловно, поскольку не зависит от дел. В отличие от них, arминиане описывают благодать предъявляющей свои требования к грешнику — веру и покаяние. Последнее мнение подтверждается ст. 6, говорящим о том, что благодать Божья противопоставляется не вере, а исключительно делам закона. В свете данного замечания становится непонятным, почему кальвинисты зачисляют веру в заслуги.

Но даже и тем, кому «Бог дал дух усыпления», дана надежда на исправление. Они «не преткнулись, чтобы совсем пасть» (ст. 11). Даже это отпадение евреев (уже не от закона, а от благодати) описано как обратимое, ибо они, «если не пребудут в неверии, привьются» (ст. 23). В целом, ст. 23 является образцом представления новозаветной концепции синергизма. «Бог силен опять привить их», но осуществляется Его власть лишь при условии послушания самого человека. И, наконец, вершиной арминианского богословия Павла является ст. 22, говорящий о том, что Бог проявляет «строгость к отпавшим, а благость к тебе, если пребудешь в благости Божьей; иначе и ты будешь отсечен». Здесь рушится даже пятый столп кальвинизма, почему-то утверждающий обратное — возможности отпадения даже истинно верующего человека.

Кроме Послания к римлянам, кальвинизм усматривают в первых двух главах Послания Павла к ефесянам, причем концовку второй все время обрезают. Таким путем осуществляется попытка скрыть тот факт, что кальвинистское толкование этих глав идет в разрез с общим замыслом автора и всем контекстом данного послания. В этом фрагменте Послания к ефесянам, как в прочем и Послания к римлянам, идет речь лишь об одной стороне вопроса спасения - Божьей, которую арминиане не отрицают, оставаясь на почве условного предопределения. Объясняя то, почему до времени скрывалась «тайна» благовествования во Христе, Павел и касается темы предопределения. Божий замысел спасти всех людей, включая и язычников, говорит он, не был изменен, но изначально был таким. Евреи изначально не были предназначены быть единственным народом, который должен быть спасен. «В Нем» мы, язычники, были еще «прежде создания мира». Это корпоративное, а не личное избрание.

Суть этой «тайны» состоит в том, «чтобы *все* небесное и земное соединить под главою Христа». Слово «все» в общем замысле Павла

означает «не только святых и избранных евреев, но и грешных язычников». Под словом «мы», Павел понимает не выдуманное Августином ограниченное количество предназначенных к спасению людей, а язычников и только язычников. Таков контекст этого послания. И кальвинистам давно уже пора взглянуть на этот отрывок с учетом этого контекста. Да, Бог делает все «по изволению воли Своей», но вот эта воля понимается кальвинистами неправильно. Эта воля желает спасения каждому, что ясно видно из Священного Писания. Отсюда и следует исходить.

Даже если понимать этот отрывок в личном плане, то и тогда «мы» можем быть предызбраны только в следующем смысле:

(1) «в Нем», а не сами по себе (ст. 1, 3, 4, 6, 7, 11);

(2) по вере (разумеется, личной) (ст. 12, 13, 15, 19);

(3) для цели освящения («чтобы мы были святы») (ст. 1, 4, 18).

Ни одно из этих указаний не противоречит тезису об условном предопределении к спасению. Мало того, ему есть в этом тексте прямые доказательства. Так, ст. 13 говорит нам о том, что вера приходит после («от») слышания Слова Божьего. Следовательно, до этого спасение может быть лишь предвидено, но не определено, равно как и отказ от спасения. Выражение «в Нем», говорит о нашем присутствии в планах Бога, которые, однако, реализуются лишь при условии проявления личной веры человека. Никто не может быть спасен еще до того, как уверовал. Планы Бога реализуются не автоматически, а условно, что объясняет, почему не все люди спасутся. Если же их неверие было запланировано в Божьем замысле, тогда Бог является единственной и безусловной причиной появления зла не только на земле, но и на небе. Сохрани Бог от того, чтобы кальвинисты добивались именно этого.

О содержании текстов Еф. 2:1, 5 арминиане свидетельствуют то, что «мы мертвы» лишь «по преступлениям», т.е. по результатам нашей деятельности. Мотивы же нашего поведения изменчивы, поскольку не пострадали в своей сущности, как это имело место с нашей способностью *делать* добро (см. Рим. 7:18-19). Ст. 3 говорит о том, что и верующие прежде вели греховный образ жизни. Ясно, что этого не случилось бы, если бы воля Божья к их спасению действовала неотразимо. Поскольку же кальвинисты это отрицают, получается, что Бог причинял наши грехи до уверования. В любом случае, неотразимость Божья сильно опоздала. Бог мог бы не допустить грехов и Павла, который жестоко преследовал церковь. Поскольку же Кальвин исключал возможность допущения зла, следует полагать, что в его понимании Бог причинял это зло по Своей «тайной» воле. Мы же показали выше, что «тайна» воли Бога заключалась вовсе не в этом.

Что касается текста Еф. 2:8, то даже без осведомления с содержанием оригинала ясно, что «не от вас» относится не к вере, а к спасению, а даровой характер спасения арминиане не отрицают. Они отрицают лишь безусловный характер спасения. Поскольку же вера ожидается от нас, спасение не может быть безусловным даже тогда, когда оно не зависит от наших дел или заслуг. Таково арминианское истолкование содержания первых двух глав Послания Павла к ефесянам. Теперь кальвинистам предстоит потрудиться, чтобы показать, что этот отрывок можно понять исключительно по-кальвинистски.

В такой роли может выступать лишь место Флп. 2:13, но и то не безоговорочно. Действительно, Бог производит в нас Свои хотения и действия, но делает это непринудительным образом. Это Его воздействие не уничтожает наших собственных хотений и действий. Они сосуществуют вместе до тех пор, пока не вступают в конфликт. Однако даже в конфликте Бог может прекратить бороться за спасение грешника, если тот даст для этого повод. Это называется «ожесточением» сердца. То есть, Бог может допускать существование неугодных Ему мыслей и действий людей.

Мы рассмотрели одно из самых «кальвинистских» посланий Павла и пришли к выводу, что кальвинизма в нем, по большому счету, не больше, чем арминианства. При этом, если все «кальвинистские» места можно без особого труда гармонично включить в арминианскую доктрину, то обратного сказать нельзя. Приходится заключить, что Послание к римлянам содержит в себе больше проблем не для арминиан, а для кальвинистов. Мнение Августина о том, что Павел учит безусловному предопределению, которое неизбежно ведет к утверждению мнения об избрании одних людей к погибели, а других к спасению, является ложным. Павел не учил ни тому, ни другому. В слова великого апостола был вложен чуждый для них смысл.

Богословские новшества Августина

Выше мы изложили основания против мнения, будто доктрина о безусловном избрании и неотразимости благодати впервые была изложена в посланиях апостола Павла. Несмотря на все заслуги Кальвина в деле приписывания апостолу Павлу учения о двойном (одних людей к спасению, а других к погибели) и безусловном предопределении, пальма первенства в этом вопросе принадлежит не ему. Сделать апостола Павла «кальвинистом» было суждено не протестанту Кальвину, а католику Августину (354-430), на которого постоянно ссылался великий швей-

царский реформатор. Первоначально Августин не учил о неотразимости Божьей воли и абсолютном предопределении. Эти идеи он развил позднее, в споре с донатистами и, особенно, пелагианами.

Против учения донатистов, настаивавших не на формальной святости священников, а на реальной, Августин выдвинул тезис о «первородном грехе», делающем попытки христианина в вопросе его личного освящения не эффективными. Иными словами, поводом для развития Августином его «кальвинистских» взглядов был вопрос о возможности и пределах практического освящения христианина. Решая его, иппонский епископ правильно указал на полную зависимость наших дел от Божьей благодати. Августин также еще придерживался евангельской почвы под ногами, когда учил о невозможности достижения совершенной святости в практической жизни не только священников, но и обычных верующих. Между тем, пелагианам не понравилось его учение о «первородном грехе», к тому же они уменьшали роль благодати в деле спасения людей, считая ее простым просвещением закона.

И только в борьбе с пелагианами, африканский епископ создал и развил учение о неотразимом характере благодати Божьей по отношению к избранным людям, которое было чуждым для более раннего времени и даже не было признано на Втором Оранжском соборе 529 года позже. В 411 году Августин начал свою знаменитую пелагианскую полемику. В первом же своем сочинении “О Духе и букве” (412) он уже утверждает о греховности человеческой природы и неотразимости благодати: “При решительной и всеобщей порче человека, если некоторые спасаются, то это те, которые предопределены на то, и только для сих избранных Христос приходит в мир”. Между тем, эти его высказывания являются еще редкими и встречаются вперемешку с представлениями о предузнанной вере христианина.

Когда, примерно с 415 года, Августин начал выражаться о безусловном действии благодати более определенно, это вызвало резкое сопротивление в среде африканских (с 420 года) и галльских (с 426 года) церквей, которые явно отличали себя от пелагиан. Сторонники третьей позиции считали, что благодать не принуждает к спасению, причем никого из людей, за которыми сохраняется определенная свобода выбора. В последние годы жизни Августина против крайностей его учения о благодати и предопределении была выработана средняя позиция, получившая со временем название умеренного синергизма (Виталий Карфагенский, Иоанн Кассиан, Иларий Арелатский, Викентий Леринский и Фауст Риецкий). Сторонники этого учения, позже получившего название полупелагианства, а на самом деле, полуавгустинизма, выступали не про-

тив «первородного греха» или благодати, как это делал Пелагий, а лишь против их неотразимого характера, чему учил Августин. Они были уверены, что человеческая воля обладает определенной степенью свободы в вопросе сопротивления как греху, так и благодати. Ни то, ни другое не применяется к ней безусловным образом.

Против этого учения Августин написал четыре своих последних трактата («О благодати и свободном произволении», «Об укорении и благодати», «О предопределении святых» и «О даре постоянства»), но завершить спор помешала его смерть. Так или иначе, богословие Августина претерпело существенные изменения. Если в «Граде Божьем» (напр. кн. 14, гл. 27) он учил о грехе, как добровольном действии, то уже в трактате «Об исправлении донатистов» (напр. гл. 3, разд. 13) он это отрицал. Фактически, он отказывался от того, чему учил первоначально в трудах «О двух душах» (391) (напр. гл. 10, разд. 12) и «О свободной воле» (395) (напр. гл. 3, разд. 17, пар. 49).

Промежуточные его произведения вообще исполнены большим количеством двузначностей и противоречий, поскольку они состояли из смеси старых и новых идей Августина. Например, в «Благодати и свободном произволении» он еще пишет о том, что грешник обладает свободой принятия Божественной благодати (разд. 7), но в этом же сочинении подвергает это сомнению. По всему видно было, что Августин обкатывал свои идеи прежде, чем выразить их в более удобовразумительной форме. Не случайно, против самых первых возражений со стороны своих земляков во главе с Виталием Карфагенским, Августин ответил лишь через несколько лет, после того как узнал об этом. Наконец, он даже Пелагия стал называть еретиком лишь с 415 года, хотя тот именно в этом году отказался от крайних выводов своего учения. И было за что, поскольку в своих «Комментариях на Послание к римлянам» Пелагий учил о благодати, зависящей не от дел, но лишь от одной веры. Августин же настаивал на необходимости совершения еще и таинства крещения. То есть, в этом пункте Пелагий был ближе к Павлу, чем Августин.

О перемене богословских воззрений Августина на характер действия благодати свидетельствует и название его труда «Отречение» (427), в котором он отрекался от исповедуемых им ранее убеждений. К этому признанию его вынудили ссылки Пелагия, Целестия и Юлиана Экланского на его собственные труды, которые они использовали в качестве аргументов в свою пользу. Отречение Августина от собственных взглядов исследователи его творчества обходят стороной, однако оно является ярким свидетельством того, что его учение о монергизме было новым даже для него самого. Раннепатристическое учение церкви до Августина

не только не содержало этих идей, но и располагало теми, которые им противоречили (Ориген, Иоанн Кассиан, Макарий Египетский). Даже Иерониму, с которым контактировал Августин, принадлежали многие пелагианские утверждения, которые в более раннее время никем не подвергались сомнению. Если же быть более точным, то Иероним в вопросе синергизма ничем не отличался от Иоанна Кассиана.

Ранняя богословская мысль последовательно придерживалась мнения о синергизме или взаимодействиями между, по крайней мере, волями Бога и человека. Правда, человеческая сторона несколько возвышалась, на что, как на явный перегиб, и было справедливо указано Августином. Однако иппонский епископ, расправившись с «человеческим» монергизмом пелагиан, не удовлетворился этим положением и посягнул на авторитет Богочеловеческих отношений, создав монергизм «Божеский». Это в корне перевернуло представление предшествующих его учителей и пастырей Церкви о природе Бога, превратившейся из призывающей грешника в принуждающую, причем не только к спасению, но еще и к осуждению. Разумеется, возникновение на Западе оппозиции этому мнению со стороны африканских и марсельских монахов не замедлило. Восток же, вообще, никогда не признавал его ортодоксальным. Да и сам Августин открыто сознавался, что трудно извлечь доказательства его учению из сочинений предшествовавших ему отцов церкви.

При всей этой оппозиции попытка систематического изложения библейского учения в редакции Августина оказалась столь оригинальной, что затуманила глаза многим его современникам. Впрочем, немалую роль в победе его идей в западных церквах сыграла церковная политика, прежде всего, возвеличивания римского епископа. Папа Целестин I (422-432) умело приспособил учение Августина к своей идее возвысить формальный авторитет церкви над индивидуальной верой христианина. По этой дороге, превращающей личную преданность Богу в покорное подчинение церкви как институту, через который сообщается Его благодать, пошли и его преемники на папском троне. Несмотря на то, что в «Исповеди» (399) он совершенно определенно признал, что сутью религиозного чувства есть живая связь с Богом, тем не менее, в своих последующих богословских рассуждениях он променял личную веру на церковные таинства, и, таким образом, свободное дыхание жизни втиснул в рамки вещественного блага, хранимого церковью.

Отказывая «позднему» Августину в богословском достоинстве, мы обязаны очень много Августину «раннему», разумеется, включая его борьбу с Пелагием. Очень болезненно ощущая свою греховность, этот, только что обратившийся к Богу человек, мог понять чувства всех без

исключения грешников, стоящих перед престолом Всевышнего в полной безнадежности. Он ясно осознавал, что закон Божий для грешника представляет не путь к совершенству, как у Пелагия, а справедливый меч, карающий без пощады. Под владычеством такого закона была невозможна подлинная духовная жизнь, поскольку закон без благодати несет людям не надежду, а страх. На фоне этой безнадежности Августин возродил учение Павла о спасении без дел, позволявшее служить Богу без страха за их недостаток. Дела только тогда становятся угодны Богу, когда они мотивированы правильной целью — прославить Бога за Его дар прощения, а не заставить Его сделать это при помощи добрых дел. Эту заслугу Августина перед Вселенской церковью должен признавать каждый арминианин и упоминать о ней всякий раз, когда он станет говорить о недостатках его богословия. Именно по этой причине Бог допустил восторжествовать его учению на Западе вопреки тому, что двигаясь в правильном направлении, иппонский епископ переступил допустимую границу с противоположной стороны.

Постепенный переход от традиционного синергического мнения Августина к монергическому свидетельствует о том, что нововведения Августина не были обусловлены необычным опытом его обращения. Мало того, даже сходство между собой обращений Павла и Августина не может выступать в роли доказательства безусловного избрания к спасению. Ни в том, ни в другом случае обращение не носило одностороннего и независящего от самих Павла и Августина характера. Божий голос слышат все люди, хотя и медлят отреагировать на него, как об этом говорил Августин в своей «Исповеди»: «Везде являл Ты мне истину Твою - и, убеждаемый ею, я мог только сказать Тебе вяло, как в полусне: «сейчас, вот сейчас, подожди немного...» Но «сейчас» отлагалось на долгий час, а «немного» не имело конца». Как видим, Августин пришел к Богу постепенно, последовательно и вполне сознательно. Лишь долгое время спустя он придаст своему обращению тот мистический характер Божественной неотразимости и абсолютного избрания. Тем не менее, в его «Исповеди» просматриваются его прежние, «арминианские» утверждения.

Как в обращении Павла, так и в обращении Августина, человеческий элемент все же присутствовал в чудодейственном призыве Бога. Не умаляя действия благодати Божьей, можно отметить, что она всегда учитывает человеческое желание, пусть и выраженное подспудно и не совершенно осознанно. Каждый человек в своем погружении во зло доходит до определенного критического момента, от которого зависит его окончательная судьба. Подойдя к этой черте, он испытывает в своей душе очень сильное борение между «образом Божьим» и «первородным гре-

хом». Такое состояние не может существовать слишком долго и непременно выливается либо в крик о помощи, либо в безоговорочную капитуляцию перед злом. И чем глубже этот человек окунулся в грех, тем невыносимее это состояние, однако нельзя сказать, что в нем он ведет себя совершенно пассивно. В любом случае, его воля оказывается способной сделать отчаянный шаг навстречу Богу, что и обеспечивает возможность излияния благодати Божьей в его страдающее сердце.

О том, было ли человеческое участие в обращении Августина, красноречиво говорят следующие его слова из «Исповеди»: «Скажи мне, из сострадания Твоего, скажи мне, Господи, Бог мой, что Ты для меня. Скажи душе моей — вот Я спасение твое. Скажи так, чтобы я услышал. Вот сердце мое перед Тобою, Господи, и готово внимать Тебе. Открой его, скажи душе моей — вот Я спасение твое... Услышь, услышь, услышь меня, Бог мой, Господь... Усиль веру во мне, усиль надежду, усиль любовь...».

Несмотря на то, что эти слова были записаны значительно позже описываемых событий, они в точности отражают характер покаяния тридцатидвухлетнего Августина. Разве это не крик души, вопиющей из глубин зла, порока и растления? Конечно же. А если это так, то спасение было востребовано Августином. Он искал его долгие годы, он долго боролся со злом, постоянно проигрывая ему, но, наконец, признал свое бессилие и зависимость от Бога, поэтому и воспринял Божий ответ столь ярко и сильно, впитывая истину, как губка. Вот это предоставление сердца и «готовность внимать», являющиеся выражением человеческой нужды в спасении, Бог ожидает от людей, так что без него не происходит возрождения.

Может кто-то возразить, что Павел не вел столь греховный образ жизни как Августин, однако нам не известно, что творилось в его душе, когда он буквально «терзал» Церковь, «влача мужчин и женщин» в синагоги и тюрьмы, дыша «угрозами и убийством». «И по всем синагогам я многократно мучил их и принуждал хулить Иисуса и, в чрезмерной против них ярости, преследовал даже и в чужих городах» (Деян. 26:11; ср. Деян. 8:3; 9:1; 22:4; 1 Кор. 15:9; Гал. 1:13; 1 Тим. 1:13). Это ведь не воровство груш в соседнем саду, описанию чего Августин посвятил целых семь глав в своей «Исповеди»... Разве ему нельзя было обращаться хотя бы с женщинами более гуманно? Разве не судила его за этот религиозный фанатизм совесть? Разве не накапливала она в нем отвращение к самому себе? Разве не ощущал он этой внутренней борьбы, которую опишет затем в Рим. 7:18-19? Августин это выразил так: «Я был поприщем борьбы». Впрочем, он и повторяет эти слова апостола: «Собственным опытом познал я, что плоть похотствует на дух, дух же на плоть». И они с неизменной последовательностью повторяются в любой «Испове-

ди», составленной ли Руссо или Толстым, в любом покаянии, описанном Оригеном ли-то или Абеляром.

Не приходится здесь слишком напрягать воображение, чтобы прийти к заключению, что все это было в нем так же, как и в каждом из нас в свое время. Можно ли назвать покаяние покаянием, если в нем нет того же сокрушения духа, смирения и самоосуждения, которые ощущаются в словах Августина: «Я несчастен и ничтожен. Я делаюсь лучшим, когда разочаровываюсь в себе и ищу милосердия Твоего, пока мои немощи не будут исцелены и пока я не достигну мира, неизвестного гордым»? Разве это Бог кается вместо нас? Разве это Он ежесекундно вместо нас испытывает всю боль и ужас нашего падения? Разве не мы сами переживаем на себе все мучительные последствия собственного зла? Разве это Бог грешил, чтобы вместо нас каяться? Разве не сами мы себя осуждаем?

Конечно, Богу стыдно за нас, но не вместо нас. Это наша собственная вина, которую мы должны признать, чтобы не погибнуть. И одного Божьего обличения здесь мало. С ним нужно согласиться свободной волей. Это наше собственное действие, которому Бог может лишь содействовать, но не причинять односторонним образом. Человек сам осуждает свое греховное поведение. Иначе и быть не может. Подобное же происходит и с верой в прощение Божье. Постепенно она зреет до тех пор, пока не станет способной положить греховный груз у ног Спасителя, моля Его о милости. Выполнение с человеческой стороны условий спасения — это синергический акт, в котором Бог достигает Своей цели ненасильственным образом.

Правда, защитники кальвинизма иногда приводят текст: «Прежде нежели Я образовал тебя во чреве, Я познал тебя, и прежде нежели ты вышел из утробы, Я освятил тебя: пророком для народов поставил тебя» (Иер. 1:5). Однако они упускают из вида тот факт, что Иеремия был из священнического рода, так что все принадлежащие к нему дети были избраны в этом (корпоративном) смысле еще до своего рождения. Наконец, слова «Я освятил тебя: пророком для народов поставил тебя», не имеют предопределенный смысл, поскольку повторяются в ст. 10 в новой редакции: «Смотри, Я поставил тебя *в сей день* над народами и царствами, чтобы искоренять и разорять, губить и разрушать, созидать и насаждать» (Иер. 1:10). В полном смысле Бог поставил Иеремию пророком для народов именно «в сей день», а не до его рождения. Это доказывает обусловленный характер Божьего предопределения отдельных людей к служению (о предопределении к спасению здесь вообще не идет речи).

Итак, родоначальником кальвинизма является не апостол Павел и не учение Нового Завета, а богословские блуждания Августина. Этот

католический святой верил в то, что Бог от вечности определил спасти одних людей и погубить других, причем «число избранных Богом так определенно, что ни одного (человека) нельзя ни прибавить к нему, ни убавить от него». Несмотря на многие заслуги Августина перед Церковью, в данном вопросе он сделал ей весьма плачевную услугу. Убедив себя в том, что Бог не может допускать, а лишь все причиняет в нашей жизни, Августин столкнулся с проблемой несоответствия реального опыта основным доводам этой теории. В поисках ответа на этот вопрос он пришел к возмутительному, с христианской точки зрения, выводу: зло и гибельная участь за него случается на земле потому, что этого пожелал Сам Бог, пусть даже лишь пассивно или позволительно. Таким способом Августин пытался объяснить живучесть зла и самого существования ада. Отсюда и его требование расправы над еретиками, ведь: «Кто может любить нас больше, чем Бог? И однако Он не перестает не только учить нас с благостью, но и устрашать нас с пользою».

Применив государственное принуждение для расправы над донатистами, Августину теперь было нетрудно увидеть в любом побеждающем насилии неотразимость Божьего вмешательства. Так родилась идея о непреодолимом воздействии на людей Божественной благодати — в своей основе сугубо юридическая, а не моральная. Теперь великому иппонскому епископу ее следовало только обосновать подходящими местами Писания. Задачу эту Августин осуществил блестяще, однако, к сожалению, примешал сюда и изрядную долю философии неоплатонизма. Вослед за Платоном, он лишил зло реального существования, так что ему пришлось искать его источник на пути философского монизма. Получалось, что все существующее в мире, могло иметь только одну причину — волю Бога. Однако, кто же двигал действиями злых людей? Здесь Августину помогло евангельское учение о «первородном грехе», которое он беспричинно наделил свойствами неотразимости и всеохватности. Однако, при помощи идеи «первородного греха» нельзя было объяснить происхождения зла сатаны и падших ангелов. И вот здесь, мучительно терзаясь над ответом на этот вопрос, Августин был вынужден ввести зло в саму природу Бога — по крайней мере, в виде доктрины двойного предопределения (одних сотворенных Им существ к спасению, других к погибели). В итоге получалось, что Бог избирал Себе некоторых любимчиков, не способных противостоять Его силе принуждения, а остальные были обречены оставаться без этого, все подчиняющего себе, насилия. Мир оказался разделенным на два лагеря таким образом, что переход из одного в другой, и обратно, был невозможен. В конечном счете, свободе воли людей Августин предоставил место действовать либо внутри добра, либо внутри зла. Выбирать

между тем и другим она уже не могла. Отсюда, одни люди становились объектами милости Бога, а другие Его ненависти. Так, к безусловному праву Бога на насилие, пускай и к добру, добавилось понятие «избрания», понятое не в евангельском, а в манихейском смысле.

Такова философская подоплека учения Августина о неотразимости и произвольности воли Бога. В результате этого заимствования Августин сделал две досадные ошибки: превратил Бога в диктатора, не допускающего ничьей и никакой свободы, а человека — в полнейшее ничтожество, в котором полностью исчез «образ Божий». Иппонский епископ не смог понять, что абсолютный произвол в воле Бога был не достоинством, а пороком. Такое понимание означало, что Бог лишался права контролировать Собственную волю, получившую способность в равное мере как спасать, так и губить людей, делая это абсолютно произвольно даже по отношению к одному и тому же человеку. Однако Августин исказил библейское представление не только о природе Бога, но и о природе человека. Он не заметил в грешнике одной важной способности, которую Господь пожелал не отвергнуть, а преобразить; это — смирение. Смирение — это не порок, а большая добродетель, однако добродетель, доступная не только христианам, но и невозрожденным людям. Без него невозможно было бы их покаяния и, следовательно, прощение. Вот эту способность Бог и сделал условием с человеческой стороны для получения людьми Его неоценимой милости. Суть заблуждения Августина выразил Бернар Клервосский в простых словах: «Отними свободу воли — и не будет, чему спасаться; отними благодать — и не будет, чем спастись». У Пелагия не было нужды в Спасителе, у Августина — исчез сам спасаемый. Поэтому неважно, в взглядах кого из них было больше ереси.

Завершение доктрины о безусловном предопределении Кальвином

С именем Жана Кальвина связан последний этап развития сотериологической дискуссии. Именно он внес в картину развивающейся августинистской доктрины последний штрих, так что, в целом, появившаяся в результате этой коррекции богословская система, справедливо получила его имя. Если Августин и говорил о предвечном решении Бога спасти одних и осудить других, то как-то непоследовательно, не осознавая все последствия этого учения. Он использовал против пелагианской ереси все, что только попадало ему под руку, даже не заботясь о внутренних противоречиях, возникающих при этом в самих его аргументах. Заме-

тим, что его учение даже еще не успели как следует раскритиковать. Одним словом, Августин еще не сформулировал позицию о столь суверенной воле Божьей, которая бы определила различную судьбу людей в вечности вне зависимости от вопроса грехопадения первых людей. Люди, по Августину, все равно были прокляты, но, желая спасти хотя бы некоторых из них, Бог суверенным образом это и сделал. Кальвин же пошел дальше. Он увидел нелогичность в учении Августина о том, что Бог может определять свою волю в зависимости от любого поведения людей. Он первый поставил это в вину богословам самым решительным образом. Вот почему говоря о кальвинизме, большей частью подразумевают его учение об абсолютном произволе Божьей воли.

Со времени Кальвина и возникло учение о безусловном характере Божьей воли, согласно которой одна часть людей предопределена к спасению, а другая — к погибели. Предопределение, по Кальвину, является «*вечным повелением Божиим, которым Он определяет то, что Он желает для каждого отдельного человека. Он не создает всем равных условий, но готовит вечную жизнь одним и вечное проклятие другим*» (Calvin. Institutes of the Christian religion. V.1,2. Philadelphia, w. y., V.2, P. 926). «*Некоторым предназначена вечная жизнь, а другим - вечное проклятие*» (там же, P. 925). По Кальвину получается, что если бы Адам и не согрешил, ничего бы собственно не изменилось, поскольку Бог еще до этого события определил вечную судьбу как спасенных, так и погибших людей. Сам Кальвин назвал свою доктрину предопределения «ужасной», поскольку, согласно ей, некоторых из грешников порочными Бог делает умышленно: «Он указывает им цель и направляет их волю по тем путям, которые Он предрешил заранее, действуя через сатану, орудие своего гнева». Отказать Ему в этом праве, значит посягнуть на Его величие. Когда эта позиция была высказана со всей ясностью, создались все условия для возникновения т.н. «лапсарианского» спора.

В 1539 году общественности стало доступно второе издание «Наставления в христианской вере» Кальвина, которое содержало раздел, посвященный доктрине предопределения, истолкованной несколько отлично от принятого в лютеранстве. Лютеранская ветвь протестантского лагеря признавала августиновское объяснение предопределения, согласно которому Бог избрал одних людей к погибели, а других — к спасению, но это произошло после того, как первые люди согрешили и попали под тотальное осуждение. Эта позиция называется в богословии инфралапсарианской (от лат. «ниже падения»). Кальвин же подчеркивал независимость Божьего избрания от грехопадения вообще, считая такую трактовку унижающей Божий сувере-

нитет, и потому учил, что Бог сделал Свой выбор еще до грехопадения людей и вне зависимости от него (см. Кальвин Ж. Наставление в христианской вере. кн. 3. гл. 23). Такой подход к данной проблеме называется супралапсарианским (от лат. «выше падения»).

Разумеется, поскольку Божье решение об избрании одних и неизбрании других в трактовке Кальвина перестало зависеть от человека вообще, то это делало Бога единственной причиной самого падения и, следовательно, источником зла. Против этого следствия из учения Кальвина и выступали, хотя и с разных позиций, не только католические, но и лютеранские и англиканские богословы. Первая оппозиция новому учению о предопределении возникла в лагере лютеран. Именно к этому времени относится переход Ф. Меланхтона на полупелагианские позиции, вызвавший раскол в лютеранстве на почве синергизма. Кстати, и сам Лютер, написавший против свободы воли свой известный трактат «О рабстве воли» (1525), к концу жизни занимает позицию, близкую к арминианской. Это сказалось на дальнейшем состоянии лютеранского богословия. Даже такой кальвинистский автор, как Алистер МакГрат, и тот вынужден был признать, что «позднее лютеранство оставило в стороне взгляды Лютера на Божественное предопределение, изложенное им в 1525 году, и предпочло развиваться в рамках свободного человеческого отклика Богу, а не суверенного Божественного избрания конкретных людей. Для лютеранства конца шестнадцатого века «избрание» означало человеческое решение возлюбить Бога, а не Божественное решение избрать определённых людей» (Алистер Мак Грат. Богословская мысль Реформации. Одесса. 1994, с. 165). Так, «Формула согласия» побуждает верующих «правильно и с пользой для дела думать или говорить о вечном избрании или предопределении и предназначении чад Божьих к вечной жизни».

Но вернемся к Кальвину. Придя к власти в Женеве, этот богослов начал воплощать в жизнь свои представления о неотразимости Божьей воли, в данном случае, в его личной жизни. Подчинив себе городской магистрат, он установил в городе «христианскую» диктатуру. Система наказаний была обычная, а вот вина была чересчур уж изысканной. За игру в карты или кости, за смех или танцы в воскресный день и даже опоздание на службу, под диктовку Кальвина, власти Женевы приговаривали к стоянию у позорного столба. За чрезмерно пышный наряд саму виновницу и всех причастных к его ношению и изготовлению, включая и просто сопровождавших ее лиц, бросали в тюрьму. За прелюбодеяние следовало изгнание из города после бичевания, за отказ от доктрины предопределения — смерть. Между 1542 и 1546 годами, когда женевская теократия еще только начинала рас-

цветать, было предпринято пятьдесят восемь казней, среди которых особо выделяется одна, самая чудовищная — обезглавление ребенка за то, что он ударил одного из своих родителей (см. подр: Данем Б. Герои и еретики. М.: Прогресс. 1967, с. 128).

Всего в Женеве, за период в шестьдесят лет, было сожжено на костре сто пятьдесят еретиков. Одним словом, «благодать» Кальвина была с трудом различима от обычного закона, всегда внушающего страх. Неудивительно, что на родине Кальвина, во Франции, гонения на протестантов усилились: если в 1534-1535 годах в Париже было сожжено на костре 27 человек, то в 1568 году по всей Франции было убито более десяти тысяч человек, а во время одной Варфоломеевской ночи (1572) было убито уже около пятидесяти тысяч человек. Когда несколько позже испанский король Филипп II руками герцога Альбы уничтожал с благочестивой ревностью около пятидесяти тысяч голландских протестантов, ему было на кого оглядываться. Вот, что означало освящение насилия Божественным авторитетом. Неужели и это была все та же неотразимая воля Божья?

Вопрос происхождения любых, тем более, ложных учений очень важен. Сторонники кальвинизма в один голос утверждают о богодухновенности своего богословия, лежащей у основания учения не только апостола Павла, но и Августина, и Кальвина. Зять Кальвина, Теодор Беза, писал о нем следующее: «Это была личность, которую Бог создал и предназначил для служения церкви». Между тем, учение Кальвина об абсолютном предопределении также не было дано ему свыше или каким-то неотразимым образом, а родилось от человеческой инициативы, претерпев даже определенную трансформацию как композиционно, так и идейно. Например, в самом раннем издании «Наставлений в христианской вере» (1536) тема предопределения рассматривалась Кальвином (1509-1564) как один из аспектов доктрины Провидения, но с издания 1539 года она приобрела самостоятельное значение как равноправная тема. Наконец, в издании 1559 года она оказалась включенной в состав вопросов, относящихся к доктрине искупления Христа. Над ее улучшением Кальвин работал всю свою жизнь. Как же это согласуется с его утверждением о том, что Бог неотразимым образом «усмирил его сердце и привел его к подчинению»?

Нам нетрудно объяснить и подлинные причины такой перекомпоновки главного произведения Жана Кальвина. Например, свои рассуждения о предопределении в "Наставлении" издания 1559 года (главы 21-24 третьей книги) он помещает сразу после обсуждения темы "Почему одни люди верят Писанию, а другие нет". С логической точки зрения эти рассужде-

ния должны были идти *до* данной темы, но Кальвин умышленно нарушил этот порядок во имя достижения своих пропагандистских целей: "Я считаю, что, работая над книгой, постиг сущность христианской религии во всех ее частях и расположил их *в таком порядке*, чтобы человек, усвоивший *мою форму наставления*, мог легко разобраться и решить, какое именно место *ему нужно искать* в Писании и для какой именно цели *следует знать*, что там сказано. Эта книга является общим указателем, дабы *руководить людьми, которые нуждаются в помощи*" (Кальвин Ж. О христианской жизни. М: Протестант. 1995, с. 21).

Итак, Кальвин решил вместо читателя, что люди не веруют потому, что не избраны Богом для этого. Поскольку же он «постиг сущность христианской религии во всех ее частях», спорить с ним было небезопасно. Это видно из того, что Кальвин добился изгнания из города французского врача и ученого, Жерома Больсека. В 1551 году этот ученый решился возразить против кальвинистской трактовки предопределения. Если бы ни ходатайство за него высоких должностных лиц из других городов Швейцарии, он неизбежно бы предварил судьбу Михаила Сервета, вначале преданного Кальвином католическим властям, а затем, казненного по его обвинению в 1553 году. Другой же критик кальвинистсткой доктрины о предопределении, но не имевший покровителей, Себастьян Кастеллио (1515-1563) избежал своей казни, просто не дожив до ее начала. Не нам судить — по духовной ли причине у Кальвина не сложилась семейная жизнь, но после его женитьбы в 1540 году на вдове Иделетте Штордер, ни один из родившихся у них детей не прожил более нескольких месяцев. Жена Кальвина имела троих детей от первого брака. В апреле 1549 года умерла и она.

Впрочем, доктрина предопределения не была центральной даже в богословии Кальвина и стала ядром реформатского богословия лишь позднее, благодаря таким богословам, как Петр Мартир Вермилий (1500-1562) и Теодор Беза (1519-1605). Примерно с 1570 года тема «безусловной богоизбранности» стала доминирующей в реформатском богослови, вызвав на себя справедливую критику со стороны Якоба Арминия (1560-1609) и его сторонников. Причиной помещения раздела с изложением доктрины предопределения в раздел, описывающий учение об искуплении, скорее всего, была боязнь Кальвина сделать эту доктрину центральной. По той же причине он настаивал на таинственном, или же, непостижимом разуму человека, ее характере.

Апелляция к теме непостижимости воли Божьей в столь кардинальном вопросе как спасение, была нужна Кальвину для того, чтобы с ее помощью обосновать невозможность применения к Богу моральных кри-

териев, перед которыми Ему следовало бы отчитываться. Таким образом, эти прагматические соображения Кальвина сделали Бога неподотчетным требованиям морали, Творцом которой, из-за произвольности Своей воли, Он просто не мог являться. Поскольку же для Бога не существовало закона, не возникало и преступления: «Deus ipse sibi lex est». Это предоставило Кальвину право считать, что Бог не только допускает зло, но и движет злой волей: «Homo justo Dei impulso agit, quod sibi non licet; cadit, igitur, homo Dei Providentia sic ordinante» (Calvin. Institutes of the Christian religion. V.1,2. Philadelphia, w. y., V.2, P. 931).

Под именем пресвитерианства и в безовской разновидности, кальвинизм был признан парламентом Шотландии в 1592 году государственным вероисповеданием этой страны. Под этим же именем в Англии он был представлен как отдельная партия в царствование Елизаветы. Конечно, полное торжество учения Кальвина было связано с осуждением арминианства на Дортском синоде в 1619 году, однако не все знают, как это происходило. Несмотря на то, что многие кальвинисты считают решения этого синода богодухновенными, у основания принятия этих решений лежали не религиозные, а политические причины. К этому времени внутри Генеральных штатов Голландии сложилось противостояние между штатгальтером (военным министром) Морицом Оранским, выражавшем монархические интересы, и государственной властью, возглавляемою пенсионарием Ольденбарнвельдтом. Сторонник применения радикальных мер против Испании, Мориц Оранский, вмешался в недавно разгоревшийся богословский спор с целью низложения режима республиканского правительства, возглавляемого пенсионарием Ольденбарнвельдтом, который выступал в этом конфликте на стороне Арминия.

Примечательно, что сам военный министр вовсе был индифферентен к сути спора. “Распрями этих церковников Мориц Оранский решил воспользоваться для того, чтобы разом поразить и преобладание аристократов, и их главных вождей. Нельзя сказать, чтобы с его стороны это было религиозным стремлением: богословское значение этого спора было для него безразлично. Он был одинаково безучастен к каждой из враждующих сторон. Но Мориц видел, как разгорались страсти и какую выгоду можно было извлечь из них на пользу страны — разумеется, с его точки зрения” (Егер О. Всемирная история. СПб. 1999. т. 3, с. 246).

Наконец, Морицу удалось устрашить национальный синод грозящей опасностью, склонив его к сдвигам в составе правительства. Так, уже в 1617 году, он с помощью военной силы заместил всех городских проповедников-ремонстрантов на кальвинистов. Задолго до открытия в ноябре 1618 года в Дорте синода, он самочинно отстранил от должностей

многих высокопоставленных лиц правительства, сочувствовавших арминианам, а лидеров республиканцев Ольденбарнвельдта, Гроция и Хогербеста — арестовал. В таких условиях проходила “защита” ремонстрантов на синоде, длившемся целых полгода. Состав его участников был предопределен. “О добровольном обсуждении вопросов и соглашении здесь, понятно, не могло быть и речи, хотя “собор” и должен был в равной мере состоять из представителей как одной, так и другой стороны... Поэтому на арминиан смотрели здесь не как на равноправных и “сочленов”, а скорее как на подсудимых” (там же, с. 247).

На синод, возглавленный назначенными Морицом государственными чиновниками безовской ориентации, были приглашены депутаты из разных стран (Англии, Германии, Швейцарии и др.) для создания численного большинства кальвинистов. Причем, председательствующее лицо абсолютно не скрывало своей приверженности идее безотлагательного уничтожения еретиков. Из 84 кальвинистских делегатов 58 были из Голландии, а арминиан представляло всего лишь 13 участников. Еще троим сторонникам арминианского богословия, делегатам от Утрехта, было отказано в праве участвовать в работе синода и они были вынуждены покинуть зал на первом же заседании. Несмотря на героическую борьбу лидера фракции ремонстрантов, отстраненного лейденского профессора Эпископия, синод осудил учение Арминия в пользу супралапсарианства и постановил лишить должности более 200 арминианских проповедников, запретив им разглашать свои убеждения. Несогласные были выдворены из страны. «Шпионам платили за выслеживание тех, кто, как подозревали, пытался вернуться на родину» (Roy S. Nicholson, «A Historical Survey of the Rise of Wesleyan-Arminian Theology», *The Word and the Doctrine,* ed. Kenneth E. Geiger (Beacon Hill Press, 1965), P. 30).

Через пять дней после окончания синода престарелый пенсионарий был казнен по обвинению в разделении голландского народа, т.к. он стремился к тому, чтобы государственное управление было сосредоточено больше в отдельных провинциях. Поскольку это обвинение не было достаточно для столь суровой меры наказания, было представлено ложное: в измене интересам государства в пользу ненавистной Испании. Силовое решение богословского спора и казнь Ольденбарнвельдта показали, что голландцы, всегда гордившиеся демократичностью своих институтов, именно здесь проявили свою непоследовательность и заискивание перед военной силой Морица, ввергнувшего страну в монархию. Сам Ольденбарнвельдт, семидесятидвухлетний старец, не мог понять этой измены со стороны своих соотечественников и лишь безответно взывал к ”своему народу по дороге к эшафоту: ”Не верьте,

что я изменник! Я жил как честный патриот, и патриотом хочу умереть!" С твердостью истого христианина и сорокалетнего слуги своего отечества, Ольденбарнвельдт принял смерть в мае 1619 года" (Егер О. Всемирная история. СПб. 1999. т. 3, с. 247).

Гуго Гроция — автора богословских сочинений «Об оправдании Христа» (1617), «Об истине христианской религии» (1627) и «Путь к духовному миру» (1642) — спасла от участи пенсионария его ученая репутация (он получил степень доктора юриспруденции еще в пятнадцатилетнем возрасте). Он был присужден к пожизненному заключению, из которого через два года совершил побег в ящике из-под книг. Этот побег состоялся лишь благодаря усилиям его друзей, не желавших допустить прекращения научной деятельности этого всемирно известного юриста. Епископий вместе с 80 арминианскими пасторами был изгнан из страны и основался в Руане, откуда и руководил разбросанными, в результате преследований и погромов, общинами ремонстрантов. Оказавшиеся в положении вне закона, арминиане нашли приют в Шлезвиг-Гольштейне, Англии и Франции.

В 1636 году арминиане получили право свободного исповедания своего учения, но не имели равных прав с реформатами, чья доктрина была возведена до статуса официального вероучения Федеральных Штатов Голландии. "Положение ремонстрантов в Голландии оставалось неопределенным до 1795 года: официально их не признавали, но их терпели. Они могли строить церкви, но так, чтобы они не выходили на улицу; они могли иметь проповедников, но должны были оплачивать их труд из добровольных даяний. Во время отделения церкви от государства, после переворота 1795 года, ремонстранты были признаны самостоятельной церковной организацией" (Арминиане / Христианство. В 3-х т. М. 1993. т. 1, с. 121). С приходом французов, арминиане снова подверглись преследованиям, а их семинария была закрыта с 1813 по 1816 годы. Вот какова тыльная сторона «победы» кальвинизма как в период Дортского синода, так и в первое время после него.

Возвращение апостола Павла в арминианство

Вопрос возвращения Павла в арминианство, конечно же, также имеет свою длинную историю. У его истоков стоят многие люди (Петр Ломбардский, Ансельм Кентерберийский, Бернард Клервосский, Абеляр, Фома Аквинский, Дунс Скот, Оккам), но самыми известными из них были непосредственные предшественники арминианства: Эразм

Роттердамский, Филипп Меланхтон, Жером Больсек, Себастьян Кастеллио, Хубер, Каспар Коулхаас, Дирк Коорнхерт. (Символично даже совпадение некоторых дат: Меланхтон умер в том же году, в котором родился Арминий, а когда умер Арминий, в Лейдене появились английские индепенденты, перебравшиеся затем в Новый свет). В нашем обзоре развития арминианской доктрины мы изложим богословские взгляды трех великих имен: Павла, Иоанна Кассиана и Арминия.

Учение апостола Павла о спасении

Нам хорошо известно, на каких пяти постулатах стоит и падает кальвинизм, однако мы с трудом найдем их в учении Павла. Ситуация с «кальвинизмом» Павла такова, что он действительно говорит о неискоренимой порочности человека и о Божественном предопределении, искуплении, благодати и гарантиях спасения, но нигде не оговаривает, что все эти истины носят безусловный характер. Выше мы говорили об отсутствии кальвинистких мыслей в посланиях апостола Павла и об их арминианском наполнении. Теперь представим этот вопрос в систематическом виде.

Обратимся к тем местам в посланиях апостола Павла, которые ясно противоречат пяти пунктам кальвинизма: тотальная греховность, абсолютное предопределение, ограниченное искупление, неотразимая благодать и устояние до конца. Первый из этих столпов кальвинизма — *полная испорченность природы человека* — внутренне противоречив: если бы человек был испорчен полностью, его нужно было бы не спасать, а осудить. Всех, до конца испорченных, Бог отправляет в ад. И иначе поступить не может. Если же человек испорчен небезнадежно, то усилия по его спасению вполне оправданы. Спасать то, что совершенно противится восстановлению, равнозначно помещению в рай безбожника. Однако в кальвинизме нет разницы, кого спасать, лишь бы спасать.

В Библии же мы находим ясные свидетельства о том, что Бог избирает Себе тех людей, которые выражают свою нужду в Его милости, а не тех, кто принимает эту милость «на всякий случай». Если люди никоим образом не выражают должного отношения к полученному спасению, они не достойны его. Бог не дарует спасения тем, кто в нем не испытывает нужды. Это обстоятельство объясняет, почему спасение нужно принять верою самому человеку (Мк. 4:20; Лк. 4:24; 9:53; Ин. 1:11-12,16; 3:11,32-33; 4:45; 5:43-44; 12:48; 13:20; 17:8; Деян. 2:41; 8:14; 11:1; 17:11; Иак. 1:2; 2 Пет. 1:1; 1 Ин. 5:9; 2 Ин. 10; 3 Ин. 8; Рим. 4:12; 1 Кор. 11:23; 15:1-3; 2 Кор. 6:1; 11:4; Гал. 1:9-12; Флп. 4:9; Кол. 2:6; 1 Фес.

1:6; 2:13; 4:1; 1 Тим. 1:15; 3:16; 4:9; Откр. 3:3; 20:4; ср. Деян. 7:43,53; 3 Ин. 9-10; 1 Кор. 2:14; 2 Фес. 2:10; 2 Тим. 4:3; Откр. 14:9-11; 19:20). Если же от невозрожденного человека ожидается проявление веры и покаяния, тогда он и способен на это. Вот почему одной из основных тем в арминианском богословии является тема свободы воли человека.

Изображает ли Павел грешника неспособным искать Бога, проявить веру или принять предлагаемое даром спасение? Нет, таких идей мы не найдем в его посланиях. Зато без труда обнаруживаем противоположные. Так, во второй главе Послания к римлянам, Павел призывает «неизвинительного человека» к исправлению, а не к суду. Мало того, он наделяет его невероятной свободой воли, способной «пренебрегать богатством благости, кротости и долготерпения Божия» (Рим. 2:4). Заметьте, Павел не написал здесь о пренебрежении Божьей справедливостью, силой и властью, что действительно было бы абсурдно. Он говорит здесь о том, что Божья «благость, кротость и долготерпение» не может принуждать к спасению, причем никого. Разумеется, человек не может преодолеть Божью волю в том, что ему не позволено. Однако там, где он на это способен, он свободен. «Но, по упорству твоему и нераскаянному сердцу, ты *сам себе* собираешь гнев на день гнева и откровения праведного суда от Бога» (Рим. 2:5). Заметьте, не Бог, а «сам» грешник собирает «гнев суда от Бога». Кто ему дал это право — идти в погибель без Божьей на то воли? У кальвинистов на этот вопрос не существует ответа.

Кальвинист может возразить: «А как же быть с порочностью людей, описанной в Рим. 1?» Павел ничего не говорит здесь об универсальности таких крайних проявлений как гомосексуализм и ему подобных, следовательно, речь идет лишь о крайних проявлениях зла, а не о всех. Значит, они были присущи не всем людям. Далее, причиной этих проявлений он не называет «первородный грех», но, напротив, их свободную волю («познав Бога»), которой они просто злоупотребили («не прославили», «не возблагодарили», «изменили», «заменили»). Именно о свободе воли говорят слова осквернили *сами* свои тела». Поэтому Бог наказывал их не за «первородный грех», за который, собственно, Он не наказывает никого, если в добавок к нему не будет совершен и грех личный, осуществляемый в своем сознании.

Поэтому причиной грехов в Рим. 1 является злоупотребление свободой: «не заботились иметь Бога в разуме». Только «потому их и предал Бог», т.е. наказал путем оставления в том же грехе, который они сами избрали, «получая в самих себе должное возмездие за *свое* (не Адамово) заблуждение». Да и жизненный наш опыт говорит против того, что буквально *все* люди, грешат так, как написано в ст. 29-

32. Мало того, сказанное в Рим. 2:4 говорит о том, что Бог именно этих людей призывает к спасению. Это уж никак не вмещается в тесные рамки кальвинистского толкования. Не может объяснить оно и тексты Рим. 2:6, 10, 14-15, 26-27.

Таким образом, встречающиеся здесь грехи желания («несмысленное их сердце», «в похотях сердец их»), — это грехи, сделанные свободно. Таким образом, в Рим. 1 Павел осуждает лишь крайние проявления зла, вызванные свободными грехами сознания. И лишь в третьей главе приступает к объяснению всего механизма отпадения, включающего и действие «первородного греха». Если бы Павел говорил здесь о греховности всех без исключения людей, тогда бы все из них должны были быть гомосексуалистами. Таким образом, содержание последнего стиха первой главы допускает существование других, менее сильных грехов.

Вторым пунктом в кальвинизме является тезис об *абсолютном предопределении Бога*. И здесь кальвинисты часто обращаются к словам Павла: «кого хочет милует и кого хочет ожесточает» (Рим. 9:19). Однако текст Рим. 9:10-19 не создает существенных проблем арминианам. Бог ожесточает тех, кого хочет. Однако, кого же Он *хочет* ожесточить? Он *хочет* ожесточить закоснелых и упрямых грешников. Не тех, кто что-то недопонимает или неуспешно борется с грехом, а тех, кто идет вопреки ясному пониманию воли Божьей, причем, вне зависимости от любых (благоприятных или неблагоприятных) обстоятельств. Арминианам снова и снова приходится повторяться, поскольку кальвинисты их часто здесь не слышат: Божье избрание к спасению существует, однако оно содержится на условии личной веры или неверия людей. Неясно, почему же кальвинисты принимают первое и отрицают второе.

Исав был лишен не вечных, а земных благословений, да и то не полностью. Он (а точнее, все его потомки) стал рабом, а не погибшим человеком. Или кальвинисты считают мусульман обреченными на погибель? По этой причине Божье ожесточение есть ничто иное, как позволение ожесточаться без каких-либо ограничений с Божьей стороны. В этом и состоит суть греха, ведущего к смерти, разумеется, духовной. Приводит к смерти закостенелось в грехах и утрата болезненной чувствительности к ним. Таким образом, к некоторым грешникам Бог милосерден, другим же позволяет ожесточиться сверх того, после чего Божье желание спасти сменяется желанием погубить. Поэтому, лишь после устойчивых признаков самоожесточения человека, Бог «определяет» его к погибели. Где здесь противеречие с мыслью Павла и согласие с мыслью Кальвина?

Учит ли Павел о предопределении, как безусловном действии Бога? Есть много мест, подчеркивающих суверенный характер Божьей воли,

но сделать из них вывод, что она совершенно суверенна, мы не можем. Одно из них Рим. 9:20-21. Горшечник властен сделать один сосуд употребимым больше, а другой меньше, но не властен один использовать, а другой нет для почетного употребления. Поскольку глина одна и та же, что у евреев и язычников (все грешны), Бог вправе одного унизить, а другого возвысить. От одного временно удержать проповедь Слова Божьего, а другому направить. И в этом никто не вправе упрекнуть Его. Тем не менее, частная суверенность воли Бога не отменяет общую моральную Самообусловленность Его естества. Ключ же к пониманию всей девятой главы находится в ст. 30-32. Евреи преткнулись, чтобы дать возможность спастись язычникам, однако спасение язычников было призвано устыдить евреев и подтолкнуть их к собственному спасению.

Тот факт, что евреи «не покорились праведности Божьей», Павел объясняет не кальвинистским предположением, что весь Богом избранный народ должен все равно спастись, а арминианским утверждением о том, что индивидуальное спасение, относящееся к вечности, не зависит от корпоративного избрания, относящегося к земной судьбе людей. Спасение зависит только от личной веры, которую имел Авраам. В этом смысле все верующие и есть избранный Богом народ. Арминианский ответ кальвинистам — текст Рим. 11:22-23. Там как раз находится разгадка того, в каком смысле Павел понимал сосуды гнева и милосердия.

Разумеется, в посланиях Павла содержится много утверждений, говорящих против доктрины о безусловном характере предопределения. Например, «чтобы, оправдавшись Его благодатью, мы по упованию соделались наследниками вечной жизни» (Тит. 3:7). Если бы Павел верил в то, что Бог осуществил наше спасение еще в вечности, очень странно звучит в его словах союз «чтобы». Пытаясь устранить условный смысл этих слов, относящихся к спасению, кальвинистский богослов Джон МакАртур пишет: «Это совершившееся действие, а не цель, к которой мы должны стремиться. Жизнь вечная - это то, чем мы обладаем сейчас, а не надежда в будущем» (John MacArthur, Jr., *The Love of God* (Word Publishing, 1996), P. 163). Нет спора, что спасением мы обладаем «сейчас», однако оно имеет обусловленный нашей верой характер. Следовательно, спасение может быть утрачено человеком, по каким-либо причинам отказавшимся от его условий, и таким образом, оно является обратимым. Неудивительно, что юридическое действие оправдания в этом месте носит явно подчиненный спасению характер. А это может быть объяснено лишь с позиции условного Божьего предопределения. В любом случае, спасение выглядит здесь явно не по-кальвинистски.

Цитировавшийся выше, умеренный кальвинист Фил Джонсон, щегольнул одним из «убийственных», по его мнению, вопросов, адресованных арминианам: «Бесполезно молиться Богу о спасении неверующих родственников, если Он уже и так сделал все возможное, чтобы их спасти». Самое трагичное в этом аргументе то, что он на самом деле направлен не против арминиан, всегда утверждавших, что Бог спасает людей не без их собственной воли, а против кальвинистов, которые это отрицают. Это у них Бог получается настолько беспомощным, что не может спасти всех людей. Это у них Его неотразимости хватает лишь для спасения некоторых. Это у них Он делает «все возможное», но так и не может достигнуть Своей цели спасения всех людей безусловным образом. Это у них, ни Сам Бог, ни верующие в Него люди, не способны изменить судьбу своих неверующих родственников. Фактически, данная проблема легко перекладывается на плечи самих кальвинистов.

Для арминиан Бог всегда спасает неверующих людей таким образом, что для их верующих родственников всегда остается возможность повлиять на Его волю, чтобы изменить ситуацию к лучшему. Также существует возможность повлиять на свободную волю неверующих людей непринудительным образом. И Бог заблаговременно предусмотрел дополнительные средства воздействия на их волю по молитвам их верующих друзей и родных. Арминиане не могут согласиться лишь с тем, что эти усилительные меры не имеют конечного предела. Бог может воздействовать и воздействует на волю наших неверующих родственников по нашей молитве, однако молитв кальвинистов Он действительно не может слышать, если правы их выводы об абсолютной суверенности Его воли. Действительно непонятно выглядит то, когда кальвинисты призывают нас молиться о тех, кто по всем признакам не может быть в числе избранных Богом людей.

Может Павел учил об *искуплении Христом лишь некоторых людей*? Как он мог учить этому, когда ему принадлежат следующие слова: «Ибо это хорошо и угодно Спасителю нашему Богу, Который *хочет, чтобы все люди спаслись* и достигли познания истины. Ибо един Бог, един и посредник между Богом и человеками, человек Христос Иисус, предавший Себя *для искупления всех*. Таково было в свое время свидетельство» (1 Тим. 2:3-6). Павел ссылается на общецерковное свидетельство о высказанном в этих стихах учении. «Ибо явилась благодать Божия, спасительная *для всех человеков*», — учит он в другом своем послании (Тит. 2:11). Однако самым красноречивым его текстом в пользу всеобщего искупления, является следующий: «Посему, как преступлением одного всем человекам осуждение, так правдою одного *всем человекам* оправдание к жизни» (Рим. 5:18).

Как же человек с такими взглядами мог учить о спасении лишь некоторых людей? «Ибо Христос, когда еще мы были немощны, в определенное время умер *за нечестивых*» (Рим. 5:6). В этом месте Павел явно отождествляет себя со всеми неверующими людьми, умышленно избегая уместного для этого случая выражения «за нас». Конечно, слово «всех» мало присутствует в его Послании к римлянам, однако вся «избирательность» Павла объясняется вовсе не его приверженностью к доктрине двойного предопределения, а тем, что «*не все* те Израильтяне, которые от Израиля» и «*не все* дети Авраама, которые от семени его», а лишь верующие. Отсюда, и «*не все* послушались благовествования» (Рим. 10:16). Весьма близоруко рассматривать эту избирательную терминологию Павла в кальвинистском смысле.

Разумеется, вышецитированные тексты вполне позволяют сказать, что *все* могут спасись, ведь «один Господь у *всех*, богатый для *всех, призывающих Его*» (Рим. 10:12). Будешь «призывать Господа», окажешься в числе спасенных, нет — разделишь судьбу неспасенных. Вот это и понимал Павел под словом «избрание». Даже упорство фараона Бог направляет к цели: «чтобы проповедано было имя Мое по всей земле» (Рим. 9:17: ср. 10:18). А зачем Ему эта проповедь? Для самопрославления? Не только, но и для спасения всех людей и народов (ср. Рим. 12:17-18). Только получивший спасение, причем без принуждения, способен воздать Богу ту хвалу, которую Он заслуживает. Так или иначе, но «тайна» благовествования была «возвещена всем народам *для* покорения их вере» (Рим. 14:25). При этом это было покорение не силой и властью, а милостью и любовью. Наконец, можно привести и используемый универсалистами текст: «Ибо *всех* заключил Бог в непослушание, чтобы *всех* помиловать» (Рим. 11:32). Между тем, объяснить его можно, находясь лишь на почве условного применения ко «всем» людям последствий как грехопадения, так и искупления.

Разумеется, *неотразимости благодати* мы также не найдем в учении апостола Павла. Почему? Потому что это бы противоречило ясному его тезису об условности спасения. Вот, что пишет Павел об условном характере спасения в Рим. 8:13: «ибо если живете по плоти, то умрете, а если духом умерщвляете дела плотские, то живы будете». В тексте Еф. 6:10 Павел призывает верующих «укрепляться Господом и могуществом силы Его». Мы немощны, но призванная к нам на помощь Божья сила не будет действовать в нас автоматически. Мы призваны «сеять в дух», чтобы не огорчить благодать Божью, заплатившую за наше спасение столь большую цену. Примечательно, что арминианский богослов Дэн Корнер в своей книге «Условная безопасность верующего»

подчеркивает нечестность толкования популярным кальвинистом Чарльзом Стэнли данного выражения Павла:

«Гал. 6:7-9 опровергает позицию вечной безопасности, поскольку здесь мы находим указание на то, что мы пожнем жизнь вечную или тление в зависимости от того, как мы живем. Этот текст не говорит о пожатии наград, но контекст указывает на пожатие либо вечной жизни, либо тления. Однако мы не видим этого в том, как Стэнли цитирует Гал. 6:7-9, поскольку он пропускает стих 8. Однако этот стих говорит следующее: «Сеющий в плоть, от плоти пожнет тление, а сеющий в Дух, от Духа пожнет жизнь вечную». Отметьте, пожалуйста, противопоставление между пожатием вечной жизни и пожатием тления. И то, и другое зависит от того, сеем ли мы для того, чтобы угодить Духу или греховной плоти».

Что же пишет Павел *о необратимости гарантий спасения*? В его учении Божьи гарантии, как и Его воля, также носят условный характер: «Итак видишь благость и строгость Божию: строгость к отпадшим, а благость к тебе, если пребудешь в благости Божией; иначе и ты будешь отсечен. Но и те, если не пребудут в неверии, привьются, потому что Бог силен опять привить их» (Рим. 11:22-23). Это место прекрасно освещает подлинное значение всей «избирательной» тематики в учении апостола Павла. В этих словах нетрудно увидеть, что как отпадение, так и спасение являются обратимыми, потому что покоятся на условиях. Эти условия, разумеется, следует отличать от тех, которые могли бы выступить в роли заслуг. Эти последние, Бог не мог принять от человека, даже если бы тот и был способен их предложить Ему. Богу же нужно выражение нашего смирения и доверия, и больше ничего. Да, покаяние и вера — не причины нашего спасения, однако это поводы для него, которыми Бог решил воспользоваться по Своей суверенной воле.

В своей книге Дэн Корнер обращается к анализу текста 1 Кор. 10:32-33: «Павел говорит, что он ищет пользы многих, чтобы они спаслись. Но о ком он говорит? Стих 32 неожиданно показывает, что это были иудеи, греки и церковь Божия! Это означает, что речь идет о тех, кто никогда не проявлял спасительной веры, а также вместе с ними и о тех, кто однажды был спасен! Таким образом, он говорит о всех людях в ст. 33. Это означает, что Павел говорил о тех, кто принадлежал церкви Божией, желая их спасения в смысле буквального входа в Царство Божие. Это утверждение Павла соответствует тому, что он писал в 1 Кор. 8:10-13... Очевидно, что Павел верил в то, что тот, кто был во Христе, мог отпасть (в NIV вместо слова «соблазнить» в 1 Кор. 8.13 стоит «отпасть» — *прим. переводчи-*

ка) и погибнуть из-за поведения христианина, который, имея знание, ел в храме идолопоклонства». Выше, для подтверждения своего мнения, этот автор приводит также тексты Флп. 2:12 и Рим. 13:11. В заключение своего изучения темы условности спасения, Дэн Корнер пишет: «Между начальным и конечным спасением, для христианина есть возможность отпасть от благодати и оказаться в состоянии, когда от Христа уже нет никакой пользы (Гал. 5:2-4)... и т.д. К сожалению, подобное духовное бедствие происходило с людьми, кто уже был однажды спасен».

Итак, перед нами много свидетельств тому, что в учении апостола Павла не только не было кальвинистских идей, но были мысли, которых никогда бы не высказал убежденный кальвинист. Следовательно, Павла сделали кальвинистом надуманно, искусственным образом истолковав его слова о предопределении. Ему были приписаны мысли, никогда им не высказываемые в ясном смысле. Таким образом, утверждать, что послания апостола Павла подтверждают выводы кальвинистского богословия, по крайней мере, очень рискованно.

Синергическое учение Иоанна Кассиана

Иоанн Кассиан (ок. 360-435) родился в Малой Скифии (ныне Румыния) и с молодых лет посвятил себя аскетической жизни, много странствуя по восточным странам. В Константинополе он познакомился с Иоанном Златоустом, который рукоположил его в диакона. В 404 году он имел в Риме аудиенцию у папы Иннокентия I, который был сторонником гонимого Златоуста. Через десять лет Иоанн Кассиан переехал в Галлию, где принял сан священника и основал в Марселе два монастыря — мужской и женский. Когда Кассиан узнал, что Августин учит о том, что Божья воля игнорирует волю человека, он вложил в уста египетских монахов синергическое (взаимодействующее) учение, вступив тем самым в открытую полемику с Августином.

Иоанн Кассиан учил, что, хотя природа человеческая расстроена грехом, человек сделался болен, но не до бесчувственности. В нем сохранились способности к познанию добра и зла, осознания своей безысходности, раскаяния в своих грехах, а также желание освободиться от этой болезни. Основанием этих способностей Кассиан выдел то, что «образ Божий» в человеке не истреблен грехом Адама, а только помрачен. Следовательно, учил он, семена добра не истреблены в душе человека, а таятся в нем, как искры под пеплом. Эти искры под воздействием дуновения ветра могут разгореться пламенем. Подобным же образом, доб-

рые мысли и желания не могут без благодати Божией возрастать и укрепляться; но благодать Божия возбуждает, развивает и укрепляет их. И делает это, смотря по тому, насколько сам человек желает этого и старается содействовать или следовать действию благодати. В этом пункте синергизм Кассиана не мог отвечать библейским требованиям, поскольку считал включенным в синергическое взаимодействие не только веру, но и способность человека делать добрые дела. Этим отступлением от евангельского учения Иоанн Кассиан давал повод считать, что в деле спасения есть часть человеческой заслуги. Человек, получается, также помогал благодати, как благодать человеку.

Несмотря на данное недоразумение, учение Кассиана было единственной альтернативой того времени опасному учению Августина, получившему название «монергизм» (единодействие). В отличие от Августина, Кассиан в своем «Тринадцатом собеседовании аввы Херемона» учил, что в душе нашей есть семена добродетелей (гл. 12), что как только Бог усмотрит в человеке хотя бы слабое возникновение доброго желания, то возбуждает его к исканию спасения и укрепляет (гл. 8): «Если Он видит зародыш доброго расположения в нас, то сразу возбуждает его и всячески содействует возрастанию» (Иоанн Кассиан Римлянин. Писания. Москва: АСТ, Минск: Харвест. 2000, с. 496). А если бы все в человеке производила только Божественная благодать без человеческого желания, считал Кассиан, то от этого возник бы неразрешимый вопрос: «Почему благодать одних обращает на путь веры и благочестия и спасает, а других не обращает, не сообщает им достаточных сил к обращению, и они погибают?»

В своем знаменитом «Тринадцатом собеседовании аввы Херемона» (гл. 7) Иоанн Кассиан писал о желании Бога спасти всех без исключения людей: «Воля Божия всегда желает, чтобы созданный Им человек не погиб, но вовеки жил. Бог, если заметит в нашем сердце хоть искру расположения к добру, по благосердию Своему не дает ей угаснуть; но, желая, чтобы все спаслись и в разум истины пришли, всячески способствует обращению ее в пламя; ибо, по словам Господа: *нет воли Отца вашего Небесного, чтобы погиб один из малых сих* (Мф. 18:14); Бог истинный отвращается лжи, с клятвою уверяет: *живу Я, не хочу смерти грешника, но чтобы грешник обратился от пути своего и жив был* (Иез. 33:11). Итак, если Бог не желает, чтобы погиб один из малых, то не богохульно ли думать, будто Он хочет спасения только для некоторых, а не для всех? Напротив, те, которые погибают, — погибают вопреки воле Божией; Бог непрестанно взывает: *обратитесь, обратитесь от злых путей ваших; для чего умирать вам, дом Израилев?*

(Иез. 33:11); или: *сколько раз Я хотел собрать детей твоих, как птицы собирают птенцов своих под крылья, и вы не захотели* (Мф. 23:37). *Для чего этот народ, Иерусалим, находится в упорном отступничестве? Они крепко держатся обмана и не хотят обратиться* (Иер. 8:5)» (здесь и далее цит. по: Иоанн Кассиан Римлянин. Писания. Москва: АСТ, Минск: Харвест. 2000, с. 494).

В гл. 9 Кассиан пишет: «В деле спасения нашего участвует и благодать Божия, и свободная воля наша, и что человек, хотя может иногда сам желать добродетели, но чтобы исполнить желания свои, всегда нуждается в помощи Божией; подобно как для больного недостаточно одного желания быть здоровым, необходимо, чтобы податель жизни — Бог дал силы для здоровья. Но чтобы совершенно увериться в том, что и от природной способности, данной милосердым Творцом, иногда возникающие добрые расположения можно исполнить только при помощи Божией, для этого довольно вспомнить слова апостола: *желание добра есть во мне, но чтобы сделать оное, того не нахожу* (Рим. 7:18)» (с. 497). В этой цитате Кассиан рассуждает чисто по-арминиански, однако в других местах своего сочинения он не придерживается той позиции, согласно которой не дела человека, а его вера учитывается Богом при решении вопроса его спасения.

Кассиан не преувеличивал значение свободной воли (гл. 10): «Что мы имеем свободу воли, в этом уверяет нас слово Божие, когда говорит: *больше всего хранимого храни сердце твое* (Притч. 4:23); а слабость его доказывает апостол, когда говорит: *мир Божий, который превыше всякого ума, соблюдет сердца ваши и помышления ваши во Христе Иисусе* (Флп. 4:7). Св. Давид показывает силу и власть свободной воли, говоря: *приклонил сердце мое к исполнению уставов Твоих* (Пс. 118, 112), или: *удерживай язык свой от зла и уста свои от коварных слов* (Пс. 33:14)» (с. 497). О том, что благодать усиливает, а не предваряет добрую волю человека, Кассиан писал в гл. 11: «хотя благодать Божия и произвол человеческий, по-видимому, друг другу противны, но оба действуют согласно и в деле спасения нашего равно необходимы, если не хотим отступить от правил истинной веры. Когда Бог видит, что мы хотим склониться к добру, то направляет и укрепляет нашу готовность. Ибо Он тотчас отвечает на вопль наш: *призови Меня в день скорби; Я избавлю тебя, и ты прославишь Меня* (Пс. 49:15). Но если мы не хотим добра или охладели к нему, то дает нам спасительные советы, через которые доброе расположение образуется или возобновляется» (с. 499).

В гл. 12 он пишет о том, что иногда доброе расположение производит благодать Божья, а иногда сам человек: «Благодать Божия и предва-

ряет нас, ибо пророк говорит: *Бог мой, милующий меня, предварит меня* (Пс. 58:11), и следует за нашей волею, почему и говорится: *рано утром молитва моя предваряет Тебя* (Пс. 87:14); Бог призывает нас, ибо Он говорит о Себе: *простирал Я руки Мои к народу непокорному* (Ис. 65:2); и мы Его призываем, ибо Давид говорит: *весь день простирал руки мои к Тебе.* Бог нас ожидает, ибо говорится: *и потому Господь медлит, чтобы помиловать вас* (Ис. 30:18), и мы Его ожидаем, ибо говорится: *твердо уповал я на Господа, и Он преклонился ко мне* (Пс. 39:2). Бог укрепляет нас, ибо говорит: *Я вразумлял их и укреплял мышцы их, а они умышляли злое против Меня* (Ос. 7:15), и увещевает, чтобы мы сами укреплялись: *укрепите ослабевшие руки и утвердите колени дрожащие* (Ис. 35:3); Иисус Христос взывает: *кто жаждет, иди ко Мне и пей* (Ин. 7:37); а пророк взывает к Нему: *я изнемог от вопля, засохла гортань моя, истомились глаза мои от ожидания Бога моего* (Пс. 68:4); жалуется Бог: *Я звал, и не было отвечающего, говорил, и они не слушали* (Ис. 66:4); жалуется и невеста: *на ложе моем ночью искала я того, которого любит душа моя, искала его и не нашла его* (Песн. 3:1)» (с. 502).

В этой же главе Кассиан отмечает способность грешника к некоторому пониманию истины: «По мнению Соломона, *Бог создал человека правым,* т. е. он постоянно обладал знанием только добра, но сами *люди пустились во многие помыслы* (Еккл. 7:29), потому что стали понимать злое и доброе; поэтому Адам получил познание зла после падения, не утратив, впрочем, познания добра. Что род человеческий действительно после падения не утратил познания добра, в этом уверяет апостол, который говорит: *когда язычники, не имеющие закона, по природе законное делают, то, не имея закона, они сами себе закон: они показывают, что дело закона у них написано в сердцах, о чем свидетельствует совесть их и мысли их, то обвиняющие, то оправдывающие одна другую* (Рим. 2:14-16)» (с. 500).

Эту же мысль он развивает и далее: «И фарисеям Он говорил, что они могут знать доброе: *зачем же вы и по самим себе не судите, чему быть должно?* (Лк. 12:57). Этого Он не сказал бы, если бы они естественным разумом не могли различать справедливое. Поэтому не стоит думать, что природа человеческая способна к одному злу. Так думать воспрещают нам слова Соломона, сказанные им после создания храма: *у Давида, отца моего, было на сердце построить храм имени Господа, Бога Израилева; но Господь сказал Давиду, отцу моему: у тебя есть на сердце построить храм имени Моему; хорошо, что это у тебя лежит на сердце; однако не ты построишь храм, а сын твой*

(3 Цар. 8:17-19). Это благое намерение Давида от кого происходило? От Бога или от него самого? Если от Бога, то почему Сам же Бог не допускает исполниться ему? Следовательно, оно произошло от самого Давида. Подобным образом и о своих намерениях мы должны судить, потому что не одному Давиду дано иметь от себя благие намерения, а мы будто по природе не можем и помышлять о добре. Итак, нужно допустить, что Творец посеял в душах наших семена добродетелей; но только для возрастания их нужны возбуждения со стороны Бога, потому что, по словам апостола, *и насаждающий и поливающий есть ничто, а все Бог возращающий* (1 Кор. 3:7)» (с. 501).

Синергизм в спасительных отношениях прослеживается в следующих словах марсельского игумена: «Человек постоянно имеет произвол, посредством которого может или принимать, или пренебрегать благодатью Божией. Если бы мы сами не могли устроить свое спасение, то апостол не сказал бы: *со страхом и трепетом совершайте свое спасение* (Флп. 2:12). Но чтобы мы не подумали, что в деле спасения не нужна нам помощь Божия, то он присовокупил: Бог *производит в вас и хотение и действие по Своему благоволению* (Флп. 2:13)» (с. 501-502). Об этом же Кассиан говорит и в следующей главе: «Сколь бы ни были велики труды человеческие, все они не могут быть равны будущей награде и не могут сделать благодать не даром даваемой. Апостол народов хотя говорил, что он *более всех их* (апостолов) *потрудился* (1 Кор. 15:10); впрочем, присовокупляет, что эти труды не ему принадлежат, а благодати, которая была с ним. Таким образом, словом *потрудился* — он выражает усилия своей воли, словами: *не я, а благодать Божия* — Божественное содействие; а словами: *со мною* — показывает то, что благодать содействовала ему не в праздности и беспечности, а в трудах» (с. 503-504).

Об укреплении нашей веры Божественной благодатью через испытание, Кассиан пишет в гл. 14: «Из примера сотника мы научаемся, как обыкновенно Господь искушает нашу веру, дабы укрепить ее и больше прославить. Господь знал, что и одно слово Его может исцелить слугу сотника, но желал придти в дом к нему: *Я приду и исцелю его* (Мф. 8:7). Когда же сотник на слова Господа ответил сильнейшей верою: *Господи! я недостоин, чтобы Ты вошел под кров мой, но скажи только слово, и выздоровеет слуга мой* (Мф. 8:8); то Господь похвалил веру его больше всех веровавших Ему в Израиле: *истинно говорю вам: и в Израиле не нашел Я такой веры* (Мф. 8:10). Если бы сотник имел такую веру не от себя, то Христос напрасно хвалил бы то, что Сам дал, а скорее сказал бы: *Я не дал такой веры и Израилю*» (с. 504-505).

О зависимости благодати от веры ее получателя, Кассиан пишет в гл. 15 следующее: «Многоразличная премудрость с многоразличным и непостижимым благоволением устраивает спасение людей и каждому сообщает Свою благодать по мере его приемлемости, так что даже самые чудодейственные исцеления производит не по однообразному величию своего всемогущества, но по мере веры исцеляемых. Так, веровавшего, что для очищения его проказы довольно только воли Христовой, Господь исцелил одним соизволением: *хочу, очистись* (Мф. 8:3); у другого умершую дочь воскресил возложением рук, согласно с просьбою его» (с. 507). В гл. 17 Кассиан продолжает ту же мысль: «Бог многоразличными и непостижимыми способами устраивает спасение рода человеческого; в желающих и ищущих спасения Он усиливает желание, а в не имеющих желания возбуждает его; помогает исполниться спасительным желаниям нашим и вдыхает святые желания» (с. 509).

Неправильно думать, что Кассиан умалял значение благодати Божьей, поскольку человеку он причислял очень незначительное начало в отличие от благодати. Так в гл. 18 он пишет: «Бог, подобно нежнейшему отцу и сострадательному врачу, во всех нас все производит: у иных Он производит начало спасения и воспламеняет усердие к нему, у других приводит к концу дела, к усовершенствованию в добродетелях, иных удерживает без ведома их от близкого падения, от погибели, а другим подает случай и средства к спасению, препятствует стремительным порывам к смертоносным расположениям, иным, хотящим и текущим, помогает, других, не хотящих и противящихся, привлекает и склоняет к доброму расположению. Впрочем, несмотря на это, спасение наше зависит не от достоинства дел наших, но от благодати Божий... » (с. 510).

Не осознавая неспособности человека к добрым делам, он пишет там же: «Бог в каждом человеке возбуждает желание добра, — впрочем, так, что человек по своей воле может стремиться и к противному; во-вторых, благодать Божия помогает упражняться в добродетелях, но не исключается при этом и воля, и в-третьих, утверждает в добродетели, не стесняя при этом свободы. Итак, Творец всюду производит все, возбуждая, содействуя и утверждая без нарушения данной Им же свободы» (с. 510-511).

Позже, новое учение получит название «полупелагианство», поскольку допускало сотрудничество человека с Богом, однако его в равной мере можно было бы назвать и полуавгустинианством, поскольку оно не отрицало благодати Божьей. В действительности же, августинизма в нем было больше, чем пелагианства.

Полупелагианство особенно распространялось среди марсельских монахов, для которых вопрос стяжания благодати при помощи личной

аскезы стоял более чем актуально. Представители этого учения (прежде всего Иоанн Кассиан, Викентий Леринский и Иларий Арльский) учили, что Божественное предопределение одних к спасению, других к погибели основывается не на безусловной воле Божьей, а на Божественном предведении того, примут ли люди благодать или нет. Иными словами, Бог избирал людей ко спасению на основании предузнанной веры. Тем самым Иоанн Кассиан предпринял попытку занять позицию между Августином и Пелагием. Полупелагиане утверждали, что для первоначального акта веры благодать не нужна. Здесь синергизм Кассиана несколько отходил от учения Павла. Благодать никогда не следует после доброй воли человека, но постоянно поддерживает ее. Однако это не означает того, что она всегда предшествует ей. Они идут всегда вместе: человек желает, а Бог укрепляет это желание.

Полупелагиане учили также тому, что первородный грех ухудшил изначальную природу человека, но не настолько, чтобы он не мог желать и не мог быть способным после падения делать добро. С евангельской точки зрения (напр. Рим. 7:18-19) в этом месте в учение Кассиана также нужно было внести коррекцию: грешник сохранял способность желать, но не делать добро. Однако полупелагиане были правы в том, что не допускали возможности спасения человека без Божественной благодати. Благодать сообщается человеку только в том случае, когда он прилагает необходимые усилия для того, чтобы стать не столько достойным ее, сколько принять Божью милость.

В последние десятилетия V века полупелагианство было представлено в лице наиболее выдающегося учителя Южной Галлии, Фауста Риецкого, который одинаково восставал как против Пелагия, так и против опасных заблуждений учения о предопределении Августина. Фауст в своем учении еще менее зависит от Августина, чем Кассиан. Он учил о том, что в вере, как знании и стремлении воли к самосовершенствованию, заключается обусловленная первичной благодатью заслуга; ей сообщается спасающая благодать, и ее совместная с волей деятельность создает истинные заслуги. Вера у него выступала в роли первичной заслуги. Хотя в рассуждениях Фауста Риецкого здесь содержалась ошибка (веру нельзя считать заслугой, как и покаяние), однако он был прав в том, что первичная или предварительная благодать Бога, доступная всем без исключения людям, необходима для проявления истинной веры.

Полупелагианство было признано правильным на соборе в Арле в 475 году, но на соборе в Оранже в 529 году, одновременно с утверждением учения Августина, оно было осуждено, правда, как неумышленное заблуждение в вопросах веры. Оранжский собор постановил, что сво-

бода воли грешника мертва и возникает под действием церковного таинства крещения. В таком виде это учение получило одобрение со стороны папы Бонифация II и было воспроизведено даже на Тридентском соборе. При этом собор в Оранже, не упоминая имени самого Августина, осудил его учение о предопределении ко греху. Вместе с этим личная вера была подчинена церковному авторитету, чему всегда сопротивлялся сам Августин. Со временем оригинальное учение Августина о двойном предопределении попытался остаивать Готшальк (ум. 868). Однако оно было снова осуждено за то, что оно делало бессмысленным повиновения церкви.

Завершение синергического учения Арминием

Что сделал Жан Кальвин для кальвинизма, то сделал Якоб Арминий (1560-1609) для арминианства. Неслучайно они стали основателями двух альтернативных систем богословия, хотя и опирались на предыдущее наследие обоих направлений богословской мысли. Дирк Коорнхерт сыграл большую роль в возвращении Якоба Арминия к библейскому учению о спасении. Филипп Шафф пишет о нем следующее: «Коорнхерт был секретарём в Хаарлеме и предшественником ремонстрантов (ум. 1590). Он нападал на учения Кальвина и де Беза о предопределении и наказании еретиков (1578 г.), написал книгу против Гейдельбергского катехизиса (1583 г.) и поддерживал идею веротерпимости и уменьшения числа статей веры. Его работы были опубликованы в Амстердаме в 1680 г. (см. статью Bayle, *Koornheert*, и Schweizer, vol. II, p. 40)» (см. более подр: Филипп Шафф, Символы веры христианства, том I, §§ 65-67). В полемике с ним Арминий нашел в себе смелости признаться в собственном заблуждении и принял его учение о всеобщей благодати и условном предопределении. Фактически тем самым он примкнул к английским латитудинариям, которые в богословском отношении были сторонниками «естественной теологии» и последователями кембриджских платоников.

В отличие от кабинетного богословия Кальвина, Арминий оттачивал свое учение, будучи пастором. К тому же, если Кальвин написал свое главное сочинение «Наставление в вере» в двадцать шесть лет, то книга Арминия «Объявление мнения» была написана, когда ему было сорок восемь. По этой причине его, как амстердамского пастора, не могли не беспокоить практические последствия учения женевского реформатора. Так или иначе, Арминий пришел к убеждению, что кальвинизм «сдерживает усилия и заботу о добрых делах... угашает усердие в молитве... (и) абсолютно отбрасывает те благотворные осторожность и серьезность, с кото-

рыми мы призваны совершать свое собственное спасение» (James Arminius, *Declaration of Sentiments*, in *The Works of James Arminius*. Trans. by James Nichols and W.R. Bagnall, vol. 1 (Baker Book House, 1977).

Еще одно отрицательное влияние кальвинизма на церковное служение состояло в стимулировании чрезмерной подозрительности между верующими. Это взаимное недоверие было связано с кальвинистским предположением, согласно которому всякий оступившийся член поместной церкви сразу же попадал в положение никогда не знавшего по-настоящему Бога, т.е. невозрожденного человека. К тому же невозможность перехода из лагеря непредопределенных в лагерь предопределенных, и наоборот, не побуждала верующих помогать друг другу в деле духовного возрастания, а сеяла между ними дух критицизма и соревнования. Вот почему "Арминий подверг критике кальвинистское понимание церкви как института надзора и наказания" (Арминий // Христианство. М. 1994, с. 34).

Сам Кальвин писал об этом следующее, комментируя текст Ин. 6:39: «Вера не находится в распоряжении людей, так что этот человек или тот может уверовать неразборчиво или случайно, но Бог избирает тех, кого Он вручает Своему Сыну» (J. Calvin, *The Gospel According to St. John 1-10* (Edinburgh: Oliver & Boyd, 1959), p. 160). Таким образом, в обязанности не только пасторов, но и членов поместной церкви, должна была входить готовность определить «чужих» и избавиться от них как можно скорее. В условиях представления об избранном как безупречном святом, в такой церкви могли остаться лишь немногие христиане.

Конечно же, Арминий пользовался всем, что до него наработала богословская мысль синергического направления. Его богословские взгляды в области антропологии и сотериологии были схожи с позицией школы Меланхтона внутри Лютеранской Церкви, однако были сильно окрашены в эрастианский тон. Последнее, разумеется, было его достоинством, а не недостатком, исходя из баптистского отношения к государству. Напомним читателю, что эрастианством (по имени лидера этого движения Томаса Эраста, немецко-швейцарского протестантского богослова и ученого) называется направление церковно-богословской мысли в Англии и Шотландии XVI-XVII веков, согласно которому Церковь не должна иметь никакой государственной власти над своими членами. Иными словами, эрастианцы выступали за четкое размежевание государственных и церковных сфер влияния.

Разумеется, Арминий пользовался большой поддержкой своих друзей, прежде всего Яна Итенбогарта (1557-1644), который и составил после его смерти знаменитую Ремонстрацию, под которой подписалось

сорок шесть пасторов и богословов Голландии, после Дортского синода изгнанных из страны. Сам Арминий не дожил до защиты своего учения перед Синодом реформатской церкви Нидерландов. Непосильный богословский труд усугубил его и без того болезненное состояние, и в 1609 году он скоропостижно скончался. Один из биографов Арминия, Мосхейм, называл его «человеком, которого даже враги хвалили за искусность, остроту и благочестие». Разумеется, это было иного рода благочестие, чем то, которым обладал его богословский оппонент Жан Кальвин. «Осуждаемый другими, — вспоминал об Арминии его друг Гуго Гроций (1583-1645), — он не осуждал никого».

Между тем, Дортский синод (1618-1619), созванный в угоду честолюбивым планам военного министра Морица Оранского, осудил арминианство, лишившееся государственной поддержки благодаря своей поддержке республиканских настроений в стране. При этом дебаты проходили с явным нарушением процедуры ведения спора, причем о богословских выводах синода следовало умалчивать простолюдинам. Так, английские делегаты получили от короля Иакова I инструкции советовать голландским священнослужителям «не возвещать людям с кафедр то, что, будучи спорным между обеими сторонами, является уделом богословских школ и не подходит для способностей простонародья». Такой была наибольшая защита арминианской позиции извне на данном Синоде. За эту уступчивость англичанам была выдана наибольшая из иностранных делегатов сумма денег на их содержание.

Так было осуждено пять арминианских доктринальных положения: *условность* предопределения, *всеобщность* искупления, *спасительность* личной веры, *непринудительность* благодати и *обратимость* спасения. Важно отметить, что понимали арминиане под пунктом Ремонстрации, описывающим зависимость воли человека от предварительной благодати Божьей для получения спасения. Сказанное в этом пункте не отрицает свободу воли, а лишь указывает на ограниченные ее возможности. Об этом свидетельствует критика арминианской позиции дортскими кальвинистами: «Вера является даром Божиим *не в том смысле*, что она предлагается Богом человеку для выбора», «также *не потому*, что Бог наделяет только способностью веровать, а затем ожидает согласия человека уверовать по своей воле». Для арминиан дар благодати не может принуждать волю к проявлению веры, а только сотрудничает с нею. Воля человека, как способность к свободному, а не к ограниченному выбору, дарована и гарантирована Богом всем без исключения людям. В целом же, этот пункт был направлен против кальвинистского утверждения о том, что Божью благодать имеют только предназначенные к спасению люди.

Хотя некоторые авторы пытаются показать, что по вопросу испорченности человеческой природы между кальвинистами и арминианами нет разницы, на самом деле это не так. Арминиане изначально признавали грешника способным принять дар прощения, хотя и объясняли эту способность по-разному (восстановление универсальной предварительной благодатью Бога, восстановление универсальным действием искупления, частичное повреждение всей природы, различное повреждение свойств тела и души). Странно было бы рассуждать об условности спасения, когда грешник полностью неспособен выполнить со своей стороны условия спасения. Иное дело, что это за условия, но они должны быть. По этой причине все пять пунктов разногласий тесно взаимосвязаны.

Никто из серьезных кальвинистов не отрицает того, что арминиане не признают тезис полной испорченности человека. Например, современный шотландский реформат В.Дж. Ситон так излагает три первых арминианских принципа: «1. *Свободная воля или способность человека*. Этот принцип учит тому, что человек, несмотря на то, что находится под воздействием греха, все же способен избирать духовное благо и развивать веру в Бога для принятия проповеди Евангелия и таким образом приобрести спасение. 2. *Условный выбор*. Этот принцип учит тому, что Бог простирает свои руки только к тем людям, которые — Он знает об этом или предвидит — ответят на проповедь Евангелия. Бог избрал тех, кто, как Он знал заранее, захотели обрести спасение, имея свободную волю и находясь в природном падшем состоянии, которое, согласно первому принципу арминианства, в любом случае не является полным грехопадением. 3. *Универсальное спасение или всеобщее искупление*. Этот принцип учит тому, что Христос умер, чтобы спасти всех людей — но только в потенциальном смысле. Смерть Христа позволяет Богу прощать грешников, но лишь при условии наличия их веры» (В. Дж. Ситон. Пять пунктов кальвинизма // Дар благодати. Газета независимых баптистских церквей Иркутской области, №1, апрель 2006, с. 4).

Конечно, существует мнение о признании полной греховности людей и отрицании их безусловной виновности, но оно внутренне противоречиво. Если Бог вменяет людям грех Адама лишь на условии их личного согласия с ним, это последнее должно быть самостоятельным действием человека. В целом же, все пять пунктов арминианства можно свести к двум богословским тезисам: неповрежденность свободы воли человека и непринудительность благодати Бога. В них и содержится вся суть спора с кальвинистами. На этих двух основаниях, органическим образом между собой связанных, стоит и падает как арминианство, так и кальвинизм.

Несмотря на осуждение попытки арминиан уточнить размытое содержание Бельгийского исповедания и Гейдельбергского катехизиса на Дортском синоде, кальвинизм не долго праздновал свою победу. Лишь несколько национальных церквей реформатов подтвердили решения Дортского синода, а в Англии им устроили настоящий бойкот. Те же Реформатские Церкви, которые все же признали эти каноны, не приписали им подлинного вероучительного авторитета. Впрочем, благодаря этому Синоду, позиция как кальвинистов, так и арминиан была выражена в самом четком виде. Правда, число приверженцев дортского богословия стремительно падало, подразделяя кальвинизм на множество различных толков, ищущих промежуточной позиции в данном споре. Даже Филипп Шафф, симпатизирующий кальвинизму, был вынужден отметить, что «Нидерланды к тому времени (времени смерти Морица) становились всё более и более свободными и веротерпимыми. Тем самым, арминианские принципы свободы вероисповедания восторжествовали над кальвинистскими принципами единообразия... Именно их литература, а не организация, оказала большее религиозное влияние. Видные арминианские учёные, такие как Гуго Гроций, Епископий, Лимборх, Кюркеллий, Ле Клерк и Ветстейн, обогатили экзегетическую и критическую науку, оказав сильное либеральное влияние на богословскую мысль, особенно в вопросах веротерпимости и спасения некрещёных младенцев». В 1621 году Епископий написал объемную книгу с опровержением пяти пунктов кальвинизма, принятых Дортским синодом.

Подводя итог своему обзору истории арминианской доктрины, этот историк пишет: «Характерные арминианские доктрины о грехе, благодати, свободной воле и предопределении были в значительной степени одобрены Англиканской Церковью, начиная с правления Карла I, а в предыдущем столетии — методистами Великобритании и Америки. Тем самым они охватили большую территорию и получили большее влияние, чем они имели там, откуда произошли». Такова оценка арминианства на состояние середины позапрошлого века. Сегодня его исповедуют многие евангельские церкви: пятидесятники, харизматы, баптисты, адвентисты, меннониты, братские свободные церкви. Современное арминианство сегодня представлено такими капитальными трудами как книги Роджера Ольсена (например, «Арминианское богословие: мифы и реальность»), Уильяма Клейна, Дейва Ханта или Дона Корнера.

Теперь и сами кальвинисты вынуждены считаться с арминианским богословием, так что один из них, Фил Джонсон, недавно был вынужден заявить: «Несправедливо навешивать ярлык ереси на арминианство, как мои более ревностные братья-кальвинисты, как мне кажется, склонны

это делать. Здесь я имею в виду историческое, евангельское арминианство, арминианство классического, веслианского толка... Согласно моим суждениям, стандартное и первоначальное арминианство не является фатальным заблуждением, и поэтому нет необходимости предавать наших собратьев-арминиан вечному огню, или же автоматически лишать их общения на наших пасторских собраниях». Ну что ж, спасибо и за это. В связи с этим можно вспомнить и признание такого видного кальвиниста, как Чарльз Сперджен: «Нас беспокоят центральные евангельские истины более, нежели сам кальвинизм как система».

По силе выражения и обоснования кальвинизма, с Дортскими канонами сравнимо лишь Вестминстерское исповедание веры. Осудила решения этого протестантского собора только Лютеранская церковь. Даже светский историк Мотли был вынужден изобразить Дортский Синод лишь в карикатурном виде: «Он был созван таким образом, что одна часть Нидерландов и всего остального человечества определённо была сотворена Божеством на вечное осуждение, тогда как другая часть – на вечное благословение...» (*Life and Death of John of Barneveld*, vol. II, P. 309). Так или иначе, но к 1 маю 1619 года Нидерландское (Бельгийское) исповедание и Гейдельбергский катехизис были признаны *безошибочными*. Ну, просто как богословское дополнение к Библии! Примечательно, что лютеранские богословы, создавшие не менее солидный вероучительный документ под названием «Формула согласия», не сделали столь помпезного заявления.

Англиканам все же пришлось пережить на себе сильное противостояние этих двух позиций в богословии. Дело в том, что первоначально они руководствовались Книгой Общей Молитвы. Книга Общей Молитвы была составлена в 1549 году Томасом Крэнмером, Петром Мартом и Мартином Буцером. Никто из этих богословов не исповедовал кальвинизм. Мало того, они стояли на позициях семипелагианского (полупелагианского) учения, как и лютеране. В 1552 и 1562 в Книгу Общих Молитв были внесены некоторые уточнения. Доктринально этот вероучительный документ похож на Аугсбургское исповедание лютеран (1530): Священное Писание — единственный авторитет в вопросах веры; дар спасения получается людьми на основании двух условий – их покаяния и веры; оправдание осуществляется по вере человека, которая вменяется ему в праведность; добрые дела необходимы, но лишены спасительного значения.

Фактически, это вероучение англикан представляло собой умеренное изложение протестантских доктрин, избегавшее крайностей кальвинистского богословия, отстаиваемого Джоном Ноксом, Оливером

Кромвелем и другими пуританами Англии. Усилия последних привели к созданию в 1563 году еще одного исповедания Англиканской церкви, получившего название «Тридцать девять статей». Будучи очень похожим на реформатское Шотландское исповедание (1560), оно было призвано заменить «Книгу Общих Молитв», что разделило Англиканскую церковь на две части: «высшую» (основанную на исповедании «Книги Общей Молитвы») и «низшую» (предпочитавшую более кальвинистские «Тридцать девять статей»). Влияние арминианства на университетскую среду Англии, имевшее место с середины 90-х годов XVI века, еще более обозначило различие богословских позиций этих двух направлений англиканства. По этой причине английские богословы восприняли победу материкового кальвинизма на Дортском синоде неоднозначно. В любом случае Дортским канонам противостояли как «Формула согласия» лютеран, так и «Тридцать девять статей» англикан, сформулированные еще до выступления Арминия внутри реформатской церкви. Таким образом, кальвинистское учение не восприняло большинство ведущих протестантских конфессий.

Значение богословия Арминия состояло в том, что он собрал воедино все синергические аргументы своих предшественников и изложил их в систематическом виде. При этом он существенным образом подправил учение Иоанна Кассиана, который считал, что Бог предвидит не только веру, но и дела верующего, а, следовательно, в синергизме должны участвовать и дела человека. Ошибка Кассиана состояла в том, что он недооценивал исключительную роль благодати в совершении добрых поступков. Бог достигает добрых дел в жизни христианина, опираясь на его желания (а точнее веру), а не способность к совершению этих дел. Кассиан не различал этой посреднической роли веры христианина, делая его способным к добрым делам самостоятельно. Арминий же в условия спасения ставил исключительно веру человека: "Предопределение — это чудесный Божий указ во Христе, которым Он определяет верующих к оправданию, усыновлению и увенчанию их вечной жизнью, а неверующих и нераскаявшихся людей — к осуждению" (The Works of James Arminius. Trans. by James and Williams Nichols. Grand Rapids, MI: Baker, 1986. pp. 698-699).

Еще одной ошибкой Кассиана было то, что он не учил о предварительной благодати Бога, которая восстанавливает слабость человеческой воли до такой степени, что она становится способной производить покаяние и веру. Он считал, что воля способна сама быть началом духовного поиска, по крайней мере, иногда. Поэтому вопрос слабости воли оставался у него открытым. Лишь Арминий разрешил его, ссылаясь на

всеобщий характер искупления и предварительное воздействие Духа Святого. По Арминию, человек «обязательно должен быть возрожден и пробужден в своем разуме, чувствах и воле, во всех своих силах Богом во Христе через Духа Святого, чтобы он был способен правильно понять, оценить, воспринять, пожелать и сделать нечто воистину хорошее» (James Arminius, *The Writings of James Arminius* (3 vols), tr. James Nichols and W. R. Bagnall (Baker, 1956), vol. 1, P. 323). И то, и другое он считал непринудительными проявлениями воли Бога: "Постановление о спасении или проклятии конкретной личности основано на Божьем предузнании того, кем Его благодать будет принята и сохранена, а кем — отвергнута и утрачена" (цит. по: Sell, Alan P.F. The Great Debate: Calvinism, Arminianism and salvation. Grand Rapids, MI: Baker, 1983, pp. 10-11).

Кроме формулировки и завершения синергической концепции, Арминий и его последователи смогли выступить против опасного лжеучения, известного сегодня под именем «кальвинизм». Они не побоялись выступить против политических и богословских авторитетов своего времени. Мало того, они смогли сформулировать вероисповедное заявление под названием «Ремонстрация» (от лат. «увещание»), где было изложено пять основных принципов:

1. Бог до сотворения мира вечным непреложным установлением постановил из падшего греховного рода спасти тех, которые с помощью благодати Святого Духа будут веровать в Сына Его и устоят в этой вере и послушании ей до самого конца, и наоборот, — осудить тех, кто не обратится;

2. Христос умер за всех и каждого, однако результаты Его жертвенной Смерти применяются только к тем, кто проявляет веру;

3. Человеческая воля бессильна приобрести спасительную благодать самостоятельно и ее самой по себе недостаточно для того, чтобы правильно понять Божественную истину и произвести спасительную веру без предварительного воздействия Святого Духа;

4. Благодать Бога, которой следует приписывать все доброе в человеке, не действует неотразимо;

5. Верующие, то есть возрождённые христиане, сохраняются благодатью Божьей от падения и отступления до конца, если они сами проявляют готовность бороться со грехом и желают воспользоваться Его помощью.

Хотя их учение было осуждено в Реформатской церкви, это осуждение было незаконным, а потому арминианство не исчезло. Также публикация Ремонстрации позволило и самим кальвинистам сформулиро-

вать основные принципы, отличавшие их от других богословских систем. Это содействовало дальнейшему развитию богословского осмысления этих принципов. Конечно, были созданы различные комбинации между кальвинизмом и арминианством, но ничего нового они не создали. Те пять принципов, которые сформулировали ремонстранты, были настолько переплетены друг с другом, что вычленить можно было лишь их все, либо ни одного. Иными словами, все попытки создания различных комбинаций страдали внутренней непоследовательностью. В результате в современном богословии сегодня продолжают существовать только две подлинно непротиворечивые системы: арминианство и кальвинизм. Кальвинизм, однако, нельзя признать истинной системой из-за больших натяжек со Священным Писанием. В богословии же, он менее уязвим.

Заключение

К чему же пришла арминианско-кальвинистская дискуссия? Она определила два главных спорных вопроса: состояние природы грешника и характер благодати Бога. По этим основным пунктам расхождения определяется то, кто принадлежит к какому лагерю. Для простоты же, часто используется проверка на библейскую форму синергизма, выраженную смутно Иоанном Кассианом и более ясно, Якобом Арминием: «Зависит ли вопрос получения спасения (в дар) от человека, хоть в какой-то мере, или нет?» При отрицательном ответе на него, можно смело говорить о принадлежности отвечающего человека к кальвинизму, при положительном – к арминианству. При этом очень важно ставить данный вопрос правильно, поскольку следует отличать заслуживание спасения от принятия его в дар. Если мы скажем: «Зависит ли от человека спасение?», мы сформулируем вопрос нечетко. Дела не влияют на вопрос спасения, что не до конца осознавал Иоанн Кассиан.

Итак, коротко напомним наши выводы. Одним из первых вопросов, который должны выяснить спорящие стороны, является вопрос о статусе человеческой воли. С арминианской точки зрения, невозрожденный человек самостоятельно способен воспользоваться помощью Бога и избрать себе спасение вместо погибели. Однако он не может его заслужить при помощи дел и неправильных желаний? Это невозможно даже и в сотрудничестве с благодатью. Считать веру и покаяние котируемой, в вопросе спасения, валютой, богословски неграмотно. Делая это, кальвинисты проявляют труднообъяснимую неспособность отличить между собой двух людей, один из которых приходит к Богу с пол-

ными, а другой — с пустыми руками. Из этого примера нам становится ясным то, что описывать человека лишь в категориях формальных или юридических прав недостаточно. Бог потому интересуется не внешними его заслугами, а самой его личностью, что она сама является целью Его спасительных побуждений.

Признавая тезис о частичной испорченности человеческой воли, нельзя забывать о том, что от последней все же зависит проявление веры и покаяния, требуемые Богом для спасения. Мало того, и все остальные добродетели неверующих людей полностью зависят от этой удивительной способности грешника прислушиваться к голосу своей совести. Все достижения человечества в области науки, искусства и культуры были созданы именно этими людьми. Все они, в той или иной мере, соприкасались с вечной истиной, избежать встречи с которой, совершенным образом, в этом мире невозможно.

Здесь будет достаточно процитировать англиканского богослова Фредерика Фаррара: «В сочинениях Пифагора, Сократа, Платона, Сенеки, Эпиктета и Марка Аврелия мы видим небесный свет, пробивающийся сквозь темные облака невежества. Души язычников в языческом мире жили в постоянной тревоге и опасностях. Однако некоторые из них были в состоянии отражать в себе, как бы в полированном серебряном зеркале, многие божественные истины. Мы с благодарностью признаем это. Вместе с великим, красноречивым Боссюетом мы приветствуем «Христианство природы». Божественный образ в человеке, говорит Бернард, «можно сжечь, но его нельзя выжечь»» (Фаррар Ф.В. Искатели Бога. Ванкувер: Надежда спасения. 2005, с. 174). Неверующие люди способны на некоторое добро, и этим своим добром они разоблачают подобные заблуждения и устыжают неоправданную гордость христиан. Пускай кальвинисты не верят Библии, но как же они умудряются отвергать реальный жизненный опыт, который не может противоречить Библейскому Откровению?

Конечно, частичной испорченности природы человека кальвинисты противятся из самых благих намерений. Им кажется, что таким образом унижается роль благодати в спасении. Тем не менее, их опасения на этот счет напрасны. Не этим унижается благодать, что вовлекает в вопрос спасения волю (но не дела) самого грешника, а тем, что в противном случае ей придется спасать духовного мертвеца, которого она должна осудить в ад. Полностью духовно мертвых людей не спасать нужно, а предавать вечному суду. Однако кальвинисты никак не могут понять, что это как раз они унижают благодать, превращая ее в орудие оправдания беззакония. Кальвинистский богослов Джон Райл писал: «Неверное

мнение об испорченной природе человека, несомненно повлечет за собой неправильное суждение о противоядии и лечении этой испорченной природы». Между тем, этот уважаемый автор не хотел сказать этими словами, как приятно переложить на плечи Бога ответственность за то зло, которое Ему не принадлежит. А это именно то, почему так любят благодать, злоупотребляющие ею, кальвинисты.

Допустим, что мы недооцениваем болезнь, но разве сила Божьего лекарства зависит от нашей недооценки духовной болезни? Чего бояться тому, кто знает, что никакие человеческие действия не могут изменить воли Бога? К чему все это недовольство арминианским учением, когда Бог на стороне кальвинистов? Действительно, кальвинизм, даже отрицая арминианство, тут же его предполагает, критикуя, его пропагандирует, поскольку мышление всякого кальвиниста — арминианское. Кальвинизм — весьма непрактичное богословие, оторванное от реальной жизни. Поэтому, когда кальвинист прекращает рассуждать и начинает что-то делать, он моментально становится арминианином.

Трудно объяснить кальвинисту, что участие человеческой воли в вопросе получения спасения в дар требуется Библией не в качестве заслуги, а в качестве выразителя нужды. Воля человека не зарабатывает себе спасение путем покаяния и веры, а выражает потребность в получении его в дар. Человек все еще остается немощным и неспособным заслужить или выкупить себе спасение, однако, когда оно однажды было куплено Христом и предложено ему, он может либо принять его, либо отвергнуть. Невозможно считать потребителя полной Божественной благодати состоятельным покупателем. Он нищий, и нищий не на половину, а полностью. Он не может принести Богу ни одной копейки для того, чтобы вложить свою долю в получение дара прощения и любви Христовой. Однако этот нищий не является полнейшим ничто, который даже оценить предлагаемую милость не в состоянии. И кальвинисты еще осмеливаются говорить, что такое спасение прославляет Божью благодать? Нет, Богу угодно, чтобы Его дар был принят добровольно, чтобы этот нищий мог признать свою неспособность его приобрести иным путем, как в смирении попросить у Него этот дар. Взять духовного мертвеца и наделить его искусственной способностью каяться, верить и служить Богу очень сильно унижает Божье достоинство. Не арминиане, а кальвинисты оскорбляют Божье величие своей доктриной о полной греховности того, кого Бог желает спасти, а не осудить.

Вторым важным пунктом в сотериологической дискуссии является вопрос о характере воли Божьей. С их точки зрения, Бог не может принудить грешника к спасению, потому что не хочет этого. Ничто так не парализует волю человека, как вера в ее безысходность. Именно эту веру пы-

таются насадить повсюду кальвинисты. Невольно задаешься вопросом: «Если это действительно так — человек не вправе влиять ни на свою жизнь, ни на жизнь других людей — тогда в чем же необходимость убеждать его в этом? Зачем это нужно Богу? Зачем это нужно кальвинистам? Не потому ли, что они боятся свободы воли? Нет, не человеческой инициативы они боятся, а ответственности. Ответственности за то, что натворили. Они только прикрываются Божьим величием, авторитетом и достоинством, на самом же деле превращают Его в тряпку, которой затыкают сделанные самими дыры. Как это пошло и гадко. Не существует столь изысканно стряпанного людьми оскорбления Бога, чем кальвинистское представление о том, что Бог должен выполнять абсолютно всю работу вместо человека. Это Он обязан просить вместо грешника прощения за те преступления, которые не совершал. Это Он обязан давать грешнику не только способности или приказы, а силу для совершения зла. Это Он, вместо принятия благодарности от свободного существа, вынужден удовлетворяться марионеточной услужливостью. Где же пресловутая слава кальвинистского Бога? Это не слава, это страшное надругательство над Божьей славой. Большего сказать на этот счет не приходится.

Кальвинистское представление о спасении имеет непосредственное отношение к содержанию и мотивации различных видов церковного служения, поскольку ставит под сомнение необходимость личного участия в том или ином труде на ниве Божьей. Например, зачем заниматься миссионерской работой, если избранные все равно спасутся? Зачем освящаться, если это непременно произойдет и без нашего участия? Зачем бороться с грехом, если все равно будет то, что желает Бог, причем включая и грех? Зачем стремиться к святости, если ничего изменить все равно нет возможности? Зачем вообще что-либо делать, когда все уже определено наперед? Думая над этими вопросами и пытаясь определить, кому же, в конце концов, выгодно кальвинистское учение, приходит на ум только один ответ: «Насаждать веру в фатализм выгодно только дьяволу, врагу душ человеческих. Таким способом он хочет сделать человеческую волю пассивной, чтобы ею легче было управлять».

Кальвинизм не только делает волю людей вялой и бездеятельной, но парализует ее страхом безысходности, маскируя под Божьей защитой. Под этой надуманной, и никогда не обещанной Богом кальвинистам, защитой, их воля либо представляет себе, что в данный момент Бог ею пользуется во благо, либо к своему ужасу осознает, что Он решил воспользоваться ею во зло. Все зависит от того результата, который получается в итоге. Но проблема здесь в том, что этот результат мы не можем предвидеть, так что узнаем о нем лишь задним числом, когда исправить сделанное уже невоз-

можно. Как легко при неудаче, случившейся по нашей вине, сказать, что этого пожелал Сам Бог. И, напротив, как трудно признавать себя отверженным Богом еще до основания мира. Это две перспективы, которые рисует перед согрешившим человеком кальвинизм: либо оправдывать свой грех «таинственной» волей Бога, либо причислить себя к окончательно погибшим людям и перестать бороться со грехом.

Конечно, сами кальвинисты часто не видят этой опасности. Подобно крайним пятидесятникам, они смело рвутся в бой и в недоумении останавливаются, когда им приходится констатировать факт своего поражения. Подобным же образом они рассуждают о неудачах в жизни других христиан. Подобно крайним пятидесятникам, они обвиняют их в неверии по отношению к несостоявшемуся чуду, поскольку уверены, что Бог обязан посылать в жизнь Его детей одни чудеса. И те, и другие ожидают от Бога того, чего Он никому не обещал. Какое же разочарование ждет тех из них, естественные силы которых истощаются и они начинают осознавать иллюзорность своего оптимизма? Как жалко смотреть на эти души, легко покинутые не только остальными людьми, но и Самим Богом. Пятидесятники называют таковых маловерами, а кальвинисты — фальшивыми христианами или христианами, которые выдумывают себе различные теории, чтобы оправдать отсутствие в своей жизни признаков богоизбранности.

В итоге, в кальвинизме, особенно строгом, остаются самые стойкие в святости люди и самые преуспевающие бизнесмены. Остальные считаются по определению погибшими. Однако, если в пятидесятничестве таковые рискуют остаться лишь без исцеления, то в кальвинизме человеку отказано в самом для него дорогом — спасении. В этом отношении кальвинизм — самая жестокая религия. Она расправляется с неуспевающими самым бесчеловечным образом. Кальвинизм — это единственная христианская конфессия, которая оставляет на поле боя своих раненных. Сколько эта практика принесла вреда Церкви Божьей на земле.

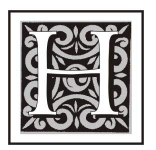
Почему же кальвинисты не видят опасности в своем учении? Потому что Бог не принуждает их изменить свои взгляды. Однако в отстаивании этой ложной доктрины они могут переступить ту грань, за которой Божье присутствие в их жизни будет прекращено. В этом состоянии оставления Богом они и продолжают пребывать в духовной слепоте и бесчувственности, несмотря на свою уверенность в богоизбранности. Как же опасно идти против воли Божьей сознательно, упрямо и последовательно? Да, Бог сделает скидку на сложность самой темы предопределения, однако тем, кто встретился с ясными библейскими свидетельствами по этой теме, извинений не будет. И это замечание, прежде всего, касается лидеров и богословов кальвинизма.

Подведя итоги нашему обзору самого значительного в истории христианского богословия спора, отметим, что арминианская дискуссия показала ошибочность всех пяти пунктов кальвинизма, опиравшихся на ложную посылку о неотразимости воли Бога. Согласно библейскому свидетельству, Бог не желает принуждать человека к спасению, а призывает его к нему непринудительным образом. Отсюда, вечная погибель определяется лишь тем, кто противится этому влечению, причем долго и упорно. В какой-то момент это сопротивление Божественной благодати становится оскорбительным для Бога и Он превращает Свою милость к этому человеку в его наказание, вплоть до вечного. Таким образом, как блаженство в небе, так и гибель в аду определяются не только Богом, но и человеком. Сообразующий свои желания с Божьей волей получает спасение, а сообразующий их с волей дьявола — гибель.

Арминианский спор показал, что вопрос спасения человека является синергичным, хотя и не в правовом (юридическом) смысле. По формальному своему статусу все мы грешники, но любовью Божьей возведены в Его сыновья и дочери. Да, наших усилий воли недостаточно, чтобы заработать себе спасение, однако их достаточно для того, чтобы попросить его в дар. Вот эту способность грешника к собственному обличению возвел Господь до статуса условия, необходимого с человеческой стороны для его спасения. Одним словом, Бог оказался не настолько гордым, а человек не настолько безнадежным, как это представлено в кальвинизме.

При этом, в реабилитации как раз нуждается не человек, а Бог, поскольку в кальвинизме пострадала именно моральная часть Его естества. А это — сердцевина Божьей природы, определяющая Его отношение к людям. И как здесь не вспомнить слова В.С. Соловьева из его труда «Оправдание добра»: «Человек дорог Богу не как страдательное орудие Его воли, — таких орудий довольно и в мире физическом, — а как добровольный союзник и соучастник Его всемирного дела. Это соучастие человеческое непременно входит в самую цель Божьего действия в мире, ибо если бы эта цель мыслима была без деятельности человека, то она была бы уже от века достигнута, так как в самом Боге не может быть никакого процесса совершенствования, а одна вечная и неизменная полнота всех благ»? Оставив небесный трон, Верховный Владыка, сошел на землю и протянул руку дружбы грешному человеку. Разве можно устоять против проявления такой любви? Не придется сильно удивляться, если в аду окажутся те люди, которые не пожелают оценить этого невообразимого подвига любви Бога.

ПРЕДОПРЕДЕЛЯЕТ ЛИ БОГ ЗЛО?



Некоторые христиане учат, что Бог суверенен настолько, что игнорирует вопросы справедливости и морали. Так, Он в праве, как незаслуженно спасать, так и незаслуженно губить. Подобных взглядов, которые сегодня исповедуют некоторые кальвинистические круги, придерживался поначалу и сам Мартин Лютер, однако к концу своей жизни, под влиянием своего друга Филиппа Меланхтона, он изменил их. Вершиной этого мнения стало убеждение, что Бог не только предвидел, но и предопределил грехопадение, да и сами грехи некоторой части людей. Разумеется, гибель этих людей также была предопределена. Насколько же это мнение может считаться библейским?

Если допустить, что Бог предопределяет зло, то почему тогда борется с ним? Нам говорят: чтобы показать Свою славу и убедить человека в его беспомощности. Славу? Разве причинением зла, а затем его устранением можно прославить Бога? Конечно, Бог Сам для Себя мог бы таким образом упражняться и убеждаться в Собственной власти, но демонстрировать людям, причем лишь Свою силу, а не доброту, не соответствует Его достоинству, по крайней мере, Его моральному облику, описанному в Библии. Что касается еще одного аргумента, состоящего в том, что таким образом, Бог, якобы, убеждает людей в их беспомощности, то и это действие противоречит не только логике, но и справедливости, согласно которой человеку вначале должна быть предоставлена возможность свободного действия и лишь затем определено, способен ли он на что-то или нет. Ситуация оказания Богом помощи грешнику в совершении им зла совершенно затрудняет, а не проясняет вопрос его личной ответственности.

Если же зло причиняется на земле исключительно Богом, то кто вообще способен устоять против этого Его решения? А следовательно, как можно наказывать за зло тех, кто не имел возможности сопротивления ему? Было бы несправедливым называть причиной осуждения грешника его дела, когда они на самом деле были причинены Самим Богом? Уже по своим последствиям данное учение вызывает большое сомнение в истинности. Если и допустимо, что Бог может делать зло, то только наряду и в зависимости от собственного зла человека, для осуществления которого, последний, должен иметь реальную свободу.

Доктрина об абсолютном предопределении противоречит справедливости Божьей, возлагающей на людей ответственность в вопросе, по крайней мере, принятия дара спасения. По этой причине ее нельзя понимать в безусловном значении. Даже склонный к кальвинизму Чарльз Сперджен, выразился так: «У меня есть привычка в своем служении всячески избегать крайностей и держаться узкого пути истины. Я верю как в доктрину предопределения, так и в доктрину свободной воли, и следую узким путем между этими двумя горами» («Надежда — якорь души», К.: Джерело життя, 2002, с. 113). Это верно и очевидно для каждого христианина, однако каков же способ согласования этих двух доктрин между собой?

Действительно, в Библии можно встретить несколько случаев, когда Бог, кажется, ведет Себя как причина зла. Он отправляет Авраама на гору для приношения в жертву собственного сына (Быт. 22:2). Он, якобы, закрывает возможность услышать о спасении некоторым людям (Деян. 16:7). Наконец, Он, как бы суверенным образом, обрекает отдельных людей на погибель (Исх. 9:12; 1 Цар. 16:14). Неужели таков Бог, в которого верят миллионы христиан? Неужели Он лишь страшен (Евр. 10:31) для всех людей? Не думаю, поскольку даже в этом случае Свое, как это кажется некоторым, «зло», Он никогда не сделает виной людей, к нему не причастных.

Любимым библейским примером, якобы, доказывающим причастность Бога к появлению зла, является случай с «ожесточением» фараона в книге Исход. Тем не менее, это свидетельство требует правильного объяснения. Бог лишь использовал уже причиненное самим фараоном ожесточение (см. слово «сами» в Рим. 1:24, а также Деян. 19:9; Рим. 11:7; Евр. 3:13). Бог ожесточает навсегда (как и наказывает временно) «за» что-то, а не за ничто (Мф. 11:20; 23:14; Лк. 1:20; 19:44; Деян. 12:23; Откр. 16:6; 18:8). «За» это Бог снимает Свою защиту («ожесточает»), позволяя дьяволу иметь доступ к таковым людям (2 Фес. 2:10). Заметьте, Бог не причинил здесь их ожесточение и не прикрывается потом фактом их греха как внешней причиной осуждения. Бог также не пускает

Своих слов на ветер, когда говорит ясно: «за то, что они не приняли любви истины для своего спасения». Это ясное библейское объяснение. Оказывается, Его суверенная воля состояла в том, чтобы люди правильно воспользовались своим правом выбора, чтобы они сами «приняли» Божий дар. Здесь нет принуждения ни к добру, ни к злу.

Почему Бог ожесточил фараона? Сам текст ничего не говорит в пользу мнения о безусловном и суверенном причинении зла этому человеку. Напротив, такое отношение к себе Бога он заслужил сам, о чем и говорится несколько раз, что он сам ожесточил «свое» сердце. В еврейском оригинале для обозначения этих двух самостоятельных видов «ожесточения» используются две различные породы глаголов. Это говорит о том, что было ожесточение, причиненное самим фараоном, и было ожесточение, причиненное Богом. По этой причине легкомысленно подменять одно другим.

Итак, «ожесточение» Богом было способом наказания за собственное «ожесточение» фараона. Неубедительны и другие примеры того, что Бог производит зло с такой же легкостью как и добро. Неужели и в правду есть основания думать, что Бог способен наказывать невинного человека или же наказывать не в соответствии со степенью его вины? Не будет ничего удивительного, когда такому Богу мало кто доверит свою жизнь. Такое ложное Евангелие только отталкивает от Бога, причем вовсе не по оправданным причинам.

Представление о существовании в природе Бога вместе с доброй волей еще и воли злой, также противоречит библейскому учению о Нем. Писание учит, что наряду со справедливостью Бога существует и Его любовь (Пс. 105:45). Бог не состоит лишь из одной справедливости (1 Ин. 4:8,16). При этом, как Его справедливость, так и любовь, должны носить безусловный характер, то есть Бог любит всех людей, не желая их гибели, но предъявляет к ним Свои требования святости.

Однако, как же соотносятся друг с другом эти основные качества моральной природы Бога: действуют ли согласовано в рамках собственной сферы или же временно заменяют друг друга? Скорее всего, верно первое, поскольку из Библии ясно, что в чистом виде, то есть без участия любви, справедливость существуют лишь для закоренелых грешников, упорно отвергающих Божье предложение спастись. Греховное положение остальных людей Бог пытается исправить. Не всякий грех людей ведет к их окончательному осуждению, следовательно справедливость смягчена Божественной любовью, делающей Бога долготерпеливым к грешникам. С другой стороны, Бог применяет к людям не абсолютные стандарты справедливости, которые они в любом случае не могут испол-

нить, чтобы затем наказать их. Его закон требует возможное для исполнения людьми, по крайней мере, при участии Божественной помощи.

Особо хочется оговориться, что мы говорим сейчас не о праве Бога наказывать заслуживших это, а о праве Бога причинять зло первым и причинять его без каких-либо иных оснований, кроме как по Своей суверенной воле. Наши же оппоненты создают видимость аргументации, когда прибегают к тезису о праве Бога наказывать, всякий раз уклоняясь от основного вопроса: По каким причинам Он наказывает не всех, а лишь отъявленных грешников? С этим же вопросом связан и следующий: Почему Бог решил спасти не всех, а лишь некоторых грешников? Арминианское богословие, альтернативное кальвинистическому, утверждает, что ответ на первый вопрос содержится в снисхождении Божьем и предъявлении к людям лишь того уровня требований, которые им доступны в силу их естественных возможностей. Второй же — в том факте, что существует вероятность исправления грешника. Последнее подразумевает условное применение благодати к людям. Следовательно, Бог не предопределяет зло, а лишь предвидит, и на этом основании допускает его существование.

Христос учил, чтобы о Нем судили по Его делам, подобным же образом мы ожидаем от Господа свидетельств в пользу любви ко всем грешникам. Нельзя толковать Писание однобоко, акцентируя внимание лишь на Его справедливости. С другой стороны, Бог наказывает людей именно за их грехи, а не беспричинно (Лев. 26:21-28; Втор. 29:24-28; Нав. 24:19-20; Суд. 2:11-15; 10:6-8,13-14; 1 Цар. 12:9-11; 3 Цар. 9:8-10; 11:33; 4 Цар. 17:7-20; 22:16-17; 2 Пар. 7:16-22; 12:5; 24:20,24; 28:6; 29:6-9; 34:24-25; 65:11-12; Иер. 1:16; 2:17; 5:7,19; 9:13-16; 16:11-13; 17:13; 19:4-6; 22:8-9; Ос. 4:9).

При этом Сам Бог никогда не оставляет человека первым и без человеческого повода для этого: «Так говорит Господь: вы оставили Меня, за то и Я оставляю вас» (2 Пар. 12:5). «Как вы оставили Господа, то и Он оставит вас» (2 Пар. 24:20). «Вас обрекаю Я мечу, и все вы преклонитесь на заклание: потому что Я звал, и вы не отвечали; говорил, и вы не слушали, но делали злое в очах Моих и избирали то, что было неугодно Мне» (Ис. 65:12). «Накажу его по путям его, и воздам ему по делам его» (Ос. 4:9).

Итак, заслужили ли все люди осуждения на погибель? Если так, то почему к ним еще обращен евангельский призыв? Арминианское учение различает степень виновности людей. Все грешат, но не одинаково. Это дает повод Богу выражать Свою милость по отношению к тем из них, кто способны осудить свои проступки и обратиться к Нему за

помощью. Одни пьют грех, как холодную воду, другие же могут винить себя в том, что делают, не имея возможности освободиться от тех пороков и грехов, от которых страдают.

Вот почему из того факта, что Бог спасает не по заслугам, нельзя делать вывода, что Он и губит не по заслугам. Божье действие не вытесняет собой человеческое, а проявляется одновременно с ним, когда человек грешит, а иногда даже и способствует ему, когда оно чем-то пытается Ему послужить. По этой же причине Бог наказывает не для осуждения, а для исправления. Долготерпение Божье проявляется в том, что Он не торопится наказывать грех (Еккл. 8:11; 2 Пет. 3:9) и прощает три или четыре преступления (Ам. 2:6). Бог дарует шанс исправиться согрешившему даже, если тот и никогда не воспользуется им. С другой стороны, у Бога есть предел, за которым Его милость оканчивается и переходит в осуждение: «Потерявшуюся отыщу и угнанную возвращу, и пораненную перевяжу, и *больную укреплю, а разжиревшую и буйную истреблю*; буду пасти их по правде» (Иез. 34:16; ср. Ин. 15:2,6).

Вершиной кальвинистического мнения о Боге, делающем зло, является утверждение о «двойном предопределении»: Бог желает спасти лишь часть людей, остальную же погубить. При этом кальвинистические богословы игнорируют тот факт, что нежелание Бога спасти всех людей равнозначно осуждению неизбранных на гибель. Проблема здесь не в том, что некоторые люди не воспользуются даром спасения, а в том, что Бог не захотел их спасать. Как это, так и мнение о невозможности некоторым получить спасение, являются небиблейскими и должны расцениваться как домыслы его адептов-богословов. Из того факта, что некоторые люди не откликаются на спасительные действия Бога, они делают весьма сомнительный вывод, что помимо спасающей благодати существуют и какие-то неспасительные ее формы. Отсюда они учат о двух призывах Бога: внешнем, но неспасительном и внутреннем, но спасительном. Тем не менее, Бог никогда не станет делать бессмысленной и заведомо безуспешной работы. Если Он «просвещает» грешников, то «просвещает» для их спасения. Делать же это лишь для того, чтобы Его «просвещение» не имело даже вероятности принятия, безгранично унижает Бога и превращает Его славу в глупость.

Так на чем же держится убеждение кальвинистов в способности Бога делать зло суверенным образом? Этому существуют не библейские, а богословские причины. Дело в том, что сама идея условности получения благодати у кальвинистов вызывает оскому. Их раздражает тот факт, что люди способны самостоятельно оставить Господа или противоречить Ему. Как они смогли бы это сделать без Его разрешения? Какое имели на это право

и откуда могли взять для этого силы? Любое непослушание воле Бога означало неуспех Божьих действий. Поскольку Бог не может быть неудачником, сторонники абсолютной суверенности Бога выдумали порочную теорию о том, что Бог Сам же и заставляет грешников делать зло, а потом наказывает их за это, как будто это была их личная вина.

Налицо порочный круг: Бог лишь заявляет о Своей справедливости как причине наказания за зло, а на самом деле Он это зло инициирует, чтобы показать Свою власть делать не только добро, но и зло суверенным образом. Получается, что Господь вовсе не раздражается злом людей, а находит в нем какое-то удовольствие, коль побуждает грешников грешить. Равным образом и добро не приносит Ему удовольствие, поскольку Он время от времени суверенно заставляет некоторых людей делать зло. Как можно согласиться с подобными закономерно вытекающими из кальвинизма следствиями и, тем более, оправдывать их?

Такое понимание сводит к абсурду требование Бога каяться людям в том, что произвел Он Сам. По существу, каяться нужно не им, а Ему, как единственной причине происхождения зла. Особо глупо выглядит ситуация, когда Бог побуждает разрушать то, что Он же Сам ранее созидал и созидать то, что Он раньше разрушал. Такое понимание суверенности Бога равнозначно произволу, и его невозможно найти в Библии. Ее учение ясно: Бог не желает спасать людей принудительными мерами. Только этим объясняется живучесть зла и способность людей сопротивляться воле Бога. «Я воспитал и возвысил сыновей, а они возмутились против Меня» (Ис. 1:2; ср. Иер. 2:17).

Разумеется, нашими оппонентами выискиваются некоторые, как бы подтверждающие их мнение о нежелании Бога спасать всех людей, тексты Писания. При этом они не замечают того, что эти тексты, при их кальвинистическом наполнении, начинают вступать в противоречие с большинством других богооткровенных истин. Так, пожалуй, единственным местом, которое можно использовать для доказательства избрания отдельного человека для спасения, является текст Деян. 16:14. Тем не менее, такое заключение вызывается не самим содержанием текста, а неосведомленностью в способе донесения Богом Его истины для отдельно взятого человека. Этот текст говорит лишь об одном из прочих условий получения спасения, а не о единственном. Есть условия, зависящие от Бога, а есть условия, ожидаемые от человека. Бог открывает истину, а дело человека принять ее (Ин. 3:19-21). При этом, в силу того, что не каждый человек бывает готов к принятию этой истины, Бог посылает ее не всегда, а лишь при обнаружении этой готовности человека. Господь увидел готовность Лидии и просветил ее Своей истиной, а принять ее

или нет — зависело от нее самой. В данном случае Лука подчеркнул именно Божественное действие, поскольку Лидия, вероятно, уже долгое время ждала и искала этого просвещения (см. «прося» в Деян. 16:9).

Бог проявляет насилие над волей человека лишь в одном вопросе: не знать истины ему не дано право. От познания истины не свободен ни один человек на земле, так как Бог желает спасения всем, а также и того, чтобы их выбор спасения был сознательным. Он ставит его перед каждым на земле человеком, устраняя все возможные препятствия на его пути.

Важно отметить, что получить способность понять или внимать — не равнозначно поступать в соответствии с понятым. Возможность познания истины дается Богом всем людям, но готовность ее принятия у них разная. По этой причине полное ее понимание достигается всегда постепенно, завися от степени усвоения предыдущего знания (Лук. 8:18; 12:48). В этом смысле ветхозаветное и частичное знание подготавливало условия для принятия новозаветных истин (Ин. 6:45). Текст Лк. 9:45 (ср. 2 Кор. 4:3) создает впечатление, будто Бог не всем дарует знание о Себе. Дело в том, что Бог не всем дарует полноту знаний о Себе, но их минимум, причем, обеспечивающий возможность принятия спасения, доступен всем и каждому (Ин. 1:9).

Бог посылает Свои истины порциями по той причине, что до их принятия грешнику нужно дорасти (вспомним слабость веры Неемана, достаточную лишь для отправления в путь, но недостаточную для быстрого принятия помощи). Условием для получения спасения является осознание человеком своей греховности и потребности в Боге. До этого человек, однако, приходит не сразу. Бог различными путями готовит его к каждому очередному шагу.

Когда жители Асии не были готовы для принятия вести спасения, Дух Божий не допустил туда Павла (Деян. 16:6), однако позже делает это (Деян. 19:10), так что со временем в этой местности образовалось много церквей (Откр. 2-3). Когда же человек, наконец-то, созревает, Бог посылает ему действие обличения Духа Святого, которое ошибочно путать с особой благодатью (благодатью, дарующей спасение). Нет, это не особая благодать, а просвещающая, подготовительная и предварительная. Лишь только в том случае, когда человек реагирует на этот призыв Бога покаянием, Бог обращается к нему со следующим требованием — доверить свою жизнь Его спасающей любви. Здесь уверование имеет свои объективные условия (см. напр. Ин. 5:46). Бог всегда открывает Свои истины постепенно и поэтапно, вначале «словесное молоко», затем уже и «твердая пища».

Вот почему в тексте Деян. 16:14 выделена одна Лидия, она первая оказалась готовой для дальнейшего познания, приведшего ее к уверованию. Здесь нет избрания к спасению, а есть предоставление готовому того, что «не дано» неготовому. Бог «дает» знание лишь тому, кто уже что-то «имеет» (Лк. 8:18), то есть правильно усвоил и применил предварительные истины. Таков механизм распределения Божьего научения или «влечения» (Ин. 6:44-45). Тем не менее, дать знание — не равнозначно заставить им воспользоваться. Данное заблуждение привнесено в христианство из античной философии. Дело в том, что еще Сократ учил, что никакой человек не может делать противное разуму, так что познание истины автоматически ведет к послушанию ей, однако это было досадным недоразумением. После того, как Бог откроет грешнику его греховное состояние, тот не понуждается этим откровением или способностью «внимать», также и поступать соответственно.

Многие отвергали, как раз, понятую истину (Лк. 16:31; Ин. 7:51-53), причем не потому, что имели силу успешно сопротивляться Богу, а потому, что Бог никого не желает спасать насильно, то есть, против Его воли (Мф. 23:37; Ин. 5:40). Когда грешник, вопреки всем доказательствам Божьей любви и научения, продолжает отвергать Его призыв к послушанию, это оскорбляет Бога. При этом Господь может оставить его навсегда, что и называется в Писании «ожесточением» его сердца. Таким образом, Промысел Божий не ограничивает число уверовавших, а напротив, предлагает спасение всем.

Арминианское учение о предопределении состоит в том, что Бог «особым образом» заботится о «благе» Церкви, но «крохи» с Его стола имеют возможность собирать все без исключения люди, по крайней мере, в виде доступа к благодати. Вот почему сказано: «Чтущие суетных и ложных богов оставили Милосердного своего» (Ион. 2:9). Бог продолжает призывать всех грешников к исправлению, однако кальвинизм лишает их этой надежды.

Тем не менее, Библия продолжает говорить кальвинизму «нет», до тех пор, пока он утверждает свое мнение о праве Бога делать зло. Если такое право и существует, то только теоретически, по всевластию Бога, однако реально Бог им никогда не пользуется, будучи ограниченным Собственной моральной природой. Опираясь на свидетельство Библии, мы можем быть уверенными в том, что Божья природа является доброй, а не состоит из смеси добра и зла. И пусть никто не смутит нас в этом.

Сознавая данную трудность, кальвинисты часто апеллируют к теме «тайн» в Писании, считая, что нам все равно ничего достоверного о Боге неизвестно. К тому же, в адрес людей мыслящих, с их стороны

бросается упрек в «чрезмерном» рационализме. Тем не менее, «постигать духовное своим разумом» свойственно не только людям, но и Богу. Иначе Его Слово нужно было бы понимать в состоянии отключенного разума и сознания, а это — уже восточная медитация, а не изучение Библии. Да, полностью Бога познать невозможно, но в том, что Он Сам открыл о Себе в Библии, мы должны быть не только осведомлены, но и уверены. Кальвинизм же хочет подорвать эту веру. Те места, которые приводят кальвинисты для прикрытия «тайности» воли Бога, не относятся к данной теме, поскольку арминиане исходят из того, что Библия открывает, а не скрывает по вопросу спасения (Втор. 29:29). Кальвинизм же, пытаясь избежать своих затруднений, прибегает к агностицизму, превращая Библию в «тайное учение» типа теософии или ереси гностицизма. Все библейские тайны закрыты от нас лишь в вопросах, не имеющих прямого отношения к спасению, тема же спасения в Библии представлена ясно, как светлым днем.

Достаточно просмотреть библейские свидетельства о разуме, который Бог не отвергает, а освящает, чтобы перестать превращать Библию из книги, призванной открывать волю Бога по вопросу спасения, в книгу, закрывающую ее. Этот путь явно не поможет защитить небиблейское представление о существовании двух воль Бога — к добру и к злу. Такого учения нет в Библии. Бог добр и Его доброта направлена на спасение всех людей, несмотря на их грехи. Если мы хотим знать, что предопределяет Бог — зло или добро, то должны знать, чего же Он желает. А Он говорит: «Не хочу смерти грешника, но чтобы грешник обратился от пути своего и жив был. Обратитесь, обратитесь от злых путей ваших; для чего умирать вам, дом Израилев? (Иез. 33:11; ср. Иез. 18:23). Таким образом, предопределение к спасению имеет характер предложения, убеждения, воспитания, а не принуждения. По этой причине, верные библейскому учению христиане, верят в условное предопределение Бога в вопросе спасения.

ПОЧЕМУ БОГ «ОЖЕСТОЧИЛ» ФАРАОНА?

Введение



Ситуация об «ожесточении» Богом фараона, по своему значению, очень похожа на историю с Иудой, вызывая в богословских кругах большую дискуссию о причинах «ожесточения» Богом фараона. Анализ касающихся данной тематики текстов показывает, что десять случаев относят «ожесточение» к Богу (Исх. 4:21; 7:3; 9:12; 10:1, 20, 27; 11:10; 14:4, 8, 17), десять других — к самому фараону (Исх. 7:13-14, 22; 8:15, 19, 32; 9:7, 34-35; 13:15). Поднимается закономерный вопрос: Как соотносятся между собой эти два вида ожесточения?

Для проведения анализа слова «ожесточил», нам необходимо познакомиться с правилами употребления еврейского глагола, передающего с помощью грамматических «пород» специфику каждого конкретного действия. Определенную роль играет подбор значений самих этих глаголов. Так, кроме Исх. 7:3 («каша») и 8:15,32; 9:7,35; 10:1 («кавад») во всех случаях употребления в книге Исход глагола «ожесточил», используется слово «хазак», означающее в своей исходной форме прилагательное «твердый». Впервые это слово относится к Богу и стоит в породе «Пиел» (Исх. 4:21). Второй раз (Исх. 7:3) в «Хифиле». Затем оно относится к фараону (Исх. 7:13,22; 8:15,19,32; 9:7). Затем 9:12 — к Богу, и снова последний раз к фараону (9:35). Остальные тексты (Исх. 10:20,27; 11:10; 14:4,8,17) — к Богу. В тексте Втор. 2:30 применяется к описанию «ожесточения» Божьего, слово «каша» и еще одно, совсем другое слово.

В нашем анализе библейских текстов, в основном книги Исход, мы воспользуемся нижеприведенной подборкой стихов с указанием значений и пород глаголов. В некоторых местах Русская Синодаль-

ная Библия не совпадает с еврейскими стихами, поэтому последние мы привели в скобках.

Бог – 4:21 – глагол «хазак», порода «Пиел»;
Бог – 7:3 – глагол «каша», порода «Хифил»;
Фараон – 7:13-14, 22; 8:19 (8:15); 9:35 – глагол «хазак», порода «Қал»;
Фараон – 8:15 (8:11); 8:32 (8:28) – глагол «кавад», порода «Хифил»;
Фараон – 9:7, 34, 35 – глагол «кавад», порода «Қал» (и далее);
Бог – 9:12 – глагол «хазак», порода «Пиел»;
Бог – 10:1 – глагол «кавад», порода «Хифил»;
Бог – 10:20 (10:21), 10:27 – глагол «хазак», порода «Пиел» (и далее).

Даже беглый взгляд на эту схему показывает, что первые два случая использования слова «ожесточил», относятся к предвидению Божьего ожесточения, затем к ожесточению фараонову и, наконец, к самому осуществлению ожесточения Божьего. Этот порядок не случаен и полностью отвечает порядку, приведенному в тексте Рим. 8:29-30 по отношению к спасаемым людям. Бог предвидит веру или неверие человека, затем предоставляет возможность их реализации, затем решает конечную его судьбу Своим осуждением или спасением.

Подтвердит ли это наблюдение анализ пород и значений, употребленных библейским автором слов? Самым интересным фактом здесь является то, что, в целом, относящиеся к Богу случаи имеют породу «Пиел», а относящиеся к фараону – «Қал» и «Хифил». Порода «Пиел» никогда не относится к фараону, а использование «Хифила» по отношению к фараону является определяющим, поскольку порода «Қал» содержит нейтральный смысл или простое действие. Единственным исключением по отношению к Богу, являются, похожие между собой, тексты Исх. 7:3 и 10:1, где использована порода «Хифил». Случайно ли это? Нет, если придать должное значение существованию различия в степенях принуждения пород «Пиел» и «Хифил».

Дело в том, что принуждение в еврейском языке передается при помощи двух пород: «Пиел» и «Хифил». Между ними имеется существенная разница: если порода «Пиел» обозначает принудительное действие в несовершенном значении повторения (принуждать, снова и снова что-то делая), то «Хифил» описывает принудительное действие в более строгом значении причинения (провозгласить кого-то таким-то и таким-то). Таким образом, порода «Хифил» означает при-

нуждение большего порядка, чем порода «Пиел». Следовательно, самоожесточение фараона следует отличать от ожесточения Божьего, причем отличается оно от него большей степенью принуждения? Именно на такой вывод указывает еврейская грамматика.

Беглый обзор значений употребленных глаголов говорит о том, что слово «кавад» никогда не относится к Богу, слово «хазак» имеет отношение и к тому, и к другому, а «каша» использует только один раз (по отношению к Богу) и, снова-таки, в исключительном для нас стихе 7:3. Как и порода «Хифил», слово «каша» говорит о большей степени «ожесточения». Таким образом, мы можем наблюдать двойное исключение текста Исх. 7:3: по значению глагола и по используемой в ним породе. Явно, библейский автор связывал с ним особые планы. Понятно, что это мало похоже на случайное совпадение.

О Божьем предвидении, которое, разумеется, следует отличать от Божьего предопределения тем, что первое относится к вечной судьбе человека, второе — к земной (см. Рим. 9), говорят первые два случая. По отношению к Богу использовано два разных слова в разных породах:

1) в 4:21 - глагол «хазак» (порода «Пиел»), что значит «сильный, твердый (противящийся)».

2) в 7:3 использован глагол «каша» (порода «Хифил»), что значит «тяжелый, непробиваемый».

Затем, по отношению к фараону в 7:13 стоит снова слово «хазак» (в породе «Кал»), что может означать: «Он держал свое сердце, он не позволил изменить свое намерение».

Итак, кроме случая 7:3, можно пронаблюдать определенный порядок: по отношению к Богу используется порода «Пиел», по отношению к фараону — «Кал» и «Хифил». Напомним, породе «Пиел» присуща функция добавления или усиления значения, породе «Хифил» более строгое и безусловное причинение, а порода «Кал» выражает обычное действие. Если действие Божьего ожесточения, согласно породе «Пиел», не было абсолютным и зависело от определенных условий, нам приходится заключить, что Бог ожесточил уже ожесточенное само по себе сердце фараона, предвидя это ожесточение. Бог не причинял «твердость» или «упрямство» фараона, а как раз наказал его за грех самоожесточения.

Этот общий вывод следует, однако, увязать с наличием исключительного использования породы «Хифил». Эта порода, разумеется, не одинаково используется по отношению к Богу, ожесточившему сердце фараона, и к фараону, ожесточившему собственное сердце, поскольку объекты ожесточения, а следовательно, и субъекты действия, разные.

Это видно из существования разницы между «Хифилом» фараона (Исх. 8:15 и 32), в котором использовано слово «кавад», и «Хифилом» Бога со словом «каша» (Исх. 7:3). Иными словами, на это указывают различные слова, вспомним, что «кавад» («быть тяжелым» или значительным до самопохвальбы) никогда не относится к Богу.

Тем не менее, мы должны изучить использование породы «Хифил» в книге Исход подробнее. При этом нам предстоит узнать:

1. Как описывает «Хифил» действие фараона?
2. Как эта порода описывает действие Бога?

Порода «Хифил» в описании действий фараона

Давайте проследим специфику использования «Хифила» в двух случаях его применения к фараону (8:15 и 8:32). В 8:15 он стоит в абсолютном инфинитиве, безразличном к тонкостям употребления, а в 8:32 речь идет о тех чудесах, которые египетские волхвы уже не могли повторить за Аароном и Моисеем (см. 8:18-19). Если порода «Кал», использованная в 8:19, выражает обычное действие, то «Хифил» отражает особое принуждение, осуществленное в личных интересах. Возможно, случай 8:19 соотносит «ожесточение» фараона к предсказанию Божьему: «как и говорил Господь», поэтому не описывает более точную характеристику этого ожесточения. Поскольку порода «Кал» в 8:19 не несет специфических данных о действии глагола, главное значение приобретает порода «Хифил», характеризующая в целом поведение фараона в 8-й главе книги Исход. Имея это в виду, мы видим, что эти два случая особым образом указывают на отрицательную реакцию фараона на Божьи чудеса после того, как их не могли повторить волхвы.

Итак, значение «Хифила» в восьмой главе книги Исход таково: ожесточение фараона росло, пока он не ожесточился вопреки тому факту, что мудрецы оказались неспособными повторить чудеса Моисея и Аарона. Было ли это особой ступенью самоожесточения фараона? Конечно, поскольку демонстрация очевидного преобладания Божьей силы над силой, которой обладали волхвы, не привело фараона к смирению. При этом он прибегнул даже к прямому обману. Все это было поводом для оставления фараона Богом на погибель.

В чем же выразилась большая степень принуждения породы «Хифил» по сравнению с «Пиелом» в текстах 8:15 и 32? Если «Пиел» гово-

рит в пользу возможности допущения или позволения какого-либо действия, то «Хифил» выражает идею решительного следования поставленной цели. В этом смысле порода «Хифил» может означать причинение ожесточения собственного сердца как преодоление внутренних (через совесть) или внешних (через чудеса) свидетельств в пользу Бога. Это значение предполагает внутреннюю борьбу в сердце фараона, которая все же разрешилась в пользу его богоборчества.

В связи с этим наблюдением, наиболее приемлемым может быть следующее объяснение, допустимое еврейской грамматикой: фараон своим собственным ожесточением преодолел в своем разуме силу доказательств Божьего могущества, явленного в чудесах. Описанные в восьмой главе чудеса были переломными, поскольку фараон решил сопротивляться Богу, даже *признав* сверхъестественный характер их проявлений и то, что он имел дело не с человеческой силой, а с Божьей. Реакция на все остальные чудеса с этого момента была типичной для такого состояния его духа, почему дальше и используется порода «Кал».

К тому же, свидетельства о присутствии особой силы самопринуждения в этой главе можно понимать и как попытку ответного воздействия на чудеса Бога, а не просто, как пренебрежение доказательствами или сопротивление в личных интересах. Фараон, фактически, испытывал терпение Бога, провоцируя Его на более строгие меры, которые Бог все увеличивал и увеличивал. Фараон пытался не просто сопротивляться, но даже и повлиять на решение Бога. В этом выразилась особая степень его собственного ожесточения, и это — ключевое значение породы «Хифил» в данных местах Писания. Получается, что фараон ожесточил свое сердце с целью определенного воздействия на Бога, принуждая Его, как бы отказаться от Его целей. Иными словами, он сопротивлялся Божьему решению и хотел таким путем преодолеть Божью силу. Это видно из того, что он направляет против Моисея все чары своих магов и богов, а после того, как это не помогло, он начинает хитрить, прибегая к ложным обещаниям.

Неудивительно, что такую форму сопротивления Бог не может терпеть и просто должен наказать фараона путем особого «ожесточения», начавшего свое действие в тексте Исх. 9:12 — то есть после проявления шестой казни. Нельзя сказать, что какое-то время эти два вида ожесточения сосуществовали. Скорее всего, в течение первых шести чудес, Божье ожесточение было лишь предсказано, но не осуществилось, пока сам фараон не начал ожесточать себя сверх меры Божьего долготерпения (Быт. 15:16). Ожесточение фараона из седьмой главы Господь еще терпел, однако в восьмой оно достигло особого рубежа, так что в девятой Господь вынес уже Свое ожесточение, бывшее, таким образом, реакцией на чрезмерное проявление ожесточения фараона.

Порода «Хифил» в описании действий Бога

Понятно, что Бог хотел вывести Свой народ из рабства (см. Исх. 10:1), и общий характер того, как Он осуществляет эту цель, передается при помощи типичной породы «Пиел». Тем не менее, в определенный период времени Он отступает от принятого образа действий и начинает действовать не через породу «Пиел», а через породу «Хифил», которая передает значение принуждения лучше, чем порода «Пиел». Что-то побудило Бога применить особое действие, ранее неповторяющееся.

Для начала давайте отметим, в каком месте используется порода «Хифил», несущая значение наиболее сильной формы принуждения. Если бы действие Бога выражалось через породу «Хифил» в самом первом случае (4:21), тогда смело можно было бы утверждать, что Бог не связывал Свое решение «ожесточить» сердце фараона с поведением последнего, поскольку первое сопротивление фараона требованию Моисея проявилось позже (впрочем, непослушание фараона Богу существовало и до данного предсказания Бога). Между тем, этот случай, явно предсказательного характера, в Писании описан при помощи породы «Пиел», указывающей на ограниченное действие принуждения. Это можно понять так, что Господь уже давно работал над фараоном, однако тот не подчинялся Его способам воздействия. По этой причине Бог решил осудить его упорство, но чтобы у читателей Библии не возникало представления о Его причиняющем предсказании, в самом первом случае Он не использовал породу «Хифил», на эту возможность указывающую.

Данное обстоятельство позволяет нам видеть Божье ожесточение обусловленным собственным ожесточением фараона, которое предшествует ему и отлично от него. Следовательно, Бог Своим «ожесточением» наказал фараона, причем, как следует полагать, вечным осуждением. Фараон был виновен в степени, достаточной для его полного отвержения, так что не мог уже быть прощен или подлежать исправлению. Божье принуждение не предшествовало личному ожесточению фараона, а опиралось на него и было предвидено. Разумеется, Божье допущение может быть разным, в частности Бог мог просто попустить фараону ожесточиться, однако данный текст говорит не об этом, а о том, что Бог решил осудить его за вызывающую степень упорства полным оставлением. Под последним следует понимать лишение его естественной опеки в виде проявления предварительной благодати (Рим. 2:4).

Ключ к пониманию специфики использования породы «Хифил» в тексте Исх. 7:3 содержится в словах: «Фараон не отпустит вас» (ст. 4). Чтобы Моисей не думал о том, что фараон может разрешить выйти ев-

реям из Египта без препятствий, Бог употребил это сильное выражение о Своем заблаговременном знании того, что этого не произойдет. Иными словами, Моисей должен был рассчитывать на сильное сопротивление фараона. Вот та весть, которую Бог хотел передать Моисею через употребление породы «Хифил» и слова «каша».

Обратим внимание, в каком контексте прозвучали эти Божьи слова? В 4-й главе книги Исход народ поверил Моисею (4:31), однако в двух последующих главах разочаровался в этом, так что даже сам Моисей пришел в смятение и начал жаловаться Богу (5:21-23 и 6:9,12). В изучаемом нами тексте Исх. 7:3, Бог убеждает Моисея пойти к фараону, несмотря на то, что Израиль уже не верит ему. Всю шестую главу Господь переубеждал Моисея пойти, но даже в конце ее тот еще не решился осуществлять волю Божью без опоры на волю самого народа. Наконец, нежелание народа последовать за ним Моисей воспринял как поражение своей миссии. Богу требовалось объяснить ему, что это не поражение, а начало их избавления. Моисей должен был знать, что и фараон обречен на истребление по предведению Господом его личного ожесточения, которое, разумеется, было умышленно Им допущено.

Иными словами, Господь решил осудить фараона за его жестокосердие. И Моисей, подвергшийся сомнению, должен был это знать наперед. Только после того, как Бог использовал породу «Хифил», нигде больше не встречающуюся по отношению к Его действиям, Моисей и Аарон начали действовать, поскольку поняли, что Бог ищет не спасения фараону, а его погибели (7:6). Что же иное могло убедить их, если бы слова, которые Бог произнес в этом месте, ничем не отличались бы от слов, сказанных Им в четвертой главе? Когда же настало время ожесточить фараона в 9:12, мы читаем суровый Божий приговор: «Я бы мог уже давно (см. Рим. 9:22) истребить тебя, но сохранил для того, чтобы явить на тебе Мою силу» (см. Исх. 9:14-16). Господь выделяет этот случай словами: «В этот раз».

С этой же целью Бог изменил и значение самого слова «ожесточил» в тексте Исх. 7:3. «Каша» означало в Его устах: «Я заставлю его стать «непробиваемым», а не просто «твердым». Он заслужил вечное осуждение, и в этом качестве Я вскоре использую его упрямство, чтобы показать на нем силу Моих чудес». Это изменение слова «ожесточу», подчеркивает власть субъекта действия, поэтому оно ни разу не относится к фараону. Фараон не мог ожесточить себя ожесточением, исходящим лишь от Бога. Однако, это слово нерегулярно, и по этой причине мы не можем считать его основным при описании общего характера «ожесточения», совершаемого Богом и описанного при помощи «повторяющегося» значения, регулярно встречающейся породы «Пиел».

Таким способом, при помощи введения породы «Хифил» и слова «каша», Бог пытался убедить Моисея в том, что фараон никогда уже не отменит своего решения, поскольку он не только ожесточил себя, но вскоре будет ожесточен уже и Самим Богом. Таким образом, специальное использование «Хифила» в тексте Исх. 7:3, относится к теме предвидения, как предсказания, совершенного после нескольких отказов фараона Моисею, начиная с Исх. 5. Таким образом, мы можем видеть поэтапное самоожесточение фароана до его окончательного отвержения Господом в девятой главе. По этой же причине, ожесточение Богом фараона в тексте Исх. 10:1, также стоит в породе «Хифил».

Таким образом, несмотря на то, что оба текста (4:21 и 7:3) имеют характер предсказания, они несколько отличаются между собой по форме выражения: последнее подчеркивает Божье действие «ожесточения» более сильно. Между тем, оба опираются на предшествующий Божьему действию отвержения фараона, факт его личного самоожесточения. Это означает, что Божье ожесточение не было хронологически первым, а, следовательно, не могло выступать в роли единственной и безусловной причины фараонового ожесточения.

Факт отсутствия породы «Хифил» в тексте Исх. 4:21 указывает на то, что использование «принуждающей» породы «Хифил» в тексте Исх. 7:3 безусловного Божьего принуждения к ожесточению фараона не означает. Следовательно, ожесточение в значении окончательного наказания здесь в равной мере, как предвидено, так и условным образом предопределено. Бог *не причинял* «ожесточение» фараона изначально, но *причинил* его позже, причем в качестве именно наказания, а не суверенного действия. Это согласуется с тем фактом, что в самый первый раз (4:21), как и в последующих случаях, везде используется «повторяющая» порода «Пиел».

Некоторые исследователи считают, что породы «Пиел» и «Хифил» часто взаимозаменяемы, поэтому на грамматическом уровне вопрос решать бесполезно. Нет спора, что тогда, когда различие между ними не имеет решающего значения, это может иметь место. Тем не менее, в тех случаях, когда оно играет важную роль, авторы более тщательно подбирают выражения, что требует от исследователя уточнения специфических различий в значениях этих пород. Конечно, данный вопрос решается не без использования богословской аргументации, однако последняя не может выходить за рамки, определяемые значением слов и соответствия контексту.

Характер и частота использования пород позволяет нам сделать заключение, что естественной характеристикой ожесточения Богом фараона в Писании наделена порода «Пиел», а «Хифил» обусловлена эпи-

зодическим использованием, определяемым спецификой контекста. Из того же факта, что «Пиел» никогда не относится к фараону, мы сделали вывод о том, что характер ожесточения Богом фараона и его личного самоожесточения был разным. Бог ожесточает отличным образом от того, как ожесточает себя человек, следовательно между этими двумя видами действий нет связи, и Бог не причастен к ожесточению фараона в качестве его причины.

Таким образом, «Хифил» лишь частично характеризует «ожесточение», совершенное Богом, но вполне адекватно описывает самоожесточение фараона. Подчеркивая это, один из еврейских комментариев гласит: «Фраза «Я укреплю сердце его» не означает, что Всевышний умышленно заставит фараона грешить. Невозможно представить, что Творец Сам вынуждает человека нарушать Его волю и Сам же наказывает за это. Подобное представление противоречит основным принципам иудаизма, в соответствии с которыми у человека всегда есть свобода выбора».

Богословский анализ библейских данных касательно ожесточения

Не менее важными являются и богословские аргументы, опирающиеся на другие тексты. Например, самый первый раз об ожесточении, которое совершит в будущем Бог, говорится в 4:21, однако еще до этого Он говорит об этом же в 3:19: «Но я *знаю*, что царь Египетский не позволит вам идти, если не принудить его рукою крепкою». Здесь присутствует как принуждение (предопределение) Божье, не относящееся напрямую к вопросу спасения, так и предузнание, на которое оно опирается. Слово «знаю» должно определять весь последующий контекст, указывая не на безусловное предопределение, а на предопределение, опирающееся на предузнание Божье (см. «узнаю» и «точно ли» в Быт. 18:21).

В любом случае, у нас нет причин считать, что предопределение Божье не оставляет место для проявления свободы воли человека. Несвобода в одной сфере не означает несвободы в другой. Поэтому важно различать, что Бог предопределяет, а что Он только допускает. Все действия Бога по ожесточению фараона были предприняты для того, чтобы показать, что исход — это дело Его рук! Для достижения этой цели Он использовал личное «ожесточение» фараона как повод для его наказания посредством Своего ожесточения, носящего характер дополнительного явления.

Хотя в книге Исход не написано, что фараон был осужден навечно, однако это может быть выведено из слов Павла в Рим. 9:22. Если же

фараон был наказан вечным наказанием, то ни в коем случае не потому, что Бог запретил ему отпустить народ Израильский. С другой стороны, хотя человеческое ожесточение может быть необратимым, текст Рим. 11:23 говорит о том, что это бывает не всегда. Некоторое сопротивление Богу не вызывает вечного осуждения или ожесточения к наказанию.

Хотя, безусловно, породы играют более важную роль в описании действия глаголов, значения которых похожи, существуют различия и между значениями самих глаголов. Значение глагола «хазак» выражает меньшую степень «твердости» или «ожесточения», чем значение слова «каша». Поскольку слово «каша» не использовано в связи с фараоном, оно подчеркивает специфическое употребление породы «Хифил» по отношении к Богу. Равным образом принципиальное применение слова «кавад» по отношению к фараону, в отличие от Бога, объясняет особое использование «Хифила» в случае с описанием ожесточения фараона.

Глагол «каша» ни разу не использован вместе с фараоном, как «кавад» — с Богом, и лишь глагол «хазак» применим к ним обоим. В любом случае мы видим, что специфическое применение слов «каша» и «кавад» не позволяют нам считать, что порода «Хифил» используется в том же самом значении по отношению, как к Богу, так и в применении к фараону. Поэтому мы можем заключить, что основное значение действий Бога определяется с помощью породы «Пиел», а фараона — «Хифил». Тот факт, что порода «Хифил» лишь однажды применяется к Богу специфически, не противоречит общему распределению пород.

Большое значение имеет глагол «кавад» (букв. «делать бесчувственным»), впервые встречающийся в тексте Исх. 8:15 по отношению к фараону. Некоторые комментаторы полагают, что в нем содержится основание для полного отвержения Богом грешника, в отличие от «хазака». Это отвержение выразилось в наказании виновного лишением самой возможности покаяния. Это мнение объясняет ряд текстов Писания (напр. Исх. 9:16; 10:1; Втор. 2:30; Нав. 11:20) как наказание за уже сделанное зло, но не как принуждение к нему (2 Цар. 22:27; Пс. 17:27-28; Притч. 6:12-15; 29:1; Иер. 8:17; 14:19-21; 46:11; см. также Исх. 9:20; Ис. 6:10).

Во свете данного толкования, Божья ответственность в деле «ожесточения» грешника состоит лишь в том, что Он оставляет его сам на сам с его ожесточением, уже не привлекая его непринуждающей силой («просвещением») Духа Святого (Иов. 17:4; Пс. 17:29; 26:12; 50:13; 85:11). Лишая виновного Своего влечения, Бог обрекает его на погибель. В этом же смысле необходимо понимать и выражение из Молитвы Господней «не введи нас в искушение», а именно: не оставь нас без милости, т.е. наказывая, не осуди.

Наконец, данное толкование проливает свет на упоминание слова «ожесточение» в тексте Рим. 11:7. Относительно его Клейн пишет:

«Скорее всего, здесь Павел говорит о том, что Господь утверждает их в их неверии в ответ на их нежелание принять Его призыв. В главах 9-11 Послания к Римлянам Павел говорит о неудаче Израиля в получении спасения из-за их отказа верить (см. напр. 9:30-32; 10:2-4,16-21; 11:20). Павел определяет корень проблемы: упрямство Израильского народа и нераскаявшиеся сердца его представителей (ср. Рим. 2:5). Ничто не говорит о том, что Господь, в результате предшествующего избирательного выбора, не допускает некоторых из народа, который Он наперед знал (11:2), иудеев, приобрести праведность Божью. Это было бы немыслимо... Это — скорее Божья реакция, притом вероятно условная (см. Cranfield, *Epistle to the Romans*, 2:549), в ответ на поведение тех, кто не верует. В Новом Завете есть и другие свидетельства в поддержку данной концепции, согласно которой, Господь может ответить на отвержение людьми Его Слова утверждением их в собственном их противостоянии (напр. Мф. 13:11-17; Рим. 1:24,26,28)» (Klein, William W. *The New Chosen People: A Corporate View of Election* (William Wade Klein, 1990), P. 175).

Разумеется, данное утверждение грешника в его же собственном грехе совершается Богом не активно, а пассивно, т.е. путем прекращения борьбы за его сердце. Следующим шагом является наказание отступника, и лишь после этого — окончательное и бесповоротное осуждение. Подлинная же причина «ожесточения» Богом грешника есть самоожесточение этого грешника (Втор. 28:28).

При этом важно понимать то, что обычных людей Бог не принуждает грешить и не оставляет на полный произвол, но влияет на них непринуждающим образом: либо путем рационального убеждения, либо непосредственного внушения. Разумеется, непринуждаемость Божьего воздействия сохраняет возможность сопротивления и, в крайнем случае, отпадения. То есть, Бог борется за спасение грешника до определенного предела, поскольку борется исключительно ненасильственными, побуждающими методами.

«Принуждение», исходящее от Бога, не может быть первоначальным и безусловным, поэтому и «ожесточение» должно пониматься как пассивность Бога, прекращающая эту ненасильственную работу по спасению грешника. Разве фараон начал грешить лишь после «ожесточения», причиненного ему Богом? Вовсе нет. Напротив, он выражал свое упорство еще до того, как Бог наказал его Собственным «ожесточением». Таков подлинный смысл Божьего ожесточения: оно есть наказание за уже совершенное личное ожесточение человека. И в этом большой

урок для каждого из нас, чтобы мы ответственно относились к принятым на себя условиям спасения: покаянию и вере (2 Пет. 1:10-11).

Понимание данного вопроса в иудаизме

Итак, Божье ожесточение сердца решительно отлично от человеческого, и представляет собой нежелание Бога препятствовать содержанию греховной воли человека без каких-либо ограничений. Из человеческого состояния ожесточения можно еще выйти, но когда Бог отвергает виновного, такого рода отступление неисцелимо. В связи с этим, полезно обратиться к пониманию данной проблемы иудейскими толкователями.

В Мидраше раби Танхумы сказано: «О первых пяти карах написано только: И укрепилось сердце фараона, а когда прошли эти пять кар, но он не отпустил сынов Израиля, сказал Всевышний: С этого момента и далее, если ты и захочешь их отпустить, Я не соглашусь. О пяти же последних карах написано следующее: И укрепил Господь сердце фараона».

Вся традиционная талмудическая точка зрения сводится к тому, что существует предел тому, когда Бог “не ожесточает” волю человека. При этом, состояние «ожесточения» можно истолковать двояко: либо человек лишается своей свободы выбора, потому что сам поработил ее греху, либо этот выбор за ним сохраняется, однако он лишается права быть услышанным. Последнее означает, что Бог уже не считается с его волей к раскаянию, даже если она и возможна (см. Мф. 7:21-23; 11:21,23; Лк. 13:23-24).

По мнению Рамбама, Бог может отнять у человека свободу выбора в качестве наказания за упрямое следование греху. Сфорно же сохраняет эту способность в любом случае, однако вынужден признать, что Бог принудил фараона отпустить израильтян, т.е. совершил зло (упрямство фараона) во имя добра (выхода евреев из рабства). Последняя точка зрения допускает не только использование Богом уже совершенного кем-то зла, но и его причинение для Его целей. Однако это не должно подразумевать наказание таких лиц, а между тем, мы видим, что апостол Павел указывает как раз на это в Рим. 9. Данный подход не объясняет, почему Божьей цели нельзя было достичь простым «смягчением» сердца фараона (что уберегло бы к тому же от многих проблем как египтян, так и евреев), а чудеса можно было бы явить и не посредством учинения казней (Бог мог бы прославиться в раскрытии вод моря и без необходимости уничтожения в нем полчищ врага).

Примечательно то, что оба комментатора исключают возможность признать вынужденное силой покаяние истинным, однако описывают про-

цесс ожесточения грешника по-разному. Нельзя не прислушаться к мнению Лейбовича Нехамы, который пишет по этому поводу следующее:

«Действительно, человеку дается полная свобода выбора по его желанию, но лишь в самом начале. Когда он приступает к какому-нибудь делу, ему дают две абсолютно равные возможности поведения. Однако с того момента, как он выбирает одну из двух дорог и идет по ней, он уже не в состоянии принять противоположное решение с той же легкостью, как в самом начале. Чем дальше он идет по избранному пути, скажем, дурному, чем больше он отдаляется от первоначального источника свободного выбора, тем труднее сделать ему противоположный выбор, ведущий к добру. Несмотря на то, что человек все еще свободен в своих решениях, его выбор не настолько свободный и неограниченный, каким был вначале. Значит, это не Всевышний сужает возможности выбора человека и мешает ему вернуться назад, но он сам — из-за того, что с самого начала выбрал дурную дорогу и упорно шел по ней (Пс. 33:22)... Такое свойство создал Творец в человеке: чем больше человек грешит, тем более и более грехи заслоняют от него путь к тшуве (покаянию)» (Лейбович Нехама. Новые исследования книги Исход в свете классических комментариев, http://www.machanaim.org.il).

Еще один еврейский комментарий указывает на причины ожесточения фараона: «Мы находим в тексте Писания три нюанса, относящихся к позиции фараона:

1) быть абсолютно «твердым», не поддаваться впечатлениям, не замечать того, что происходит вокруг, и не позволять внешним факторам оказывать на себя воздействие;

2) (досл. «тяжелый»), трудносдвигаемый, неподвижный. Человек может получить какое-либо впечатление, но между впечатлением и реакцией на него существует огромная дистанция. Однако она преодолима, хотя для этого требуются значительные усилия;

3) (букв. «сильный»), твердый, но намеренно сопротивляющийся любому воздействию, направленному на то, чтобы сделать его уступчивым (т.е. упрямый, закоснелый)»

Как видим, существует различие в степени ожесточения человека и его сопротивления Богу. В этом движении от Бога человек может переступить меру и остаться без спасительной Божественной помощи.

Этот же автор далее отмечает: «Часто спрашивают: если Всевышний ожесточил сердце фараона, то в чем же вина фараона? На это есть два ответа. Во-первых, фараон обрек евреев на страшные беды еще задолго до того, как Всевышний сказал: «Я же ожесточу сердце фара-

она» — за это у фараона была отнята возможность покаяния. Во-вторых, половина казней была ниспослана на фараона в тех случаях, когда он сам упрямился и не хотел отпускать евреев, как сказано: И укрепил фараон свое сердце».

Данного объяснения будет достаточно для того, чтобы понять причины Божьего ожесточения, которое представлено в Писании в качестве наказания, упорствующего в своем сопротивлении, грешника.

Основные выводы

Подведем основные выводы нашего исследования. Десять случаев относят «ожесточение» к Богу (4:21; 7:3; 9:12; 10:1, 20, 27; 11:10; 14:4, 8, 17), десять других — к самому фараону (7:13-14, 22; 8:15, 19, 32; 9:7, 34-35; 13:15). В целом, относящиеся к Богу случаи имеют породу «Пиел», а относящееся к фараону — «Қал» и «Хифил». Двумя исключениями являются Исх. 7:3 и 10:1, где по отношению к Богу использована порода «Хифил». Порода «Пиел» никогда не описывает действия «ожесточения» фараона.

Обе породы («Пиел» и «Хифил») указывают на принуждающее действие, однако не в одинаковой степени. Элемент повторения «Пиела» свидетельствует о более слабой и постепенной форме принуждения, тогда как «Хифил» описывает более высокую его степень, поскольку указывает на категоричную декларативность действия: повторять не приходится, достаточно только огласить волю. Общее употребление этих глаголов таково, что использование «Пиела» по отношению к Богу говорит о повторяющихся попытках Бога склонить фараона к повиновению. Применение же «Хифила» к фараону указывает на более сильное принуждение, которое фараон совершил над самим собой («ожесточил свое сердце»). Иными словами, в целом Бог не принуждал фараона к ожесточению, но отверг его после совершения ряда попыток образумить его в виде десяти чудодейственных казней. Фараон же принуждал свое сердце к ожесточения настойчиво и систематически, поэтому к нему была применена более принуждающая форма глагола «ожесточить», чем к Богу.

Объяснение ситуации с двумя исключениями состоит в том, что после того, как Бог предпринял ряд безуспешных попыток достигнуть Своей цели (принуждение в породе «Пиел»), Он решил принудить его более сильным образом (десятая казнь), с чем связано его «ожесточение сердца фараона» (принуждение в породе «Хифил»). То, что впервые тема «ожесточения» встречается по отношению к Богу, а не фараону, не яв-

ляется доказательством того, что Божье ожесточение предшествовало ожесточению фараонову. Ожесточение в Исх. 4:21 и 7:3 было только предсказано, но не предопределено. Бог предвидел это ожесточение также, как предвидел отпадение сатаны и грехопадение первых людей, тем не менее, Он был чист от этих отпадений.

Иными словами, Бог наперед знал упорство фараона, однако проявил ряд чудес, чтобы принудить его к повиновению постепенно, начиная с легко переносимых казней до более сильной, и фактически непреодолимой – десятой. Бог мог бы начать делать все наоборот, однако Он испытывал степень самоожесточения фараона, и когда она достигла критического значения, Он применил неотразимую силу давления в виде десятой казни. В результате фараон не только отказался препятствовать евреям совершить поклонение своему Богу в пустыне, но и оказался полностью обреченным на Божье осуждение (земное, в виде погибели в водах Чермного моря, и небесное, в виде посмертной вечной гибели).

В пользу данного заключения говорит и тот факт, что если бы Бог принудил фараона к самоожесточению, то описание этого действия фараона должно было стоять в страдательном залоге пород «Нифала» или «Хофала». Однако этого нет, что означает независящее непосредственно друг от друга существование этих двух ожесточений, а не их замещение одно другим. Что касается сходства в породе «Хифил» текстов, относящихся больше к фараону и в качестве исключений к Богу в Исх. 7:3 и 10:1, то она использована в специфических целях подчеркивания сильного принуждения. В отличие от этого, данная порода ясно относится к фараону, что говорит в пользу того, что фараон был сам ответственен за свое ожесточение. В тексте Исх. 7:3 Бог убеждает Моисея, что выведет Свой народ из Египта по причине не смирения фараона, а как раз наоборот, его упорства и неповиновения предъявленным чудесам.

Моисей должен был *знать*, какое из возможных образов действий Бога, в конечном итоге, будет выбрано в качестве окончательного решения: Божий народ будет отпущен через согласие фараона или через его ожесточение. Первое означало отсутствие каких-либо серьезных проблем в истории выхода евреев из Египта, вторая возможность указывала на большие затруднения, через которые Бог все же проведет Свой народ на пути к достижению поставленной цели. Для выделения этой конечной и предвиденной истины Бог использовал столь сильную форму слова, которая больше нигде не используется по отношению к Нему в данном смысле.

Это исключительное использование породы «Хифил» и слова «каша», объяснимое тактическими соображениями, не имеет непосредственного отношения к общему отношению Бога к фараону – условно-

му предвидению его собственного ожесточения. И, напротив, тот факт, что в тексте Исх. 4:21 по отношению к Богу использован тот же глагол «хазак» в породе «Пиел», как и в остальных случаях (Исх. 9:12; 10:1, 20, 27 и далее), говорит в пользу значения меньшего принуждения Божьего действия, чем представленное в тексте Исх. 7:3 с его породой «Хифил». И, наконец, поскольку к фараону применена более сильная в отношении принуждения порода «Хифил», его ожесточение было необусловленным и свободным.

Таким образом, нам необходимо не только различать два эти ожесточения, но и связывать их последовательно в следующем порядке: предвидение самоожесточения фараона, предъявление фараону чудес и проявление силы Божьей, сопротивление этим чудесам со стороны фараона и укоренение в собственном ожесточении, Божье наказание фараона за сопротивление этим чудесам в виде оставления его на собственный произвол. Последнее и означает Божье ожесточение фараона, что перекликается с тем, как на отступника Саула, Господь посылал «злой дух».

Следовательно, Бог не принуждал к тому же, к чему принуждал себя фараон. Бог хотел сломить сопротивление фараона, но поскольку тот продолжал упорствовать, причем сверх меры Божьей терпимости ко греху, Бог изменил Свое к нему отношение. Вместо того, чтобы продолжать бороться за него, Он осудил ожесточение фараона Собственным ожесточением. Таким образом, Божье ожесточение следовало за ожесточением фараона и было, по существу, именно наказанием за его предыдущее самоожесточение, которое было независимым от Бога действием.

Вся важность поднятого в данной статье вопроса состоит в том, может ли Бог причинять зло для достижения добра или же только его использовать, когда оно совершилось без Его участия. Арминиане, в отличие от кальвинистов, отрицают первую возможность, как противоречащую моральной природе Бога. Это означает, что Бог лишь использовал в Своих целях уже определившегося во зле, и через свое упрямство отвергнутого Богом, фараона. Его поведение, как оставленного на погибель человека и было предузнано Господом (Исх. 3:19). Это не означает, что Бог не имеет права принуждать человека вообще, но утверждает библейскую истину о том, что в таком случае невозможно наказание за вынужденное поведение, а также о том, что ко спасению Бог не принуждает.

Разумеется, содействие Бога злу, в смысле предоставления повода к осуществлению над виновным человеком Своего наказания, не является аморальным действием, а соответствует утверждению справедливости. Бесспорно, это было влияние Божье на фараона (как в случае с пророчеством Михея об Ахаве), однако оно не заставило, а лишь побудило

его к ожесточению. В глазах самого фараона это был повод (прецендент), на который, тем не менее, могла быть и иная реакция. Фараон ожесточился против Моисея в ответ на Божьи суды, однако это не означало, что эти суды буквально вынудили его уступить. Если бы они действительно вынуждали, то он бы смирился перед Богом и с миром отпустил бы народ. Тем не менее, фараон по своей воле не сделал этого, поскольку располагал возможностью вынужденного повиновения. При внешней необходимости внутренне он оставался свободным.

Таким образом, казни были не внутренним действием Бога, а внешним. Перед нами налицо факт свободы воли человека на внешние раздражители: когда Бог судами требовал смирения, фараон еще больше ожесточался. Фактически, фараон шел против воли Бога. Как мог он обладать правом и силой для этого, если бы его личное ожесточение было причинено Богом? Для того, чтобы Моисей знал, что фараон на самом деле будет делать противоположное казням Божьим, а Сам Бог не намерен увеличивать давление до тех пор, пока он не смирится (хотя это и есть лишь теоретическая возможность), Господь обратился к нему со словами, формально выглядевшими, как принуждение Божье.

Однако вполне могло быть и обратное: фараону ничего не мешало, подобно Навуходоносору, признать над собой величие и силу Бога и смириться. Тем не менее, трудно согласиться с мнением, что Бог внешне принуждал к одной реакции, а внутренне к ей противоположной, поскольку это не соответствует моральной природе Бога и последовательности Его характера. По этой причине, эту ситуацию лучше объяснить условностью Его побуждения, результат которого находился в зависимости от свободной реакции на него со стороны самого фараона. Ничего, кроме внешнего воздействия, Бог над ним не совершал, и только в этом смысле давал повод к «ожесточению» его сердца.

Хотя в целях Своего наказания Бог в праве употребить силу, что чаще всего и случается, однако это не всегда является нужным. Часто человек наказывается лишь собственным злом, надеясь на случайное избежание его последствий. Зло лишь с виду полезно, приятно или красиво, но в своей сути содержит в себе наказание для тех, кто его совершает. И даже к этому Бог также имеет некоторое отношение, и Его снова можно было бы обвинить в том, что Он сделал добро добрым, а зло злым.

Таким образом, Бог может ожесточать или желать погибели лишь уже «самоожесточившимся» людям. Первым Бог никогда не оставляет грешника (Нав. 24:20; 2 Пар. 7:19-21;15:2). Сказанное не имеет ничего общего с предопределением к погибели. Бог осуждает грешника на гибель не предвечно, а лишь в качестве справедливой реакции на уже со-

вершенный свободным образом грех. Предвечное осуждение на гибель является несправедливым наказанием, поскольку получается, что Бог наказывает за то, что Сам и причинил. Справедливость же требует того, чтобы лишь, навсегда оттолкнувшие Божий дар, получали возмездие, а принявшие его — спасение.

Ожесточение фараона — весьма исключительный случай Божьего отношения к людям. Общее же желание Бога — нести им спасение. Христианам не дано право оставлять ни одного грешника в неверии, и мы обязаны прилагать максимум необходимых мер для его переубеждения, не претендуя на знание того, переступил ли он предел долготерпения Божьего в своем упорстве или нет. Вместо того, чтобы искать «ожесточение» в грешнике или Боге, нам следует обращать больше внимание на качество собственных усилий в донесении людям Евангелия словом и делом. Это то, чем действительно должен быть занят каждый благовестник.

Пожалуй, наилучшим образом это выразил великий миссионер Китая Хадсон Тейлор: «Возможно, мы бы чаще видели желаемый успех, если бы глубокое сочувствие душам заставляло бы нас плакать. В то время как мы, возможно, обвиняем черствость сердец, блага для которых мы ищем, настоящей причиной неудачи может быть черствость нашего собственного сердца и наше слабое понимание серьезной реальности вечных вещей». Всегда ли мы сегодня понимаем, что ответим перед Богом не за то, узнали ли мы чье-либо «ожесточение» и смогли ли увязать его с самим человеком или Богом? Мы ответим единственно за наше убогое, поверхностное, неискреннее и безжизненное свидетельство миру о Христе.

АРМИНИАНСКАЯ ДОКТРИНА ИЗБРАНИЯ

Связь между доктринами предопределения и избрания



рминианское понимание спасения основано на проведении различия между **безусловным предопределением**, затрагивающим сопутствующие спасению вопросы (Притч. 16:9,33; Деян. 18:21; Рим. 1:10; 1 Кор. 4:19; 16:7; Флп. 2:19; Евр. 6:3), и **предопределением, обусловленным «предведением»** (предвидением, предузнанием) будущих веры или неверия людей и непосредственно относящимся к спасению каждого отдельно взятого человека (Ис. 45:22; Зах. 1:3-4; Мал. 3:7; Мф. 6:15; 18:3, 35; Лк. 13:3, 5; Ин. 8:24; Рим. 11:23; Откр. 2:22). Согласно последнему, Божья воля носит характер предложения и убеждения, а не принуждения. Не удивительно, почему тема предузнания в Писании встречается в тесной связи с утверждениями касательно свободы человеческой воли (Ин. 6:64; Деян. 2:23; 1Пет. 1:2; Рим. 8:29; 11:2; ср. Деян. 13:27,29). Иными словами, **предопределение личного спасения условно по своей природе**. Эта обусловленность объясняется не человеческой способностью повлиять на Божьи решения, а моральной природой Самого Бога. **Божья воля руководствуется не ничем необъяснимым произволом, а критериями Его высшей Мудрости, Справедливости и Любви.** Только с такими ограничениями можно говорить о ее реальной суверенности. Поэтому мы не смеем ставить ее на один уровень ни с определением фатализма, ни с определением произвола.

Возражая кальвинистскому тезису об абсолютном характере власти Бога (Пс. 34:6; 113:11), arминиане утверждают, что теоретически Бог может все, но не практически. Его суверенная воля подчинена

Собственной природе с ее качествами премудрости, справедливости и любви. Кальвинистские аргументы органично *вплетаются* в арминианскую систематику.

Арминианский тезис о внутреннем Самоограничении Бога опирается на следующие тексты Писания: Иов. 37:23; 42:8; Авв. 1:13; Иак. 1:13,17; 1 Ин. 1:5; Рим. 3:7-8; 12:2; 2 Тим. 2:13; Евр. 6:18. Поскольку Бог не может ни создавать, ни умышленно планировать зло, в основе Божественного Промысла находится Его предузнание грехопадения и преступлений людей (Деян. 2:23), а также веры тех, кто в будущем откликнется на призыв спасения (1 Пет. 1:1-2; Рим. 8:29).

В текстах Втор. 30:15-20; 1 Цар. 23:1-13; Мф. 11:21; 23:37, можно увидеть *потенциальные варианты происходящих событий*. Например, в Мф. 11.21 мы читаем слова Христа, что если бы в Тире и Сидоне были явлены такие же свидетельства Божьей силы, как в городах Хоразине и Вифсаиде, то они бы покаялись *«**во вретище и пепле**»*. Такая возможность осталась нереализованной, но это не означает ошибки в утверждении Христа. Божье всеведение включает в себя *условное знание будущего выбора человека,* отличаясь от знания действительных или возможных событий.

В истории о проповеди Ионы ниневитянам и исцелении иудейского царя Езекии, к жизни которого Господь прибавил пятнадцать лет (4 Цар. 20:6), можно видеть *условную волю Бога*. Хотя Бог и знал будущее поведение этих людей, тем не менее не определял их выбор. Т.о., хотя Он и знает всё наперёд, не в Его предведении причина всех будущих событий.

Бог предлагает человеку сделать выбор. Человек должен принять решение: *«**Встану, пойду** к отцу моему...» (Лк. 15:18)*. Господь стучится в сердце человека, призывая его ко спасению, но человек сам должен сказать «да» или «нет».

Бог избирает такого человека, который избирает Его в виде принятия Божественных условий: покаяние, вера, смирение, поиск, встречное желание, отклик на спасительный призыв. *«**Нашёл** Я мужа по сердцу Моему»* (Деян. 13:22; 1 Цар. 13:14). При этом предъявленные к грешнику условия, подобно крику о помощи, не могут служить ему средствами самоспасения. Призвание Бога не равнозначно принесению платы за получение спасения, которое является даром.

Хотя Бог нелицеприятен, предлагая возможность спасения каждому человеку, а не отдельным счастливчикам, тем не менее, Он ищет угодных Себе. *«Пётр отверз уста и сказал: истинно познаю, что Бог **нелицеприятен,** но во всяком народе боящийся Его и поступающий по правде **приятен** Ему» (Деян. 10:34, 35; ср. Евр. 11:6)*.

Кто отвечает Божьим требованиям, будет прощен и спасется, кто же им упорно сопротивляется, погибнет. Отсюда, причиной для осуждения Богом людей является не Его воля, а воля отвергающих Его спасение людей.

«Итак Он для вас, верующих, драгоценность, а для неверующих камень, который ***отвергли*** *строители, но который сделался главою угла, камень претыкания и камень соблазна, о который они претыкаются,* ***не покоряясь слову, на что они и оставлены»*** *(1 Пет. 2:7,8).*

«Со всяким неправедным обольщением погибающих **за то, что они не приняли любви истины для своего спасения.** И **за сие** пошлет им Бог действие заблуждения, так что они будут верить лжи, **да будут осуждены все, не веровавшие истине, но возлюбившие неправду**» (2 Фес. 2:10-12).

Таким образом, к проблемам кальвинистов относится следующее:

Супралапсариан – Бог не предопределяет зла ни в качестве цели, ни в качестве средства, поскольку оно противоречит Его моральной природе. Следовательно, Он не избирает и не оставляет на гибель людей независимо от их личного поведения. Его моральной природе не свойственно наказывать грешников, не уведомив их предварительно о содержании Своей воли и не предоставив возможности соответственной реакции на нее. Если бы Бог все предопределял безусловным образом, в Писании ни о каком предузнании не могло быть и речи.

Инфралапсариан – Если Бог предопределяет одну часть людей к спасению, а другую к погибели, Он либо не хочет, либо не может спасти их всех. Если бы Ему и нужно было спасти лишь определенное число людей, Его мудрость не позволит набирать это число вне зависимости от поведения самих этих людей. В любом случае страдает один из фундаментальных Божьих атрибутов: справедливость, любовь, премудрость или всемогущество. Если Бог избирает спасаемых посредством безразличного выбора, тогда такое избрание противоречит Божественной мудрости. Согласно Библии, Богу не все равно, кого избирать, поскольку Он избирает из всех грешников только тех людей, которые в смирении согласны передать Ему свою духовную проблему.

Поскольку у Бога существует *воля директивная* и *воля допускающая*, Божье предопределение подразделяется на безусловный и условный виды. К *безусловному предопределению Бога* относится обеспечение жизнедеятельности всего мироздания и человеческих существ (Неем. 9:6; Иов. 26:2; 34:13; Пс. 36:6; 85:17; Деян. 17:26; Евр. 1:2-3). Бог также извечно, неизменно и безусловно предопределил источник, способ и условия спасения людей (Ин. 14:2; 1Пет. 1:4; Еф. 1:3; Флп. 4:3).

Условное предопределение связано с применением спасения к конкретным людям и осуществлением их моральных обязательств (Лк. 13:3,5; Рим. 8:13; 10:9; 11:22). Условное предопределение опирается на существование приоритета природных качеств Бога над моральными (справедливость и любовь Бога выше Его всемогущества и всезнания). Теоретически Бог может делать все, но практически Он не делает зла (Иер. 29:11-14; Иак. 1:13) и не принуждает к осуществлению Своей воли (Мф. 23:37; Мк. 10:21-23; Лк. 4:22,28; 8:13; Рим. 10:3,16,18,21; 2 Фес. 2:10; Евр. 6:7-8). Такого рода Самоограничение Бога предоставляет человеку некоторую свободу воли, будущий выбор которой все равно не может ускользнуть от предвидения Божьего.

Наличие зла в мире, ни в коем случае, нельзя объяснять безусловным предопределением Бога, поскольку в таком случае Ему не нужно было бы бороться с ним. Допущение Богом зла есть временная отсрочка наказания, а не равнодушный отказ Его воли от добра. По этой причине Бог не предопределяет зло, но лишь допускает его существование, а также определяет возможность осуществления свободного выбора человеком спасения, который Он предвидит, но не причиняет единовластно.

Условным предопределением объясняется наличие Божьего долготерпения, которое все же имеет предел (Быт. 15:16; Иер. 44:22; Иез. 7:4,9; Мф. 23:32-33; 1 Фес. 2:16). Это означает добровольную зависимость Божьего решения спасти или погубить от человеческого поведения, границы непослушания которого четко определены. При увеличении человеческой меры за пределы Божьего долготерпения, Божья любовь к человеку переходит в гнев, так что Бог прекращает терпеть и прощать грешника и начинает его наказывать и осуждать. Этот же учет способностей человека определяет степень Божьей помощи, необходимой для преодоления испытаний (1 Кор. 10:13) или искушений (Еф. 6:13).

В предвечный Божественный Промысел относительно спасения людей входят следующие решения Бога:

1) назначить Спасителя в лице Иисуса Христа и послать Его на землю в качестве Божественного Посредника, Своей смертью искупившего грехи всего человечества (Ин. 3:16; 1 Пет. 1:20; 2 Тим. 1:9);

2) даровать жизнь вечную всякому, кто уверует (Еф. 1:4-5; Тит. 1:2), а всех неверующих подвергнуть справедливому суду (2 Пет. 2:3,9; Иуд. 4; Рим. 9:22-23; 11:22);

3) определить условия и средства донесения этой вести спасения до всех людей (Еф. 3:9-11);

4) в результате спасения избрать Церковь, освятить ее и наделить статусом небесного наследства (Еф. 1:3-14, 18-23; Рим. 8:29).

В любом случае, в основании предопределения лежит Божья суверенность, находящаяся в зависимости от премудрости и моральных принципов Его природы. Бог не может творить, не имея определенной цели и не располагая предварительным знанием о последствиях Своих действий. Отсюда обе формы Его предопределения подчинены предвидению.

Предведение или предузнание отличается от предопределения Божьего (в тексте Рим. 8:29 не сказано «кого Он захотел, тех и предопределил»). Посредством этого качества Бог знает всякую нужду «прежде нашего прошения у Него» (Мф. 6:8), а также «объявляет человеку намерения его» (Ам. 4:13; ср. Пс. 43:22). Предведением Бог знает наш будущий моральный выбор, однако не предопределяет его. Он предвидит правильный и неправильный выборы людей, и на этом основании избирает одних к погибели, а других к осуждению. По этой причине, Бог зло только знает, но не определяет (Дан. 2:22).

Таким образом, нужно отличать предвидение, относящееся к использованию человеком свободы воли (Ин. 6:64; Деян. 2:23; 1 Пет. 1:2; Рим. 8:29; 11:2; ср. Деян. 13:27,29), от предопределения, относящегося к обслуживающим спасение вопросам (Притч. 16:9,33; Деян. 18:21; Рим. 1:10; 1 Кор. 4:19; 16:7; Флп. 2:19; Евр. 6:3). Поскольку Бог не принуждает к спасению, а приглашает, предопределяется не человек для спасения, а спасение для человека. Само же поведение человека лишь предвидится, а не причиняется Богом.

Бог предвидит желания и связанные с ними поступки каждого человека сверхъестественным и для нас непостижимым образом, когда их в действительности еще не было (напр. Втор. 31:21; Дан. 2:29-30). При этом предвидение опирается не на предвечное существование наших душ, как ошибочно думал Ориген, а на надвечное присутствие Бога в нашем будущем решении. *Бог не связан категориями времени и пространства, и подчинен Им лишь по Своей воле, а не Естеству, поэтому Он обладает способностью знать то, что не предопределил*, например, отпадение сатаны или грехопадение. Разумеется, Он мог бы предопределить буквально все в мире и в истории, но Он не пожелал сделать этого. Если бы Бог предвидел только благодаря предопределению, Он был бы связан земными законами, однако Он больше их, и потому Его предузнание рационально непостижимо.

Сам термин «предузнал» в Рим. 8:29 (греч. «проэгно») означает «знать заранее», «решать заблаговременно или наперед» (в греч. это то же слово, что и «предведение» в Деян. 2:23 и 1 Пет. 1:2). «Предусмотрел» (греч. «проблэпсамэ») из Евр. 11:40 означает «заранее обеспечил», «предвидел». Бог знает не только конечную судьбу мира, но и наш будущий вы-

бор. Отрицание этого делает бессмысленным само понятие предузнания или предведения Божьего. Если Бог не знает или не знает всего нашего будущего, тогда в Писании не должно было бы быть слова «предузнание», или же оно должно было бы относиться ко всему, кроме желания людей. Тем не менее, Слово Божье предвидит именно желания человека.

Само по себе понятие «свободы воли» подразумевает возможность неправильного выбора, а также отказа от правильного. Следовательно, наделив человека этим качеством, Творец знал, что им легко злоупотребить, и предусмотрел средства противодействия. При этом, это «заблаговременное обеспечение» предполагало знание будущих возможных обстоятельств (предвидение) и принятие заблаговременных решений (предопределение). Если нас и упрекают в том, что нельзя знать не предопределяя, мы все же настаиваем, что Бог знает даже и невозможное, и то, что никогда в будущем не случится, поэтому *знать и осуществлять — не одно и то же*.

Иное дело, как объяснить возможность Бога достигать Своих целей при сохранении человеческой свободы. Здесь нам следует отличать общие цели Бога от частных, которые подчиняются собственным законам. Если Бог пожелал иметь общество святых, то это вовсе не должно означать, что это общество будет определено вплоть до каждого своего участника. Даже люди обладают способностью предвидеть развитие событий, но это не означает того, что они способны оказать на них силовое воздействие, хотя и могут предупреждать об опасности (см. напр. Мф. 23:34; Лк. 21:12).

Разумеется, что *за предсказанием греховного поведения людей стоит не предопределение, а предузнание Божье* (напр. Ин. 16:2-3). Павел был избран «от утробы матери» (Гал. 1:15) быть апостолом язычников, однако это не значит, что преследование им христиан (см. Деян. 26:11) было также предопределено Богом. Следовательно, *что-то было в его жизни предопределено Богом, а что-то лишь предузнанно, хотя и то, и другое Бог знал наперед*.

С темой предопределения к спасению тесно связана доктрина об ***избрании***. Существует *два рода избрания*: избрание «из» (кого-либо) и избрание «к» (чему-либо) или «для» (какой-то цели). Первое предъявляет к избираемому определенные требования, а следовательно оно условно, второе — нет, и, следовательно, оно безусловно. Важно уметь отличать эти два вида избрания в библейском тексте, которые иногда могут совпадать, относясь к различным сферам (например, к служению или спасению, обществу или индивиду).

Библия свидетельствует нам о том, что при избрании конкретного человека к спасению, нечто в его поведении (его намерения и смирение) Бога интересует, а нечто нет (его дела и заслуги). Таким образом, с одной стороны, Бог не учитывает дел, а с другой, — учитывает намерения грешников. Из-за одинаковости дел всех людей, Он мог бы осуществить безразличный выбор (выбор «к»), но из-за различия в мотивах людей, Он, в действительности, осуществил условный выбор (выбор «из»). В случае же избрания Христа (Ис. 42:1; Лк. 9:35; 23:35; 1 Пет. 1:20; 2:4,6; ср. Мф. 12:18) Бог собственно не имел выбора «из», выбрав лишь «к» или «для». Следовательно, выбор Христа был безусловным, а выбор людей к спасению условным, хотя само условие лишь предвиделось Богом в каждом конкретном человеке.

Т.о., предоставляя возможность спасения падшему человечеству в Едеме, Бог опирался на его способность не к совершению дел, а к выражению нужды в Нем в виде покаяния и веры. Хотя по своим делам все люди являются одинаково грешниками, по своим намерениям они все же отличаются. Отсюда Божий выбор отдельного человека к спасению обусловлен предвидением веры этого человека.

При этом важно отметить, что неверующий человек может делать добро, лишь используя предварительную благодать Бога, опирающуюся на желание человека к доброму. По этой причине слово «поступающий» из текста Деян. 10:32 не должно пониматься в значении делающий добрые дела в целях зарабатывания или заслуживания себе спасения.

В вопросах избрания исполнителя для выполнения каких-то особых поручений Бог может использовать и безусловный выбор (напр. Суд. 7:4-7), а если это наказание, то даже и грешников. Примечательно, что Свой народ Бог также наказывал рукой язычников (1 Пар. 6:15; 2 Пар. 12:7; Иер. 19:7; 21:5; 27:8; Иез. 30:12). И это также примеры *безусловного выбора* исполнителей Его воли. Тем не менее, обычно Бог ищет, как раз, смиренных людей, и благоволит к ним (Суд. 6:15,17,36; 1 Пар. 29:17; Пс. 24:9; 36:11; 39:5; 149:4; Притч. 15:33; 21:4; 29:23; Иер. 1:5; Деян. 13:22; ср. 1 Цар. 13:14; Деян. 16:15; 1 Тим. 1:12-13; 2 Тим. 1:16).

К безусловному избранию относятся *корпоративные (коллективные) решения Бога*, например, неизменность царского титула для потомков Давида или других обетований (Втор. 7:7-8; 1 Цар. 12:22; Ис. 41:9; Иер. 31:27-28; Иез. 16:59-60). В текстах Писания, в которых речь идет об избрании к спасению, везде используется множественное, а не единственное число. Так мы «избраны в Нем» корпоративно (1 Пет. 2:9-10; Еф. 1:4,11; 2 Тим. 1:9; ср. Рим. 1:6-7; 1 Кор. 1:9,24; Гал. 1:6), а следовательно извечно и неизменно. Между тем от корпоративно избран-

ных лиц ожидается личное обновление коллективного завета, что видно со времени патриархов (Быт. 26:3-4,24; 32:9-12; Исх. 24:8; Лев. 11:44; Втор. 5:3; Нав. 24:14-15).

Личный аспект избрания и корпоративный (групповой) могут сосуществовать в одном лице. Израиль был избранным народом (Рим. 9:11,13; 11:28-29), однако спасся лишь верный его «остаток» (Рим. 11:5,7). Хотя Церковь, в качестве общей цели, получает свое избрание в избрании Христа (Лк. 9:35; 1 Пет. 2:4-6), отдельные христиане становятся фактическими участниками ее избрания благодаря личной верности заключенному со Христом завету (2 Пет. 1:10; Еф. 4:1). Верность всегда предполагается, ожидается и требуется от избранного, но не гарантируется самим избранием (Исх. 15:26; 23:22-33; Втор. 19:8-9; 26:18-19; 28:9; 3 Цар. 6:12; 9:4-5; 2 Пар. 7:17-18).

Цели\ виды избрания	*Безусловное действие* (предопределено)	*Условное действие* (предвидено)
Избрание к служению	Группы людей (Рим. 9:13) и отдельных лиц (Ин. 15:16).	Целого народа (Исх. 18:24-28) и отдельного человека (Деян. 9:15).
Избрание к спасению или к осуждению	Возможность спасения или осуждения группы людей (Деян. 11:18) и отдельных лиц (Деян. 16:14).	Целого народа (Втор. 4:29) и отдельного человека (Рим. 11:22).
Избрание к определенной земной роли или судьбе	Группы лиц (Рим. 9:13) и отдельных людей (Ин. 9:2-3).	Целого народа (Втор. 28:2, 13) и отдельного человека (3 Цар. 3:14)

Таким образом, *безусловное избрание* к спасению относится либо к предвидению, либо к корпоративным обетованиям Бога, как и в случае с избранием к осуждению. В деле спасения Богу не все равно, кого избирать. Безразличный или безусловный выбор Он осуществляет в других ситуациях, когда цель достижима при помощи любого из исполнителей или при меньших к ним требованиям.

***Предызбрание** не означает того, что только избранный к какому-то служению спасется.* Из числа, приблизительно равных по сво-

им данным людей, Он может наделить конкретным поручением лишь одного, но это не равнозначно тому, что только избранные для этого служения получат спасение. Бог избирает обычно возможного кандидата, а единственным и неповторимым исполнителем воли Божьей его делает личная верность принятому служению, но вовсе не само избрание. Выбор же из ряда равнозначных возможностей никогда не вызывает проблем при смене исполнителей. Верных, хоть немного, но все равно они будут.

Безусловное и личное предызбрание к спасению означало бы то, что человек может быть спасенным еще до своего уверования, что абсурдно. *Личная вера в Библии никогда не предшествовала «слышанию» Слова Божьего, то есть познанию вести спасения* (Рим. 1:16; 10:14-15,17; ср. Деян. 18:9-11), поэтому и сказано, что предметом нашей веры является истина (2 Фес. 2:12-13). По этой причине, такие различные между собой действия, как «услышать» истину и «поверить» ей, тесно взаимосвязаны (Ин. 10:38; ср. Ин. 6:69; Еф. 1:13).

И, наоборот, неустояние в вере ведет к потере избрания. Господь избрал Саула быть царем (1 Цар. 10:24), но из-за его грехов отверг его избрание (Деян. 13:21-22), лишив этого права (1 Цар. 13:13-14, 15:10-11,23,26-29). Следует полагать, что подобное же случилось и с Соломоном (1 Пар. 28:5; 29:1). Господь избрал семейство Илия (1 Цар. 2:27), чтобы все мужчины его рода были священниками (1 Цар. 2:20), но из-за их неверности Бог заменил его другим священником, который был Ему верен (1 Цар. 2:35). Подобная же судьба постигла и других священников, не делавших твердым свое избрание (Втор. 18:5; 21:5; 1 Пар. 15:2; 2 Пар. 29:11), а также Корея (Числ. 16:1-34) и двух сыновей Аарона (Числ. 26:61). Среди новозаветных отступников от своего избрания мы видим Димаса (2 Тим. 4:10), Именея и Александра (1 Тим. 1:20; 2 Тим. 2:17). Эти случаи отпадения от избрания могут быть объяснены лишь условностью избрания (Лев. 18:26-29; 20:22; Втор. 4:25-26; 8:19-20; 30:17-19; Лк. 14:24; 19:17; Еф. 4:1).

Мы становимся верующими во время не предвидения Богом нашей веры, а Его призыва, которые следует различать между собой во времени. По этой причине окончательное отделение «злых» от «праведных», которое произойдет на Последнем Суде, осуществляется на основании личного поведения людей (Мф. 13:49; 15:32). Проблема безусловного толкования термина «избрание» вскрывается текстом Иак. 2:5.

Наконец, когда Бог говорит о «предызбрании» Павла или апостолов, нужно отличать то, чем обладали избранные в следствие этого избрания, и самих носителей титула «избранные». *Павел был «избран от утробы матери»* (Гал. 1:15), но почему только «от утробы»? Видимо, именно с

детства на его жизнь оказывало влияние Божье, чтобы он приобрел нужное образование, воспитание, и прочее для своего будущего служения. Но означает ли это, что само заблаговременное избрание Бога должно было удерживать Павла в данном ему поручении без его личного отношения к этому избранию? Вовсе нет. Если бы он вдруг «воспротивился небесному видению», Бог мог бы переложить его задачу на другого — Варнаву, Силу или Аполлоса, в жизни которых можно увидеть подобную же степень жертвенности и других необходимых качеств.

Заметим, что в тексте Гал. 1:15 избрание отличается от призыва, однако каким смыслом обладало бы последнее, если бы избрание было безусловным? Никаким, в таком случае упоминание о призвании было бы излишним. Зачем и к чему призывать уже избранного? Тем не менее, *призыв так же важен, как и избрание, поскольку в нем человек в подлинном смысле становится избранным*, поскольку и сам избирает Божье решение, как свое личное. Поскольку, *согласно Откр. 17:14, вначале следует призыв, затем избрание, а затем верность*, то «предызбрание» не равнозначно «избранию» и должно быть отнесено к избранию человека не к спасению, а к какому-то служению. Впрочем, в случае с Павлом и апостолами, два этих вида избрания могут быть совмещены (см. также Рим. 11:2; 1 Кор. 8:3; 13:12; Гал. 4:9; 2 Тим. 2:9).

Таким образом, личное избрание к спасению происходит в момент уверования человека и тесно связано с его дальнейшей верой (Мф. 25:30; Деян. 13:48; 2 Пет. 1:10; Еф. 4:1; 1 Фес. 1:3-4; Евр. 11:8). Соответственно, в основе неизбрания находится не Божий выбор к погибели, а неверие человека (Ин. 4:40; Деян. 13:43, 46; 2 Фес. 2:13). Избрание не предписывает, кто будет веровать, но описывает веру и послушание избранных (1 Пет. 1:15; 2 Тим. 1:9; Евр. 11:8).

Таким образом, тема условности предопределения имеет непосредственное отношение к теме условности избрания к спасению, хотя избрание к служению может иметь и безусловный характер.

Анализ избирательной терминологии Библии

В Библии содержится ряд аргументов, с виду, якобы, доказывающих факт «непреодолимого» действия благодати Божьей. Тезису о необходимости «познания» людьми воли Отца, являющегося предпосылкой получения людьми спасения, кальвинисты часто противопоставляют, по их мнению, «неотразимые» действия Божьи, связанные со специфическим использованием в Писании некоторых терминов *(«призвание», «познание», «избрание» и «предызбрание» Богом)*.

Арминианское объяснение этих терминов лишено индивидуального и принудительного значений. У нас есть основания считать каждое из этих «решительных» действий Божьих относящимся к уже уверовавшим людям, посредством которых, последние, получают условные, по природе, благословения спасения. **Подвергается неизменному воздействию Бога здесь не христианин, а его положение, несущее ему ряд (фактических, а не только вмененных формально) преимуществ перед невозрожденными людьми**. Иными словами, посредством этих (нет спора, особых и не предназначенных для неверующих людей) действий со стороны Бога, уже уверовавший человек призывается соответствовать правам или статусу спасенного. ***Посредством этих терминов Бог напоминает о цели спасенного – своей жизнью прославлять Спасителя***. Следовательно, эти термины содержат признак *неизменности* лишь по отношению к общему статусу христианина, а не к его конкретному носителю. Личное наше положение «во Христе» может быть отторгнуто от нас, и мы попытаемся показать, что в Писании нет ничего, препятствующего такому утверждению. Разумеется, эти случаи — хороший повод для обсуждения, к которому мы и приступим.

«Призванные»

Перечень «доказательств» наших оппонентов открывает греческий глагол «калэо» (см. напр. Деян. 2:39; 15:17), имеющий наряду с основным своим значением «**призывать**, звать, просить» также и смысл «называть по имени, обозначать, объявлять». Кальвинистские богословы пытаются вложить в это последнее значение идею «присвоения имени», подчеркивая этим момент избрания, как личного, так и безусловного. Правда для этого у них есть повод: так называемое «техническое» использование этого слова новозаветным авторами (Рим. 1:6; 9:24-26; 1 Кор. 1:24; Иуд. 1; Откр. 17:14). Этим словом в Новом Завете часто называются верующие или христиане — «призванные». Однако, всегда ли это слово выступает синонимом спасения и носит ли избирательный смысл в его отношении к индивидуальному спасению? Похоже, что если оно и носит избирательный смысл, то только группы людей, причем описанных задним числом после их уверования.

Кальвинистское истолкование термина «калэо» и родственных ему, наделяет его избирательным значением. Не отрицая сам факт особого использования слова «калэо», арминианские авторы считают эту некую **«избирательность» либо обусловленной предшествующим ей спасительным призывом**, **либо указывающей на необходимость осу-**

ществления определенной цели в состоянии спасения (личного освящения или особого поручения), либо вообще отрицают ее в зависимости от каждого конкретного случая использования в тексте. Фактически, оспаривается не факт обладания верующими особой любовью Бога, а способ ее получения, который ставится, по их мнению, в зависимость от личной веры человека.

Первое мнение считает такого рода избрание следствием совершившегося на определенных условиях спасения, что имеет отношение к их статусу как уверовавших. **Когда человек уже уверовал, Бог наделяет его определенными благами, и в этом смысле избирает его** (причем, не к спасению, а к его применению к делу личного освящения или труда для Бога) или обозначает (называет). Иными словами, **верующие призваны (названы) не к спасению, а к освящению, когда они уже спасены**. В этом и состоит основная смысловая нагрузка этих терминов.

Большей частью термины группы «калэо» нигде не используются в личном значении применимо к вопросу спасения и без существенных затруднений могут быть объяснены идеей корпоративного избрания.

Так, слово «призванный», не может служить доводом в пользу избрания, потому что нигде в Новом Завете не применяется к спасению в предвечном или безусловном значении. «Техническое» же его значение **описывает статус или назначение христианина, а не способ получения спасения.** В этом смысле оно вполне совместимо с пониманием призыва в его непосредственном смысле (как Божественного предложения), требуя более внимательного отбора из поля его значений.

Кальвинисты возражают, что поскольку в «призвании» Божьем не наблюдается момент предложения и ожидания ответа, значит это не просто призвание, а избрание или наделение спасительным статусом. При этом они втискивают в значения слова «калэо» смысл «наименование» или «*присваивание имени*», тогда как оно обычно означает «называть по имени». В тех же случаях, где момент избрания выступает вперед, он подлежит двоякому пониманию: **либо как индивидуальное избрание к выполнению какого-то задания, либо корпоративное избрание к спасению**. В любом случае, кальвинистическая трактовка избирательности, особенно безусловная, остается сомнительной. Во всяком случае, **порядок следования спасения и призвания** в 2Тим.1:9 («**Спасшего нас и призвавшего званием святым**») нам говорит именно об этом.

Зачастую избирательный смысл умышленно привносится в текст оригинала, который мог бы выразить идею избрания более удачными словами. Данное толкование игнорирует **различие между словами «призванные» и «избранные»**, которое все же существует. В действитель-

ности же, специфичность использования слов «призванные» или «призвал» в Новом Завете состоит в **подчеркивании одновременно как призыва, в следствие которого была получена возможность уверования, так и его цели освятить призванных** (см. «призванные святые» в Рим. 1:7; 1 Кор. 1:2; 1 Фес. 4:7; ср. Иуд 1; Еф. 4:4). Фактически, часто второе превалирует над первым.

При этом важно отметить, что **о непринудительном характере «призвания» Божьего** ясно свидетельствует текст 1 Пет. 1:15. **Наличие большого акцента на личную святость позволяет нам переадресовать Божье действие в его более активном влиянии с темы спасения, на тему освящения.** Иными словами, это означает призыв даже не к спасению, а к освящению, что делает совершенно иным применение концепции «призвания». В отличие от предшествующей благодати Бога, Его особая или спасительная благодать имеет больше отношения к делам христианина. Иметь ее и не иметь никаких добрых дел, практически, невозможно.

Да, «призванные» противопоставляются неверующим (напр. 1 Кор. 1:24,26), однако из этого факта не следует делать далеко идущие выводы. Такие места объясняют вообще не характер воздействия Божьего «призыва», а положение, которое предусмотрено для тех, кто воспринял его личной верой. Поскольку же **призвание не описывается как неизменное и совершенное** (1 Кор. 7:17; Гал. 1:6; 5:13; Еф. 4:1; Кол. 3:15; 1 Тим. 6:12; Евр. 11:8), нет смысла говорить о безусловном характере его проявления. Текст Евр. 3:1 называет «участниками небесного звания» (греч. «клезис») тех, кого автор Послания считает христианами. Поскольку же они хотели вернуться в иудаизм, то могли лишиться спасения во Христе (ср. Гал. 1:6).

В некоторых случаях тему избрания важно четко отличать от призвания, что отлично видно в тексте 2 Фес. 2:13-14: «Бог от начала, через освящение Духа и веру истине, избрал вас ко спасению, к которому и призвал вас благовествованием нашим». **Призвание здесь отделено от избрания как независимый акт**, связанный с конкретной исторической ситуацией. В нем также прослеживается связь призыва Божьего с благовестованием апостолов, а не с внутренним и неотразимым призывом (см. привязку к конкретным обстоятельствам в 1 Кор. 7:18,20,21,22,24, а также *неспасительное* значение слова «призван» в ст. 20). И, наконец, связанные между собой благовестование и призыв людям предстояло свободным образом принять, т.е. проповедь и призыв не усваиваются механически (ср. Гал. 1:9). Согласно тексту Евр. 9:15, искупление действует, по крайней мере, параллельно призванию, но никак не есть одно и то же с ним.

Таким образом, в Писании о призвании речь идет как о непринудительном Божественном действии, под которым лучше всего видеть проповедь Евангелия (см. «призвал благовествованием» в 2 Фес. 2:14). **Термины группы «призвания» либо носят корпоративный смысл, либо же используются в «техническом» значении (как синоним слову «христиане»)**, но у нас нет доводов тому, что призыв Божий выражает идею безусловного или принудительного действия Бога. Поскольку этот термин относится к верующим людям, нет никакой возможности доказать, что он не дан им «задним числом» после уверования, т.е. без опоры на их прошлое послушание Божественному призыву. По крайней мере в тексте Писания **действие призыва всегда стоит в прошедшем времени**.

Иными словами, Павел обращается к христианам, как однажды призванным и последовавшим своему призванию. Фактически, у него **«призвание» говорит об положении или обязанностях христиан, как уверовавших**. Они призваны Богом как спасенные, но это не означает того, что наряду с ними не существует и тех призванных (в обычном смысле этого слова), кто не спасся.

Практически, у нас имеется несколько возможностей избежать кальвинистического истолкования терминов, родственных слову «призвать». Самым общим способом возражения ему, является возможность уточнения тех случаев, которые действительно требуют данного понимания. Да, иногда употребление слова «призвал» похоже на «дал спасение» (напр. Рим. 9:24), однако для Павла оно могло означать «предоставил возможность получения спасения». Бог «призвал» в смысле сделал что-то для того, чтобы оно стало возможным, например, подготовил условия для принятия спасения людям. Если Бог послал Свое приглашение спастись язычникам, то значит открыл им доступ к спасению и в этом смысле избрал их для спасения.

Употребляя выражение «Бог призвал», Павел говорит о предоставлении возможности спасения, постоянно увеличивающейся и зависящей от темпов распространения Евангелия. Там, где сегодня проповеди спасения закрыт доступ к людям, которые вследствие этого не могут услышать «призыв», завтра может создаться такая возможность (ср. Деян. 18:19-21 и 19:1,8,10).

Иными словами, Павел называет «призванными» тех, кто мог услышать весть спасения и откликнуться на нее личной верой, а о «призвании Божьем» как о предпосылке спасения, зависящей от Бога и вербального провозглашения Его Слова. И, конечно же, в числе таких «призванных» народов, на личном уровне находились «неизбранные» (Рим. 10:11-21), что говорит против понимания «призыва» в значении причиняющего спасение.

С другой стороны, те редкие случаи использования этого глагола в Новом Завете, как бы в избирательном значении, легко объясняются **усредненным смыслом «вызывать»**, которое наряду со значением «церковь» (с греч. «вызванные»), не предполагает *личного* применения («по имени»), а потому и не указывает на индивидуальное избрание. Это не исключает возможности того, что Бог может вызывать и условным образом: «Если ты согласен с выдвинутыми условиями, *выйди* ко Мне». Все избранные посредством личного отклика на Божестввенные условия вполне могут быть призванными к спасению. В этом случае **избирательным смыслом наделяет не просто приглашение, а приглашение принять определенные условия спасения**.

Называть можно по имени, но уже существующем, т.е. окликивать или звать конкретного человека. Иными словами, иногда «называть» означает «приглашать по имени». В этом смысле Пилат призвал сотника (Мк. 15:44), Иисус – сынов Зеведея (Мф. 4:21), Иоанн – конкретных двух учеников (Лк. 7:19), а Феликс – Павла (Деян. 24:24). Согласно Лк. 6:13, Иисус вначале призвал всех Своих учеников, а затем «из них» выбрал Себе двенадцать. Итак, **не все призванные стали избранными** (Мф. 20:16; 22:14; Лк. 14:24).

Если допустить, что Бог не просто «призывает», а «называет» (см. 1 Ин. 3:1), то это не означает того, что это – название личного имени призванного. **Писание определяет *корпоративное название* призванных — «чада Божьи»** (см. «калэо» в Мф. 5:9). Бог «дал власть быть чадами Божьими» лишь тем, которые «приняли Его» (Ин. 1:12). Но если даже предположить, что Бог «призывает» (приглашает) лично, это «призвание» не является непреодолимым. Ирод «призвав» (греч. «калэо») волхвов (Мф. 2:7), этим самим не избрал их — подданных других стран — в качестве своих верных слуг, но только воспользовался ими, чтобы выведать время появления звезды, и при помощи обмана направил их в Вифлеем. Здесь «название» не имеет никакого принудительного действия. Точно также **Иисус пришел «призвать... грешников к покаянию» (Мф. 9:13), однако, как много их осталось нераскаянными** (см. также: Мф. 15:10; Мк. 3:22-23).

Пилат «призвал» к себе сотника по имени (Мк. 15:44), однако само по себе это действие было предпринято лишь с целью осведомления и первоначально не носило характер поручения (см. Лк. 15:26). Ясно, что в данном случае из поля значений «калэо» невозможно выбрать «присвоить имя». Подобным же образом и Господь путем вызывания с тем, *чтобы узнать*, вовсе не обязан проявлять какое-то безусловное действие над вызванным. Среди «призванных» могут оказаться «неизбран-

ные» (см. «фонэо», синонимичное «калэо», в Лк. 19:15). В любом случае, «много званых (греч. «клэтой»), но мало избранных» (Мф. 22:14; см. «из тех званых» в Лк. 14:24).

Таким образом, когда к конкретному месту Нового Завета подходят значения «вызывать», «присваивать имя» или «называть», его можно понимать как **присвоение, обозначение или напоминание о конкретной задаче или служении**, когда же «называть по имени» или «призывать» — речь идет об обыкновенном приглашении с самыми различными целями. Допустить, что слово «призвание» может иметь избирательный момент, можно лишь как обусловленное: либо, как формальный знак или собирательное имя (Евр. 11:18), либо, как цель (1 Пет. 2:9).

Избрание есть замысел Бога, призвание же — средство его осуществления, причем тот факт, что оно достигло своей цели, вовсе не означает того, что сам призыв был принудительным и неотвратимым в принципе. Результативным он оказался в строго определенных случаях и в отношении к конкретным лицам, которые отмечены в Писании только потому, что ответили на него положительно. Тот факт, что **слово «призванные» за редким исключением используется лишь по отношению к верующим**, говорит о том, что он стал их титулом в связи с правильным с их стороны откликом на Божий призыв.

Причем это имело место вовсе не потому, что сам призыв наделил их способностью сделать это без их личного участия. Безусловно он играл решающую роль в их обращении, но не единственную и не односторонне. Незначительные же случаи использования данного термина по отношению к неверующим (напр. Рим. 9:25-26) объясняются корпоративным избирательным значением, потому что Бог предлагает спасение всем людям с расчета на то, что кто-то все равно воспользуется им.

Во свете вышеизложенных рассуждений можно сделать одно важное заключение: **использование Павлом производных от «калэо» слов основано на однородном названии Церкви** (греч. «экклесиа» — «вызванные»). Никаких личных имен мы не найдем в Писании. **Это имя включает в себя как призыв, так и ответ человека**. Бог «вызвал», значит и определил вызванного для следования по дороге святости. Никакого иного избирательного значения эти термины не имеют и легко объясняются тем, что **говорят о спасении задним числом (прошедшее время) и употреблены к спасению в «корпоративном» смысле (мн. число)**.

Все люди, в соответствии с изначальными планами Божьими, имеют возможность спасения, а следовательно определены или призваны Им для этого (см. 1 Ин. 2:2). В этом, «всеобщем» или желаемом Богом смысле, все люди без исключения и «названы», и избраны Богом. Когда же Павел

рассматривает положение тех, кто уже спасен, он называет их «призванными» в другом смысле — как наделенных уже тем, что им было обещано, как призванным в первом значении. Следовательно, фраза «кого ни призовет» (Деян. 3:20), не подтверждает избрания к спасению лишь некоторых и равнозначна выражению «всех, кто ни откликнется на призыв». Зачастую там, где кальвинисты хотят видеть доказательства принуждения со стороны Божьего призвания (напр. 1 Тим. 6:12; Евр. 9:15; 11:8), скорее всего «калэо» несет свое обычное значение – «звать», «приглашать» или «призывать», несущее смысл предложения, в том числе и спасения.

Мы можем принять избирательный (назывательный) смысл слова «призывать» только для уже спасенного грешника и **его значение должно быть ограничено лишь темами преимуществ положения спасенного, его освящения и служения.** Такого рода избирательность в этом слове все же не выступает в безусловной и принудительной ролях. Божественный призыв помимо призвания к спасению содержит в себе также и призвание к освящению. Даже в момент обращения он имеет, по крайней мере, частичное, но фактически «освящающее» воздействие, ведь его предназначение — сделать «призванных святыми».

В самом уверовании человека уже содержится согласие с целью его освящения. Именно это позволило Павлу связывать между собой эти две темы: призвания и святости. Термин «вызванные» (церковь), лучшим образом объединяет обе эти идеи. В этом смысле призыв включает в себя и название, и избрание, которые последуют за ним, но не предшествуют ему. Следовательно, «название» и избрание тесно связаны с призывом, в котором они содержатся и которым ограничены. Бог призывает людей стать избранными и «названными» Его детьми, но этот призыв может быть отвергнут. Как **Божий призыв не есть принуждение человека к выбору**, так и «название» детьми Божьими есть лишь следствие возрождения, а не его причина.

Мы не располагаем библейскими свидетельствами, в которых бы ясно утверждалось, что Бог безусловным образом призвал какого-то конкретного человека к спасению, а другого не призвал. Бог никого не спасает принудительно: как при уверовании, так и после, перед человеком стоит выбор и существует возможность разрыва спасительных отношений. Однако Сам Бог не лишает спасения никого суверенным решением. **Нет никакого принуждения при уверовании человека со стороны предваряющей благодати, нет его и в дальнейшем со стороны особой**, хотя она более эффективная по силе своего воздействия. Различие между этими двумя состояниями состоит в степени убеждающего влияния, которое все же не переходит в насилие.

Как предварительная благодать до уверования человека, так и особая после, взаимодействуют с его личным желанием. Да, наша воля более убеждена в своем решении служить Господу, поскольку ощущает на себе преимущества обещанного Богом спасения, однако данное переживание находится в зависимости от тех же условий, которые мы впервые проявили при нашем обращении. Тогда они требовались для того, чтобы мы обрели спасение, теперь — чтобы мы продолжали пребывать в нем.

Так или иначе, весь шум вокруг особой терминологии Павла вызван предвзятым желанием увидеть в деле «названия» Богом христиан принудительное или безусловное избирательное действие к индивидуальному спасению. В действительности же, лишь в немногих случаях использования термина «калейн» («призванные») и его производных прослеживается неизменный характер Божьего призыва или избрания (напр. Израиля — Рим. 11:29), однако здесь речь идет о корпоративном его значении.

Бог призвал Авраама, чтобы создать народ, по отношению к которому Он будет хранить верность независимо от неверности каждого из его представителей. В этом смысле призвана (избрана) и Церковь, личное же призвание к спасению нигде вообще не подчеркнуто. В любом случае, во свете своей текстуальной проблематичности концепция неотразимости благодати — слишком слабое основание для того, чтобы делать подобные заключения.

«Познал»

В качестве еще одного аргумента сторонники кальвинистической модели спасения используют одно из специальных значений слова **«познание»**. «Бог познал людей в смысле признал или даже избрал», — отмечают они. Слово «познал» (в евр. «йада») означает **«испытал на собственном опыте», «познал при помощи чувств».** С одной стороны, это не просто теоретическое знание или знание со слов других людей, а знание личное, вынесенное из очной встречи; с другой — это и не просто «что-то или кого-то познал или узнал», **но и убедился в этом знании**. И, наконец, это слово может означать практическое выражение послушания (напр. Иер. 8:7), однако такая деятельность в соответствии с познанным не может считаться принудительным.

И все же, **основным значением слова «йада» есть высшая форма познания** или достижение достоверного знания («я лично видел и знаю»), добытого собственным трудом, выверенного на собственном опыте и потому совершенного. По этой причине тенденциозно вкладывать в сло-

во «знать» смысл избрания. Очень важно учитывать глубину этого термина. Значение этого слова, не просто как «знания, полученного в результате личного знакомства», но и «наиболее верного (точного) знания», лучше отвечает библейскому контексту. Однако, **если Бог познал какого-то человека в совершенстве или вполне, значит ли это, что этим самым Он уже избрал его к какому-то труду или делу?** Вовсе нет.

Бог сходил лично «посмотреть» на нечестие Содома и Гоморры, чтобы решить наказывать эти города или нет (см. «йада» в Быт. 18:21, а также в Исх. 3:19). Тем не менее, такое познание означало выбор не для спасения или служения, а для суда. Говорит ли сама по себе идея близкого знакомства об избрании? Скорее всего нет, так как ее использование по отношению к познанию людьми Божьей силы не означает, что они вступили с Богом в должные отношения (см. «и познают, что Я — Господь»; ср. Ин. 13:35; Деян. 24:22; 1 Кор. 14:9).

Так, Иисус *знал (от греч. «ойда»)*, кто предаст Его (Ин. 13:11). Значит ли это, что Он избрал Иуду для этой роли? Нет также в слове «йада» и значений воздействия или принятия решения касательно познаваемого человека. Но даже если допустить и это, то такое избрание не является принудительным, потому что корпоративно, а следовательно от него, как мы уже и упоминали выше, можно отпасть (об Израиле см. напр: Лев. 18:26-29; 20:22; Втор. 4:25-26; 8:19-20; 30:17-19).

Таким образом, **«познание» Богом людей, является лишь когнитивным (а не деятельным) условием избрания их к чему-либо**, и поэтому не равнозначно самому избранию, не являясь единственным его условием. Для выражения понятия собственно избрания в еврейском языке имеется специальный глагол «бахар», прекрасно засвидетельствованный в Ветхом Завете и не нуждающийся в дублировании. Если же понятие предузнания выражает идею высшего знания по сравнению со знанием, основанным на предопределении, вполне понятно, почему для передачи этой идеи использован глагол «знать». Поэтому **еврейское «йада» ближе к теме предузнания, чем избрания**.

Господь «знает» в полноте всех (ср. 2 Пет. 2:9), в том числе и послушных Ему, но лишь над характерами последних Он продолжает работать и именно их избирает к определенному труду (Иер. 1:5; ср. Деян. 16:15; 1 Тим. 1:12-13). **Обычно Бог избирает смиренного и осознающего свою зависимость от Него, человека** (см. напр. Пс. 36:11; 39:5; 149:4; Притч. 15:33; 21:4; 29:23), но если не находит такого, то избирает того, в котором Он видит возможность воспитания этого смирения.

Часто избрание в Библии носит корпоративный характер (т.е. относится не к конкретным людям, а к целым группам — Израиль, Церковь,

институт пресвитеров, поместные церкви), но там, где речь заходит об отдельных лицах, Писание всегда говорит **об избрании не к спасению, а к служению**. Вот почему **для корпоративно избранных требуется личное обновление завета, что мы видим, например, у патриархов** (ср. Втор. 5:3). Итак, слово «познал» в Библии не всегда применяется к верующим людям, а также к вопросу спасения, но как можно объяснить отдельные случаи его употребления к христианам и в вероятной связи со спасением?

Увидеть смысл избрания в слове «знать» вполне оправдано, однако не в значении безусловного избрания в прошлом. Бог в личном плане мог «знать наперед» готовность, например, Павла последовать Его призыву, однако это особого рода знание не являлось причинением самого решения Павла. Клейн пишет по поводу немногих мест Писания, наводящих на эту мысль (Рим. 11:2; 1 Кор. 8:3; 13:12; Гал. 4:9; 2 Тим. 2:9), в частности Рим. 8:29, следующее:

«Конечно, мы можем предположить в данном контексте, что Господь имеет особые отношения со Своим народом — Он *знает* их по-особому. Но это особое знание не приравнивается к избранию. Действительно, наше исследование слова *«йада»* в Ветхом Завете не подтвердило точку зрения, что слово «знать» в своей основе означает избрание. Даже если бы слово *«йада»* и имело избирательное значение, далеко не ясно, чтобы Павел знал об этом, и тем менее вероятно, чтобы он использовал его в данном месте. Таким образом, я скептически настроен по отношению к тому, когда некоторые люди заявляют, что Павел, употребляя слово *«прогин(о)ск(о)»*, возможно имеет в виду значение «избирать заранее». Даже Бультман, который признает вероятность использования особого избирательного значения, все же соглашается, что «это использование является самым отдаленным от разговорного греческого языка и позже было откинуто» (*TDNT*, 1:706).) Мы считаем, что будет мудрее придерживаться смысла «предвидение» в качестве лучшего его значения».

Тема «познания» имеет некоторое отношение к спасению, а значит и к верующим людям, однако такого рода «познание» не начинается предвечно и без факта существования самой «познанной» личности. **Предвечные отношения спасения всегда корпоративны и определяются в тесной связи с родственным «познанию» словом «предузнание».** Тема всезнания связывает эти понятия между собой. Между тем, мы не видим никаких параллелей между «предузнанием» и темой избрания, ведь они даже выполняют различные функции: первое — когнитивную или познавательную, а второе — деятельную или исполнительную. **«Полное» знание ближе не к избранию, а к предвидению**, поэтому и написано: «кого предузнал, тем и предопределил (Рим. 8:29).

«Предузнал» означает не «избрал», а «узнал заранее» или «убедился наперед», что должно предполагать полное знание (даже и будущего) поведения человека. Поскольку Библия различает понятия «знать наперед» и «избирать», это — не одно и то же. Вместо этого мы видим обратное: слово «избирать» имеет тесную связь со словом «предопределять», ведь определять что-либо есть то же, что и избирать это из ряда возможностей. И это при всем том, что действие избрания не имеет непосредственного отношения к понятию «предвидеть». Можно знать наперед, но не избрать познанное в каком-то качестве. И, наоборот, можно избрать, не зная кого именно — просто наугад. Знание (в том числе и наперед), само по себе, никак не означает какого-то действия или принятия решения.

«Избранные»

Вот здесь у нас есть причина перейти к рассмотрению самого термина «избрание», заимствованного христианами из Ветхого Завета. Если уж и искать место понятию «избрание» в тексте Рим. 8:29, то оно должно находиться вот где: «Кого предузнал, тех и избрал быть...» **Концепция избрания в Библии тесно связана с «освящением», совершаемым в человеке Богом**. При этом мы в одном смысле уже освящены (избраны), а в другом — продолжаем освящаться (утверждаем наше избрание).

Связывание темы освящения с предузнанием в тексте Рим. 8:29 неуместно, потому что вносит в его содержание тавтологию (повторение): «кого освятил, тех и предопределил быть подобными образу Сына...» Но все сразу становится на свои места, когда к теме «освящения» или «избрания» мы относим слова «предопределил быть подобными образу Сына...» Это в точности соответствует словам Павла из Еф. 1:4-5 — «Он избрал нас в Нем прежде создания мира, чтобы мы были святы и непорочны пред Ним в любви, предопределив усыновить нас Себе через Иисуса Христа...»

Текст 2 Пет. 1:10 приравнивает «избрание» к «званию» (вернее «призванию»), что говорит о том, что оно нам вменено юридически, номинально. Подобно тому, как «святость» имеет два аспекта: вмененный и фактический, так же и «избрание в Нем» имеет формальный статус, выражающий заданную цель (см. 1 Фес. 1:4), а дело встречного отклика, как «повиновения призванию» — фактический (Евр. 11:8). Мало того, контекст этого места Писания (ст. 5-11) обуславливает и избрание, и звание, послушанием человека, что лишает избрания возможности нести какой-либо предвечный смысл.

В этом смысле, нет избрания ко спасению отдельно взятых лиц. **Избрание в Библии либо корпоративно и касается целой общности людей, либо имеет отношение лишь к определенным поручениям**, опираясь на факт уверования людей. Третья же возможность использования этого термина в Библии — описательная или техническая. То, что Клейн говорит о тексте Иак. 2:5, в этом смысле применимо ко всей этой разновидности избирательной терминологии в Писании: «Можем ли мы что-либо узнать об избрании из текста Иак. 2:5? Конечно, он говорит не о предвечном выборе некоторых лиц или группы людей для спасения. Избрание здесь скорее выступает в роли термина, описывающего положение этих верующих – они избранные... Господь утверждает, что благословенны бедные (Лк. 6:20; ср. Мф. 5:3). Они любят Господа и поэтому унаследуют Царство. **Избрание не предписывает, кто уверует. Оно лишь описывает тех, кто является верующим** в Иисуса Христа, нашего Господа славы». Иными словами, этим термином просто описывается статус и права христиан, как уже уверовавших в Господа. В тексте Писания нет ничего, что бы побуждало нас увидеть в Божьем избрании что-то большее по значению, чем наделение уже уверовавших людей благословениями спасения.

Итак, в результате проведенного исследования, мы можем заключить, что **термины призвание, познание и избрание имеют одну точку пересечения — освящение** — как раз там, где кальвинисты видят безусловный смысл (вот почему они склонны отрицать фактический аспект освящения, заменяя его юридическим вменением). Тем не менее, не только наличный опыт несовершенства христиан, но и описательный (технический) характер использования этих слов, не допускает такой безусловности. Наличие данных терминов в одном контексте (напр. 1 Пет. 1:15; 2:9; 2 Пет. 1:3; 1 Кор. 7:15; Кол. 1:12; 1 Фес. 2:12; 4:7; 2 Тим. 1:9) — лучшее доказательство нашего предположения.

«Предызбрание»

Также и **предызбрание «в Нем» касается темы святости и усыновления и по своему характеру является корпоративным** (Еф. 1:4), личное же избрание происходит в момент уверования грешника (Деян. 13:48; ср. 2 Фес. 2:13).

Одну из проблем толкования избрания в безусловном смысле нам хорошо вскрывает текст Иак. 2:5. Уильям Клейн пишет о ней следующее: «Является ли это только всеобщей стратегией избрания? Господь

избрал бедных, в общем, хотя есть и исключения — в числе избранных оказываются не все бедные и, несомненно, некоторые богатые». Ясно, что **безусловность избрания не может содержать исключения или обобщения** и должна быть универсальной — бедные в целом, однако такое понимание избрания вступает в противоречие с действительностью.

Ясно, что слово «избрание» часто означает лишь особое название верующих, в частности являясь синонимом слову «святость» или «отделенность». Следовательно, этот термин в Библии в личном применении используется скорее описательно, чем предписывающе. С подобной Иак. 2:5 проблемой сталкиваются кальвинисты, когда пытаются извлечь содержание Божьей воли из текста 1 Пет. 2:13-15. Повиновение начальству есть воля Божья, однако не всякое начальство Ему повинуется. Следует ли в таком неповиновении видеть волю Бога? Разумеется, Бог не может противоречить Самому Себе.

Согласно 1 Пет. 3:17, 4:19 Божья воля состоит в том, чтобы христиане страдали от несправедливых действий, однако снова-таки это постигает верующих не всегда. Следовательно, воля Божья имеет и небезусловный аспект даже в Своем применении к жизни христианина. Использование в данном случае оптатива (желательного наклонения) только доказывает тот факт, что **не всегда воля Божья выступает в Своей причиняющей роли**.

Некоторые тексты говорят о «предызбрании» отдельных лиц (Деян. 10:41; 22:14), тем не менее, если это и так, то никак не означает непреодолимости в воздействии Божьего заблаговременного избрания или его исключительности. Предопределяется задача, а не исполнитель. Если исполнитель оказывается недостойным, то заменяется другим. Таким образом, **Бог предызбирает некоторых людей, заранее определяя кому послать Свое предложение, поскольку не все люди подходят для осуществления конкретного задания**.

Тот факт, что Бог избрал Авраама «для того, чтобы он заповедал своим сыновьям... ходить путем Господним, творя правду и суд» (Быт. 18:19), не означает того, что никто другой кроме него не мог бы выполнить эту задачу. Верность всегда предполагается, ожидается и требуется от избранного, но не гарантируется самим избранием (Исх. 15:26; 23:22-33; Втор. 19:8-9; 26:18-19; 28:9; 3 Цар. 6:12; 9:4-5; 2 Пар. 7:17-18). В Писании вообще не существует личных обетований, основанных исключительно на решении Бога, носящем условный характер. Такими обетованиями обладали лишь народ Израильский или новозаветная церковь как совокупность индивидуумов. **Личное же избрание всегда было условным, вне разницы к спасению или к служению. Исключением мо-**

жет быть лишь использовани,е уже отвергнутого за какие-то предыдущие провинности, человека, например, фараона, когда как раз требовалась его неверность. Бессмысленно призывать избранного к послушанию, когда он не способен ослушаться.

Предызбрание не означает и того, что только избранный к какому-то служению спасется. Не каждому достойному претенденту Бог поручает особые задания, выбор которых может быть меньшим по количеству, чем число потенциальных исполнителей. Из числа, даже приблизительно равных по своим данным людей, Он может наделить конкретным поручением лишь одного, но это не равнозначно тому, что только избранные для этого служения получат спасение. Мало того, даже **самому избранному не гарантировано данное избрание, как и спасение, поскольку оба они условны**. Бог избирает обычно возможного кандидата, а единственным и неповторимым исполнителем воли Божьей его делает личная верность принятому служению, но вовсе не само избрание.

При этом всегда **важно различать запланированный и исполнительный аспекты в акте избрания Богом людей для какой-то миссии**. Первый может быть назван «предызбранием» (напр. «от начала» 2 Фес. 2:13), второй — нет (напр. Рим. 10:17), поскольку в конечном счете определение личности исполнителя зависит от намеченной цели, а не наоборот. Для Бога нет разницы, какими конкретными средствами (исполнителями) будет достигнута поставленная цель, тем более, если их несколько и их способности приблизительно равнозначны. Выбор же из ряда равнозначных возможностей никогда не вызывает проблем при смене исполнителей. Верных, хоть немного, но все равно будет. В случае же избрания Христа (Ис. 42:1; Лк. 9:35; 23:35; 1 Пет. 1:20; 2:4,6; ср. Мф. 12:18) Бог собственно не имел выбора «из», выбрав лишь «для».

С другой стороны, в вопросе исполнения Божьего поручения от исполнителя все же не все зависит, ведь его роль всегда ограничена. **Бог ставит перед человеком лишь минимальные условия — предоставить в Его распоряжение не свои возможности, а готовность использовать Божью помощь для достижения Его цели**. В случае отказа Он заменяет недостойного претендента на роль носителя Своих даров более достойным. Таким образом, **часть требований Божьих относится к призываемому Богом лицу, а часть — к уже призванному и откликнувшемуся на Божье предложение**.

Момент замысла от момента исполнения, как и вопрос о замысле цели и замысле исполнителя, нужно четко различать. Цель Бог определяет безусловным образом, а исполнителя — условным. При этом человек сам осознает это в полноте не тогда, когда это определил Бог. Мы

становимся верующими не во время Божьего предвидения нашей веры, а при Его призыве, которые следует различать между собой во времени. О зависимости избрания от проповеди Слова Божьего говорят некоторые тексты Писания (Рим. 10:14-17; ср. Деян. 18:9-11). По этой причине окончательное отделение «злых» от «праведных» произойдет лишь на Последнем Суде, причем на основании личных признаков людей (Мф. 13:49; 15:32). **Личная вера никогда не предшествовала «слышанию» Слова Божьего, то есть познанию вести спасения** (Рим. 1:16; 10:14-15,17), поэтому и сказано, что предметом нашей веры является истина (2 Фес. 2:12-13). «Узнать» истину и «поверить» ей — действия тесно взаимосвязанные (Ин. 10:38; ср. Ин. 6:69; Еф. 1:13).

Наконец, когда Бог говорит о «предызбрании» Павла или апостолов, нужно отличать то, чем обладали избранные в следствие этого избрания, и ими самими, как носителями титула «избранных». **Павел был «избран от утробы матери»** (Гал. 1:15), но почему только «от утробы»? Видимо, именно с детства на его жизнь оказывало влияние Божье, чтобы он приобрел нужное для будущего служения. Но означает ли это, что само заблаговременное избрание Бога должно было удерживать Павла в данном ему поручении без его личного отношения к этому избранию? Вовсе нет. Если бы он вдруг «воспротивился небесному видению», Бог мог бы возложить его задачу на другого — Варнаву, Силу или Аполлоса, в жизни которых можно увидеть такую же степень предварительной подготовки.

Заметим, что в вышеприведенном тексте, избрание предшествует призыву и отличается от него, однако каким смыслом обладало бы последнее, если бы избрание было безусловным? Никаким, в таком случае упоминание о призвании было бы излишним. Зачем и к чему призывать уже избранного? Тем не менее, **призыв так же важен, как и избрание, поскольку в нем человек в подлинном смысле становится избранным**, поскольку и сам избирает Божье решение как свое личное. Поскольку, **согласно Откр. 17:14, вначале следует призыв, затем избрание, а затем верность**, то «предызбрание» не равнозначно «избранию» и должно быть отнесено к избранию человека не к спасению, а к какому-то служению, что как раз мы и наблюдаем в случае с Павлом и апостолами. **Бог предызбрал их в особом смысле, т.е. наделив заранее некоторыми способностями и возможностями**. Приписать этому понятию большее, и оно будет противоречить другим текстам и доктринам Библии.

И, конечно, если не отрицать всеведения Божьего, предвидящего и будущий выбор человека, а именно к этому побуждает нас содержание Библии, тогда **каждое предызбрание не может избежать предвидения Божьего**. При этом Бог предвидит желания и связанные с ними поступ-

ки каждого человека сверхъестественным и для нас непостижимым образом, когда их в действительности еще не было (напр. Втор. 31:21; Дан. 2:29-30). При этом предвидение опирается не на предвечное существование наших душ, как ошибочно думал Ориген, а на надвечное присутствие Бога в нашем будущем решении. **Бог не связан категориями времени и пространства, и подчинен Им лишь по Своей воле, а не Естеству, поэтому Он обладает способностью знать то, что не предопределил**, например, отпадение сатаны или грехопадение. Разумеется, Он мог бы предопределить буквально все в мире и в истории, но Он не пожелал сделать этого. Если бы Бог предвидел только благодаря предопределению, Он был бы связан земными законами, однако Он больше их, и потому Его предузнание рационально непостижимо.

Сам термин «предузнал» в Рим. 8:29 (греч. «проэгно») означает «знать заранее», «решать заблаговременно или наперед» (в греч. это то же слово, что и «предведение» в Деян. 2:23 и 1 Пет. 1:2). «Предусмотрел» (греч. «проблэпсамэ») из Евр. 11:40 означает «заранее обеспечил», «предвидел». Бог знает не только конечную судьбу мира, но и наш будущий выбор. Отрицание этого делает бессмысленным само понятие предузнания или предведения Божьего. Если Бог не знает или не знает всего нашего будущего, тогда в Писании не должно было бы быть слова «предузнание» или же оно должно было бы относиться ко всему, кроме желания людей. Тем не менее, Слово Божье предвидит именно желания человека.

Само по себе понятие «свободы воли» подразумевает возможность неправильного выбора, а также отказа от правильного. Следовательно, наделив человека этим качеством, Творец знал, что им легко злоупотребить, и предусмотрел средства противодействия. При этом это «заблаговременное обеспечение» предполагало знание будущих возможных обстоятельств (предвидение) и принятие заблаговременных решений (предопределение). Если нас и упрекают в том, что нельзя знать не предопределяя, мы все же настаиваем, что Бог знает даже и невозможное, и то, что никогда в будущем не случится, поэтому **знать и осуществлять — не одно и то же**.

Иное дело, как объяснить возможность Бога достигать Своих целей при сохранении человеческой свободы. Здесь нам следует отличать общие цели Бога от частных, которые подчиняются собственным законам. Если Бог пожелал иметь общество святых, то это вовсе не должно означать, что это общество будет определено вплоть до каждого своего участника. Любая цель ставится до ее осуществления, поэтому предвидение может иметь близкий и дальний радиус действия. Возможно, ближний

радиус действия предузнания относится к свободе воли отдельного человека, дальний — поведения всех людей в целом. Даже люди обладают способностью предвидеть развитие событий, но это не означает того, что они способны оказать на них силовое воздействие, хотя и могут предупреждать об опасности (см. напр. Мф. 23:34; Лк. 21:12).

Разумеется, что **за предсказанием греховного поведения людей стоит не предопределение, а предузнание Божье** (напр. Ин. 16:2-3). Павел был избран «от утробы матери» (Гал. 1:15) быть апостолом язычников, однако это не значит, что преследование им христиан (см. Деян. 26:11) было также предопределено Богом. Следовательно, **что-то было в его жизни предопределено Богом, а что-то лишь предузнанно, хотя и то, и другое Бог знал наперед**. При этом данное положение нисколько не затрудняет Бога, в распоряжении Которого есть масса средств, отличных от простого применения силы. Его цели все равно осуществятся, даже если и достигаются не путем насилия, удерживаемого, по крайней мере, в течение человеческой истории.

С другой стороны, доктрину всезнания Божьего нельзя абсолютизировать и отрывать от моральных проявлений Бога в этом мире. Это ведет к неоправданным выводам, подобным тем, которые можно извлечь, например, из злоупотребления доктриной вездесущности Бога, превращающего Творца в творение (пантеизм). Сфера знания отлична от сферы действия, даже если это знание распространено на будущее. Подобно тому, как знание прошлого не детерминирует прошлого, как знание настоящего не всегда определяет настоящее, точно таким же образом, **знание будущего не всегда определяет будущее**.

С высоты полета, например, вертолета, можно предвидеть с абсолютной точностью сам факт катастрофы автомобиля, мчащегося на большой скорости, но не видящей за поворотом грозящей опасности, однако такого рода знание не предопределяет ход случившегося. Не вмешиваясь в ситуацию морального выбора, Бог видит несравнимо дальше, чем мы, хотя эти Его возможности нам трудно объяснить рационально. В этом вопросе с уверенностью можно заключить лишь следующее: **Его предопределение будущего касается общих (если угодно корпоративных) целей, частные же отданы в руки людей и Им предвидены.** Этим предварительным выводом можно было бы ограничиться при рассмотрении вопроса предузнания, однако нас часто упрекают в ограничении всезнания Бога. Ответить на это можно просто: **Бог вправе ограничить любой Свой атрибут, если это будет необходимо для достижения Его целей**.

Избрание или предопределение к погибели

Рассуждая над темой избрания, нам нельзя не коснуться толкования и тех мест, которые, как предполагается, говорят **о предопределении к погибели**. Их немного: Иуд. 4; 1 Пет. 2:7-8 («на что они и оставлены» — в оригинале «назначены», «определены») и Рим. 9:11-12. Конечно, эти тексты требуют тезиса «двойного предопределения» далеко не ясно, поэтому, будучи легко объяснимы корпоративным избранием, вряд ли могут служить достаточными доводами в пользу учения кальвинизма. Дело в том, что **так же, как каждый христианин присутствует в корпоративном Теле Христа, так же неверующий корпоративно присутствует в осуждении дьявола**.

В первом тексте речь идет о людях, причины осуждения которых здесь ясно дублируются и даже уточняются — **злоупотребление благодатью** (ср. Ис. 26:9-10), что является оскорблением Бога и ведет к оставлению им человека. Одно дело согрешить против справедливости Бога, совсем другое сделать это против Его любви. Скорее всего Иуда пишет о верующих людях, что имеет смысл предполагать по параллелям с ангелами (см. «не сохранивших», «оставивших» в ст. 6), а также по ситуации злоупотребления благодатью.

Также здесь говорится об «отвержении» этими людьми Бога. Считать, что именно к этому их и предопределил Бог равнозначно святотатству. **«Осуждение» здесь — не причина, а следствие поведения людей**, посмертная судьба которых в целом, а не лично предопределена Богом. Разумеется, Бог предназначил к погибели указанных лиц лишь в корпоративном значении, т.е. как всякого, неподдающегося дисциплинированию, отступника.

Касательно случая Петра, слово «этэ(т)есан», причем стоящее в имперфекте (продолжающееся или длительное действие) образовано от «ти(т)еми», которое означает «класть», «отдавать», «откладывать», «определять», «излагать», «удалять», «решать». Снова значений очень много, а выбор верного зависит лишь от контекста. Поскольку же последний также говорит о возможности «отвержения» Христа, мало вероятно, чтобы оно было предопределено Богом. Причина же его названа исключительно точно: «не покоряясь слову». Слово «ти(т)еми» не отражает идеи «пред...», но говорит лишь о «назначении» или «определении», что конечно же следует отличать от «предназначения» или «предопределения» (с этим же положением мы сталкиваемся в случае с текстом Деян. 13:48). Определение есть, но условно ли оно или нет, здесь не сказано.

Но даже если бы здесь стояло и слово «предопределены», то и данное значение может быть объяснено лишь с позиции обусловленности предвиденными характеристиками своего объекта, т.е. людей, отпавших от Бога по своей воле. Условность такого «предопределения» означает, что вначале было свободное отпадение, а затем осуществление предопределения отпавших к погибели. **Без факта личного отпадения, предопределение к погибели лишается своего объекта, поскольку на него распространяет свое действие предопределение всех людей к спасению**. Налицо необходимость предузнания тех, кто будет верить, и тех, кто отпадет. Оба глагола имеют длительную форму, указывая на то, что речь идет об отступничестве в целом, а не о каждом частном его случае. Также это говорит и в пользу непрекращающегося характера условий, определяющих то, кто окажется в числе осужденных, а кто будет спасен.

Сама мысль о том, будто Бог Сам предопределил «претыкание», «непокорность», «неверие» конкретных людей и при этом наказывает их за это, еретична, поскольку противоречит и Всеблагости, и Справедливости Божьей моральной природы. Когда Моисей (да и Павел) захотел понести вечное осуждение ради спасения своего народа, Бог отверг это предложение (Исх. 32:33; Рим. 9:1-5). В осуждении Содома и Гоморы Бог также поступил очень осторожно, особо убеждаясь в неспособности людей покаяться. В случае же покаяния Ниневии при Ионе, Его приговор (следует полагать, с радостью) был отменен. Все это говорит в пользу того, что в тексте Петра **Бог предопределил к осуждению не факт неверия, а участь неверных, не людей, а их выбор**.

Текст Рим. 9:11-12 говорит, что Бог суверенно определил судьбу двух людей, вернее двух народов, которые они олицетворяли, по-разному. Здесь нет ничего, указывающего на «двойное предопределение» в его отношении к теме спасения. Да, здесь говорится о порабощении одного другим, однако это не относится к личному спасению этих лиц. Да, здесь говорится, что Божий выбор не был связан с добрыми делами этих людей, однако речь идет только о делах. Да, здесь есть полярность Божественного выбора «возлюбил-возненавидел», однако эта мысль, являющаяся самостоятельной цитатой из Мал. 1:2-3, не содержит идеи предызбрания к спасению или к погибели.

Малахия говорит о Божьем выборе, во-первых, целого народа, а, во-вторых, касательно их земного назначения. Общая мысль Павла в этой главе корпоративна: не тот иудей, кто таков по наружности (см. Рим. 2). Лишь обетование играет ключевую роль, и именно в него включены все верующие вне зависимости от их национальной принадлежности. Поэтому **обращение к двум личностям (Исаву и Иакову) здесь иллюс-**

тративно и эпизодично. Также и акцент на суверенность Божественного выбора также не выходит за рамки общей идеи Павла оправдать предоставление Богом возможности спасения язычникам на новых условиях (покаяния и веры). Бог имеет на это право, и не наше дело указывать Ему — будет ли Он спасать нас по делам или только по вере, по воздаянию закона или же по благодати прощения.

Даже когда Павел в Рим. 9:16 говорит о помиловании, не зависящем от желания человека, он подразумевает лишь то, что **одним человеческим желанием нельзя заслужить милости и прощения грехов**. Любой захочет спастись без каких-либо условий. Такое желание не может спасти его, **однако то желание, которое отвечает на новозаветный призыв верой, может быть и должно быть прощено**. С другой стороны, нужно еще и желание Бога, которое в правовом отношении требует соблюдения дел, которых мы не имеем. Термин «заслужить» относит усилие человека к области права, когда человек хочет апеллировать к Божьему правосудию как основанию своего помилования.

Здесь рассматривается лишь одна сторона вопроса: **«по закону» нет возможности спасения желающим, но из-за своих дел не имеющим на это права людям**. Иными словами, Павел здесь говорит, что перед законом все равны и все погибли, однако для благодати все, равные «по своим делам», не равны по другим признакам. Вот здесь уже и желание (но не желание оправдываться без Божественного Ходатая или безусловно, а желание принять Его благодатное прощение, причем на Божьих условиях) начинает играть свою роль. Однако в данном случае Павел не рассуждает об этом, подчеркивая лишь **право Бога распространять возможность спасения на язычников путем лишения возможности спасения посредством дел**.

Арминианское видение вопроса личного избрания подразумевает, что неизбранным ко спасению быть невозможно. При этом с целью возражения против него часто обращаются к Рим. 9 гл., где рассматривается тема: не все дети Авраама по плоти (Рим. 9:7-8). При этом ставится на вид, якобы, существование двух видов избрания: по плоти и по обетованию, как основание для идеи «двойного» предопределения. Избранные «по плоти» изначально были приговорены к погибели, а избранные «по обетованию» — изначально были предопределены ко спасению. Такой ход мысли чужд рассуждениям самого Павла, который мог бы выразить эту идею более ясно, чем это видно. Закономерным ее следствием является вывод, что в Ветхом Завете, когда «тайна» еще не была открыта, евреи также были разделены на избранных к спасению и неизбранных. Оправдывает ли это предположение сам текст? Отнюдь нет.

Легко увидеть, что Павел развивает свою мысль в другом направлении: детьми обетования, в отличие от детей плотских становятся не автоматически, а по верности Бога Его обещаниям. В данном случае избрание Авраама также не основывалось критерием «от дел», но это не значит, что Божье обетование вообще безусловно. Выражение «не сделали ничего...», явно относится к одним «делам» и не равнозначно по значению фразе «не искали», тем более, понятию «по вере». **Поскольку принять обетование позволяла лишь «вера» (Евр. 4:2), то и само избрание было обусловлено ею**.

В 9-й главе Послания к Римлянам, в целом речь, идет о принадлежности к семени обетования, к которому, доказывает Павел, принадлежат не только евреи, но и язычники. Так пожелал Бог, и «никакая глина» не может изменить Его решения, даже если бы и была против. Никогда нельзя мыслить однобоко, ведь и в пользу пелагианства можно привести стихи, типа: «Встань, спящий, воскресни из мёртвых, и осветит тебя Христос!» (Еф. 5:14). Здесь идет речь об «освещении» Особым Откровением (в лице «Христа»), но в силу всеобщего влияния Жертвы Христа, его можно понимать и как «освещение» предварительной благодатью, т.е. Общим Откровением. Однако в таком случае все переворачивается «с ног на голову». Тем не менее, все содержимое Божественного Откровения не позволяет делать таких заключений.

Так и здесь, нам важно различать суверенную волю Бога к определению земных вещей от условной (моральной) Его воли к определению спасения каждого человека в отдельности. С другой стороны, Павел говорит об избрании наследников в рамках корпоративной и «духовной» принадлежности с семени Авраама. Все места Ветхого Завета об избрании касаются темы всего Израильского народа, а не отдельных его представителей. **Поскольку же обетования избрания в Ветхом Завете являлись лишь земными, а не небесными, то и избрание касалось прежде всего материальных привилегий, но не духовных**.

Было ли избрание Израиля безусловным? Израиля в целом — да, так как само обетование было корпоративным по своему характеру, в каждом же отдельном его члене — нет и по той же причине. Об этом Павел говорит ниже (Рим. 11:21-22): «Если Бог не пощадил природных ветвей, то смотри, пощадит ли и тебя. Итак видишь благость и строгость Божию: строгость к отпадшим, а благость к тебе, если пребудешь в благости Божией; иначе и ты будешь отсечен». Здесь уже зашел разговор о личном избрании. В этом случае равны и израильтянин, и язычник, а Израиль или Церковь в целом, унаследуют обетования тех, кто не старался (заботился) «делать твердым (свое) звание и избрание» (2 Пет. 1:10).

Бог избрал Израиль (Иакова), как же стало возможным, что Павел просит о его спасении (Рим. 10:1)? Ответ тот же: чтобы спаслись хотя бы некоторые (Рим. 11:14; ср. 1 Кор. 9:22). **Благословения завета унаследует избранный, т.е. святой и верный «остаток»**. Павел показывает, что отпадение от обетования возможно, почему и стало возможным просить Бога о спасении Его ожесточившегося «до времени» народа. «До времени» — какого? Разве Израиль еще и сегодня не продолжает находиться в «ожесточении» в своем большинстве? Да, следовательно временность имеет корпоративное значение, поскольку большое множество евреев прошлых веков и поколений остались вне спасения. Т.о., Писание не сбылось лишь по отношению к номинальному большинству Израиля, но сбылось, и вполне, по отношению его верного «остатка» или «семени».

В любом случае, в Ветхом Завете нет ни слова из того, что говорит Павел, а именно – что Израиль не был избран целиком для спасения. Все израильтяне были избранными, но не все спаслись. **Отступившие подобно остальным были корпоративно избранными, но это не гарантировало их индивидуального спасения**. Павел говорит о том, что не все израильтяне те, кто таковы по плоти, отрицая значение физической причастности к народу Божьему. Однако этим он не вводит новшество, будто одну часть Израиля Бог избрал, а другую нет, выставляя это причиной того, почему некоторые отпали. Такая мысль чужда не только традиционному иудаизму, но и раннему христианству.

Павел не утверждает, что «весь» Израиль спасется, так как этому нет доказательств ни в жизни, ни в Писании. Слово «весь» означает лишь корпоративное единство, а не количественный показатель спасенных. Это обетование, в буквальном смысле, наследует лишь верный «остаток». **Бог избрал весь Израиль для спасения, но каждый его представитель держится в своем положении избранного личной «верою»**.

Личная вера, а не кровная принадлежность к коллективу Израильского народа, является условием избрания – вот какова мысль апостола. Вопрос же личного избрания освещен им в следующем тексте: «Если пребудешь в благости Божией; иначе и ты будешь отсечен» (Рим. 11:22). «Божественное избрание целого народа не гарантировало, что каждый его представитель будет наслаждаться всеми предоставленными привилегиями. Наоборот, виновные в серьезных поступках неповиновения Божественному закону были изгнаны из народа (Исх. 12:19; Числ. 19:13 и др.)».

Сейчас мы подошли к тому, чтобы сделать наш основной вывод: **избрание к спасению безусловно лишь в корпоративном смысле, в индивидуальном же – обусловлено личной верой каждого человека**.

Итак, сказанное подтверждает условный характер применения заслуженного, единственно Христом, искупления. Даже сам термин «даром» (благодать), исключает какое-либо насилие. С другой стороны, и человеческую потребность в спасении неоправданно называть «заслугой» в правовом (юридическом) смысле этого слова. Покаяние и вера, как условия, на которых каждый грешник может воспользоваться даром Божественной благодати, ничего общего не имеют с делами или заслугами. Они играют роль только в вопросе применения спасения к каждому отдельному человеку, в деле же достижения спасения **грешник не сотрудник у Бога, а бесплатный пользователь Его искупительного дара**.

Таким образом, арминианское понимание вопроса спасения имеет серьезные библейские основания, требующие выражения нашего к ним отношения. В содержание арминианской дискуссии можно было бы и не вникать, однако на карту поставлено наше личное спасение.

СВОБОДА ВОЛИ: ВСЕ «ЗА» И «ПРОТИВ»

Загадочное свойство человеческого естества



вобода воли — явление сложное не только для понимания, но и наблюдения, анализа и описания. Существует ли свобода воли? В каком виде она существует? Каковы ее возможности? Как она «работает»? Как взаимодействует с необходимостью? Как правильно пользоваться свободой? Что о ней говорит Библия? Вот тот круг вопросов, ответить на которые мы попытаемся в данной статье.

Мнения ученых о том, что такое свобода воли, и даже о реальности ее существования, весьма противоречивы. Одни признают ее существование, наблюдая за проявлениями свободы воли в практической жизни. Другие считают ее выдумкой, поскольку уверены в том, что все в мире подчинено жестким законам, исключающим существование этого странного качества человеческого естества. Для одних людей она слишком опасна, потому что всегда содержит в себе потенциальное зло. Для других она является условием любой добропорядочности, поскольку без нее невозможен настоящий подвиг, подвижничество, героизм. Лишь в одном сходятся все эти мнения: свобода воли содержит в себе риск и пользоваться ею нужно осторожно.

Свободу воли обычно противопоставляют принуждению, однако это неверно, по крайней мере, не всегда. Как и принуждение, она может быть доброй и злой, однако, в отличие от последнего, она обладает весьма загадочным свойством — она изменчива и потому обратима. Насколько она обратима и каковы условия ее обращения к противоположному выбору — предмет непрекращающихся дискуссий среди специалистов. Обратимость человеческого выбора объясняет, почему сво-

боду воли то хвалят, то порицают. Когда она отказывается от плохого выбора и становится на путь исправления, ее боготворят. Когда же она от доброго решения поворачивается в сторону злого и следует по гибельному пути, ее чуждаются, преследуют и проклинают. А между тем, несмотря на всю свою противоречивость, она — дар Божий людям, хотя и самый опасный из всех Его даров!

Что означает тот факт, что свобода воли вложена в нашу природу и поддерживается Богом? Поскольку человек — не результат действия слепых природных сил, а существо, имеющее своего Творца, без понимания замысла Бога относительно свободы воли человека, понять во всей полноте данный феномен невозможно. Иначе говоря, только находясь на библейских позициях, мы можем достоверно познать, что же такое свобода вообще, и свобода воли человека, в частности. Научным путем можно познать лишь часть созданного Богом мира, а именно ту часть, которая описывает физическую вселенную. Поскольку же свободным на земле существом можно считать лишь человека, приходится признать, что сущность его свободы воли не принадлежит материальному миру. Отсюда и все проблемы с ее идентификацией и познанием.

Тем не менее, подобно Богу, как Высшему духовному существу, оставившему на земле Свои материальные следы, свобода воли человека, как низшего духовного существа, также оставляет следы, подлежащие изучению наукой. В любом случае, принципиально противопоставлять друг другу библейский и научный подходы мы не имеем права — оба они принадлежат Богу. При изучении Божьего творения верующие и неверующие ученые могут приходить к одним и тем же результатам. Часть истины находится на пути согласия этих двух, сильно отличающихся между собой, подходов. Для подтверждения истинности чего-либо, Библия также советует иметь двух независимых друг от друга свидетелей. Поэтому научный и библейский подходы могут и должны дополнять друг друга, хотя возможности второго превосходят возможности первого.

Различные науки о свободе воли

Свободу воли считают предметом своего изучения несколько наук: физиология, психология, социология и философия. Разумеется, в каждом из них есть как противники, так и сторонники свободы воли. В целом, физиологи пытаются объяснить спонтанность поведения человека чересчур приземисто — как случайные отклонения от наследственной предрасположенности. З. Фрейд серьезно потеснил всесильность законов наслед-

ственности при помощи изучения механизма функционирования подсознания. Инстинктивный подход, между тем, явно не подходит для полного описания поведения человека. Например, такие феномены, как самопожертвование, сострадание и дружбу, он объяснить не в состоянии.

В психологии некоторое время царило убеждение в существовании души у человека, но к началу прошлого столетия от него отказались, когда в 1912 году Дж.Б. Уотсон провозгласил, что предметом этой дисциплины должно быть *поведение* (на англ. behavior), а не сознание человека. Так просто психология оказалась в рабстве социологической методологии. Уотсон считается основателем бихевиористского движения в психологии, которое развил Б.Ф. Скиннер. Так, последний, высказал убежденность в возможности «запрограммировать на подобающее поведение» каждого человека путем изменения внешних условий его жизни. Свою книгу «За гранью свободы и достоинства» (1971) он завершает словами: «Мы еще не видели, что человек может сделать из человека» (B.F. Skinner, *Beyond Freedom and Dignity* (London: Penguin, 1973), P. 210).

Психологи столь легкомысленно отказались от изучения сознания человека по той причине, что, мол, только внешнее поведение людей доступно научному наблюдению, а значит способно предоставить ученым объективные данные для анализа. Подлинной же причиной этой ложной посылки было неприятие философских и религиозных допущений о существовании души, ума или сознания. Разумеется, при таком подходе, сознание человека лишалось своей природной самостоятельности (автономии). Между тем, ряд психологов (напр. У. Джеймс, Э. Фромм, В. Франкл, Н. Хомский) отступил от этого правила, признавая автономный, от внешних (социальных) и внутренних (генетических) факторов, характер поведения людей. Таким образом, засилье в психологии методологических подходов социологии свело ее собственную ценность на нет. Сама же социология объясняла поведение человека как и физиология, только на место законов наследственности были поставлены утопические социальные закономерности типа марксистского детерминизма.

Намного серьезнее к данной проблематике отнеслись философы, разделившиеся по этому вопросу на множество течений (от вульгарного материализма до интуитивизма). Мыслителей, принципиально отрицающих существования случайности в мире и свободы воли в человеке, принято называть детерминистами (от лат. «определять»). Их же оппонентов, склонных видеть в свободе воли и разнообразии мира самодостаточность, обозначают волюнтаристами (от лат. «произволение»). Иными словами, детерминисты сводят любую случайность в мире к необходимости, а волюнтаристы, наоборот.

Представители первого направления (напр. П. Гольбах, Ж. Ламетри, П. Лаплас) считали человека частью механически устроенной вселенной, поэтому по большому счету исключали его самостоятельность. Здесь они следовали взглядам античных стоиков, которые учили, что «послушных судьбы ведут, непослушных тащат». Неудивительно, что Гольбах называл свободу воли полнейшей «химерой» (Гольбах П. Здравый смысл. М., 1941, с. 60). В истории философии этот подход, господствовавший в античности, в Новое время был вытеснен альтернативным.

Сторонники волюнтаризма (напр. А. Шопенгауэр, Ф. Ницше, Ж.П. Сартр, А. Камю, А. Бергсон), напротив, отличают человека от упорядоченного мира именно принципиальной произвольностью его поведения. При этом, крайним выражением этой точки была позиция абсолютного произвола воли. Например, Альберт Камю настаивал на понимании свободы воли как абсолютно безразличного выбора: «...Все дозволено и ничто не имеет значения. Нет доводов «за», нет доводов «против», и убийцу невозможно ни осудить, ни оправдать. Что сжигать людей в газовых печах, что посвящать свою жизнь уходу за прокаженными — никакой разницы. Добродетель и злой умысел становятся делом случая и каприза» (Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство. М. 1990, с. 121-122).

Кажется, противостояние этих двух теорий свободы воли неустранимо. Однако по мере того, как каждая из них обнаруживала определенные проблемы, не могла не появиться третья, пытавшаяся избежать недостатков двух предыдущих. Назовем представителей этой средней позиции «центристами». К этим философам следует отнести, прежде всего, Р. Декарта, Г.В. Лейбница, Х. Вольфа, И. Канта. Они считали, что мир не всегда и не полностью подчиняется физическим законам, но взаимодействует, как со случайными процессами, так и с целенаправленной волей человека, имеющей некоторую самостоятельность. На их взгляд, свобода воли человека представляет особый вид существования, коренящийся в потусторонней реальности. Как говорит Виктор Франкл, “свобода разума человека поднимается над законами, управляющими природой, и действует на своем собственном, более высоком уровне бытия, который автономен, несмотря на его зависимость от нижних уровней бытия” (Франкл В. Человек в поисках смысла. М: Прогресс. 1990, с. 162-163). На этом основании человеческая воля может самостоятельно избирать себе цель, т.е. создавать новый причинно-следственный ряд явлений.

Эту позицию выражает известный русский мыслитель и педагог Константин Ушинский так: «Произвольный рассудочный процесс свойствен только человеку: только человек, часто с заметным насилием для

своего нервного организма, ищет различия, сходства, связь и причины там, где их и не видно: перебирает с этой целью свои произвольно или непроизвольно составленные представления и понятия, связывает те, которые связываются, разрывает те, которые должны быть разорваны, ищет новые. Источник этой свободы в рассудочном процессе человека находится в свободе его души — в ее самосознании, ибо свободную волю, как это мы увидим в последствии, может иметь лишь то существо, которое имеет способность не только хотеть, но и сознавать свой душевный акт хотения: только при этом условии мы можем противиться нашему хотению» (Ушинский К.Д. Педагогический сочинения. В 6-ти тт. т. 5. М: Педагогика. 1990, с. 457).

Разумеется, центристскую позицию не мог удовлетворять ни крайний детерминизм, ни крайний волюнтаризм. Первый, потому что называет волю обманчивым чувством, не имеющим под собой никаких реальных оснований; второй, потому что считает человека неспособным совладать с произволом собственной воли. Если по представлениям детерминистов человек является рабом внешних обстоятельств, то в учении волюнтаристов он — раб собственного произвола. Свободе воли приходится избегать двух крайностей, как говорит Федор Степун: «В отрыве от истины свобода превращается в произвол, в анархию, в борьбу против всех; в отрыве от личности она превращается в пассивное послушание, в дисциплинарный батальон иезуитско-орденского, прусско-казарменного или большевистски-партийного типа» (Степун Ф.А. О свободе // Опыт русского либерализма. М. 1997, с. 358).

Получается, что детерминизм чересчур сковывал свободу воли, а волюнтаризм — расковывал. При этом более утопично выглядит именно последний. Еще Ж.Ж. Руссо высказывался против представлений об абсолютной свободе человека, хотя и питал большие симпатии к идее свободы. Он утверждал, что полная свобода человека невозможна, поскольку ее ограничивает самое его существование. Для достижения человеком абсолютной свободы ему нужно было бы умертвить вокруг себя не только всех людей и даже Бога, но и самого себя. Человеческое существо сковано даже своей природной ограниченностью. Впрочем, в этом вопросе Руссо был не совсем прав, поскольку в своем сознании человек не скован даже материальными условиями жизни. Так, он может вспоминать, абстрагировать, мечтать, воображать, планировать и т.д. Однако известный французский мыслитель был полностью прав в том, что абсолютная свобода действий невозможно для смертного существа. В этой сфере своего проявления свобода воли не может быть абсолютной.

Центристская позиция сместила спор во внутрь человеческого сознания. Особую остроту принял вопрос отношения между собой воли, чувств и разума в сознании человека. В психологии сторонники волюнтаризма отстаивают мнение о том, что не разум, а воля является решающим фактором психической жизни. Действительно, человек является единственным существом, способным идти против доводов разума, что можно увидеть, например, в суициде. Однако означает ли это то, что он обязан это делать? Вовсе нет, отказ от разума вовсе не обязателен для воли. Л. Стевенсон в своей книге «Десять теорий о природе человека» писал: «Понятие свободного действия никак не подразумевает, что это действие вообще не имеет причин (это сделало бы его случайным, а значит, его едва ли можно было бы вменять совершившему его), но предполагает, что оно происходит по причине выбора со стороны субъекта. И мы можем продолжать считать людей ответственными за те действия, которые они избрали для себя, даже если полагаем, что сам этот выбор небеспричинен».

Тем не менее, доводы разума являются лишь поводом, а не причиной для принятия решений волей. «Наше «я» не может оставаться пассивным зрителем мотивов и должно вмешаться в грозящую «ничью» мотивов или отказаться временно от решения» (Левицкий С.А. Трагедия свободы. Франкфурт-на-Майне: Посев. 1984, с. 14). Таким образом, несмотря на то, что внутри человеческого сознания ведется борьба не только чувств и мнений, но и мотивов, принятие *конечного* решения, от которого зависит конкретный сознательный поступок, зависит от «усмотрения» исключительно воли человека. В этом смысле, воля способна отвергнуть в качестве неприемлемого даже абсолютное знание, доведенное до ведома людей Самим Богом. И здесь нам нужно перейти в область библейского, а затем и систематического богословия.

Свобода воли в Библии

К библейской точке зрения приближена центристская позиция светских мыслителей. Согласно Библии, человек является носителем двух природ: материальной и духовной, поэтому первая подчинена законам физической реальности, а вторая – нет. Первая называется свободой поступка, вторая – свободой желания, и обе эти разновидности свободы, конечно же, различаются и в науке. Разумеется, и внутренняя свобода испытывает на себе борьбу различных мотивов, чувств и рациональных доводов, но последние не имеют над ней такой же власти, как законы приро-

ды над свободой внешнего поведения. Здесь имеют место влияния, но не принуждения, о чем мы поговорим ниже. Даже действие «первородного греха» не имеет полной власти над сознанием человека (Рим. 7:18-19).

Примером произвольной части свойств свободы воли является случай неоднозначной реакции двумя сыновьями на отцовское повеление из притчи Христа: «У одного человека было два сына; и он, подойдя к первому, сказал: сын! пойди сегодня работай в винограднике моем. Но он сказал в ответ: не хочу; а после, раскаявшись, пошел. И подойдя к другому, он сказал то же. Этот сказал в ответ: иду, государь, и не пошел» (см. Мф. 21:28-32). Как видим, свобода воли человека предполагает обращение не только от добра к злу, как это ошибочно учил Августин, но и от зла к добру. Примечателен и тот факт, что с двумя этими сыновьями Христос сравнивал целые категории людей: фарисеев и мытарей.

Представляет ли собой этот факт обратимости свободы воли особую разновидность необходимости? Является ли непреодолимым этот произвол? Нет, поскольку Слово Божьей указывает на возможность непринудительного влияния на свободу волю со стороны, по крайней мере, истины и любви. Это означает, что воля способна к самоограничению и самоконтролю. Например, познание истины имеет воспитательное для свободной воли значение. Поскольку моральное знание способно влиять на произвол свободной воли, мы говорим о необходимости воспитания, особенно в детском возрасте человека. Текст Притч. 20:5 содержит в себе эту важную истину: «Помыслы в сердце человека — глубокие воды, но человек разумный вычерпывает их». Таким образом, знание выполняет важную роль в деле побуждения воли к самоконтролю и духовной дисциплине, при этом не принуждая ее к выбору. Это находится в полном согласии с выше приведенным мнением Стевенсона.

Свобода воли грешника реализуется не только во зле. Он способен к добру, по крайней мере, в области своих убеждений и намерений (Лк. 6:32; Рим. 7:18). Используя эту внутреннюю способность, Божья благодать действует через неверующих людей и во внешней их жизни. Поскольку свобода воли не уничтожена в грешнике полностью, от него ожидается согласие воспользоваться Божьим предложением спастись (Быт. 4:7; Ис. 45:22; Иер. 33:3; Иез. 18:30; Иоил. 2:12-14; Зах. 1:3; Мал. 3:7; Мф. 16:24; Деян. 5:4; Иак. 4:7-10; 1 Кор. 6:12; 7:36; 9:17; 2 Кор. 8:17; Кол. 2:18, 23; Флм. 1:14; Евр. 10:23; 12:10). Если бы грешник был духовно мертв совершенно, его следовало бы хоронить, а не спасать.

Таким образом, мы видим, что наказание за грех Адама, постигшее все человечество, касалось лишь тела человека, и потому было временным, а не вечным, земным, а не духовным, обратимым, а не окончатель-

ным. Бог не лишал Адама в Едеме всей Своей благодати, но оставил за ним ту ее толику, которая обеспечивала способность людей осудить свой грех и воззвать к Нему за помощью. Таким образом, действию «первородного греха», неотразимым образом поработившего телесную природу человека, противостоит предшествующая благодать (Ин. 1:9; 6:44; Деян. 17:27; Рим. 2:4). Она укрепляет слабую волю человека, пробуждает ее от духовного паралича и невежества, и таким образом делает его способным принять спасение верой и покаянием (Мф. 23:37; Лк. 13:1-7; Ин. 5:40; 6:67; Деян. 13:46). Поскольку эта всеобщая благодать подготавливает сознание человека к признанию его личной греховности и побуждает его искать спасение, Бог ожидает от него определенного ответа на Свое приглашение спастись (Втор. 4:29; Пс. 26:8; Ис. 45:19; Иер. 29:13-14; Мф. 23:37; Лк. 11:2-13; Ин. 5:40; Деян. 17:27; 2 Кор. 4:2; Гал. 6:10; 1 Тим. 4:10: Евр. 3:7-8; 4:2; 5:9).

Если свобода воли обладает способностью частично (лишь в своем желании) преодолеть последствия «первородного греха», как она может быть свободной от предопределения Божьего? По идее это невозможно, однако Писание не характеризует волю Господа в качестве неотразимой. Напротив, оно изображает Божье предопределение, в частности в вопросе спасения, условным и ограниченным Его предузнанием будущих желаний человека. Например, Господь «знал» наперед поведение не только верных, но и отступников (Быт. 18:21; Исх. 3:19; 2 Пет. 2:9), но это Его предузнание не предопределяло их к погибели. Следовательно, Его предузнание и предопределение (Рим. 8:29) имеют не абсолютный, а условный характер. Бог избирает к какому-то поручению не произвольно, но ищет смиренных и, осознающих свою зависимость от Него, людей (Пс. 36:11; 39:5; 149:4; Притч. 15:33; 21:4; 29:23).

Если таково положение неверующего человека, то свобода христианина налагает на него полную ответственность за свое спасение. Текст 1 Фес. 5:21-22 гласит: «Все испытывайте, хорошего держитесь. Удерживайтесь от всякого рода зла». Прежде чем «держаться», нужно определить «зло». И здесь Бог не оставил свободу человека, желающую слушать Бога, без какого-либо руководства. И другие тексты Нового Завета свидетельствуют о том, что вопрос определения зла и добра зависит от Бога, предоставляющего людям те критерии, по которым нужно «все испытывать». Иными словами, в новозаветном учении о свободе человеческой воли представлена, как зависимость человека от знания Бога, так и свобода отношения к этому знанию. Воля нуждается в помощи, но все же кое-что она делает самостоятельно.

Учение Павла о свободе воли человека в его сознании и ее несвободе в его действиях (Рим. 7:14-25) показывает двойственность проблемы свободы. В его понимании, свобода человека имеет два уровня: внешний (в поступках) и внутренний (в сознании). В поступках свобода человека весьма ограничена, так что желаемое не всегда удается осуществить на практике. Это значит, что в таких случаях к неуспевающему человеку нужно проявлять снисхождение. Он может прийти к нужному результату, но не сразу, а позднее. Вот почему Иисус Христос прощал *поступки* мытарей и блудниц, но осуждал *помышления* фарисеев, несмотря на их внешнюю безупречность.

Бесспорно, что для духовного выражения свободы и реализации цели нравственного совершенствования нужна истина. В этом смысле неосознанную свободу следует понимать как рабство духовное, и, наоборот, рабство праведности является подлинной свободой, поскольку позволяет человеку отвергнуть злую часть в самой своей воле (Ин. 8:36; Рим. 8:16). Когда же самоорганизующаяся свобода воли добровольно выбирает рабство духовное, происходит ее самоограничение и самоопределение (укоренение в своем выборе).

Представления о свободе воли человека авторов Нового Завета опираются на богословское утверждение о непринудительном характере воли Бога. Это объясняет, почему благодать Бога, встречаясь с упорным и сознательным сопротивлением человека, предоставляет ему возможность отвергнуть спасительный призыв и Божьи усилия по его спасению (Иов. 37:23; Мф. 18:33-34; 21:43; 22:12-13; 23:37; Мк. 10:21; Лк. 4:28-29 (ср. 4:22); 8:13; 9:53; Ин. 5:40; 6:67; 8:46; 10:36; 15:5-6; Деян. 14:6-20; 26:19; Иуд. 4-6; Рим. 8:13; 10:16; 1 Кор. 10:1-12; Гал. 5:13; Кол. 1:23; Евр. 4:2; 6:6-8; Откр. 3:20). Только условностью предложения и пребывания в спасении конкретного человека можно объяснить описанные в Библии случаи отпадения от благодати, веры и Бога (1 Цар. 10:1 (ср. 1 Цар. 9:16,17); 3 Цар. 11:4,9-10 (ср. 1 Пар. 28:9); Иер. 17:13; Иез. 18:24,26; 33:18; Мф. 10:33; 13:11-15,21; Мк. 4:17; 14:21; Лк. 8:9,10,13; 15:24; 22:32; Ин. 16:1; Иак. 4:4; 2 Пет. 2:1; 1 Ин. 2:15; Рим. 11:20-23; 1 Кор. 6:9-10; 8:11; 15:2; Гал. 5:21; Кол. 2:6-8; 1 Фес. 3:2-5; 1 Тим. 3:6; 2 Тим. 4:10 (ср. Кол. 4:14; Флм. 1:24); Евр. 6:12; 10:26-27).

Разумеется, условность принятия спасения в дар подразумевает некую форму синергии или взаимодействия. Текстуальные основания синергической концепции находятся в таких местах Нового Завета, как Мф. 25:29; Мк. 16:20; Лк. 17:5-6; 2 Пет. 1:5,8; Рим. 1:10; 8:26; 1 Кор. 10:13; 2 Кор. 1:10-11; 9:10; Флп. 1:19. Благодать Божья ожидает от человека определенных встречных действий, и только на этом условии даруется

ему. Примером библейской разновидности синергизма в принятии спасения является текст Ис. 59:1: «Вот, рука Господа не сократилась на то, чтобы спасать, и ухо Его не отяжелело для того, чтобы слышать, *но* беззакония ваши произвели разделение между вами и Богом вашим, и грехи ваши *отвращают лице Его от вас*, чтобы не слышать». Как видим, Бог может (как и хочет) спасти всех людей, но грехи людей (а точнее внутренняя привязанность к этим грехам) *не позволяют* Ему осуществить эту возможность. Но почему? Потому что, Бог терпелив ко злу лишь до определенной меры (Быт. 15:16; Иер. 44:22; Иез. 7:4,9; Мф. 23:32-33; 1 Фес. 2:16).

То, что Божья воля или Его предопределение не ограничивают свободу воли человека, видно из условных Божьих пророчеств или таких примеров, как представленный в тексте 1 Цар. 23:7-13. Обратившись к Богу через священнический ефод, Давид получил Божий ответ о намерениях жителей Кеиля предать его в руки Саула. Перед нами налицо факт предведения Божьего. Имело ли оно принудительный характер? Нет, поскольку Давид оставил этот город заблаговременно, так что это, предвиденное Богом действие, не исполнилось. Причем в этом деле проявление свободной воли Давида налицо. Если бы Давид не поспешил скрыться, намерения жителей могли бы стать реальностью. Бог предостерег Давида не от мнимой, а от реальной опасности. Следовательно, Бог предпочел не Самому извлечь Давида из рук его врагов, а задействовать его собственную предусмотрительность, поскольку тот искал Его совета. Получается, предусмотрительность Давида не задействовала предсказание Божье, и оно не сбылось. Следовательно, не всякое предвидение является предопределением, коль не всякое предсказание сбывается. Этот вид всеведения Божьего называется условным предузнанием, поскольку его осуществление зависит от условий, выполняемых с человеческой стороны, и потому оно изменчиво и обратимо.

В пользу непринудительности воли Божьей красноречиво свидетельствует и желание Бога спасти всех без исключения людей (Мф. 11:28; Мк. 16:15; Ин. 1:29; 3:16-17; 12:32; Деян. 4:12; 2 Пет. 3:9; 1 Ин. 2:2; Рим. 10:12,18; 11:32; 14:15; 1 Кор. 8:11; 2 Кор. 5:15,19; Флп. 2:6-11; 1 Тим. 2:4,6; 4:10; Тит. 2:11; Евр. 2:9,15; Откр. 22:17). Если же Бог желает, но не настаивает на Своем желании, значит Его воля условна и достигается не посредством принудительных мер. Поскольку Бог имеет моральные причины для Самоограничения, непринудительный и условный характер Его влияния на людей объясняет, почему человек может сопротивляться этому влиянию.

В новозаветном богословии Бога характеризует определенная терпимость к заблудшему человечеству (Лк. 13:8; Ин. 12:47-48; 1 Пет. 3:20; 2 Пет. 3:9,15; Рим. 2:4; 3:26), позволяющая Ему отсрочивать, при отсутствии покаяния (напр. Израиль при Моисее и позже) или отменять, при его наличии (напр. ниневитяне, Ахав, Езекия), Свое наказание виновных лиц. По этой причине Бог быстро и решительно наказывает лишь крайние проявления зла, выраженные, в основном, в виде гордости (напр. Навуходоносора, Валтасара), обычным же грешникам Он предоставляет шанс для покаяния и возможность исправления при Своей помощи (Притч. 14:17).

Свобода воли в христианском богословии

Свобода воли в христианском богословии оспаривалась с двух позиций: учения о «первородном грехе» Августина и учения об абсолютном предопределении Кальвина. Августин впервые в истории христианского богословия заявил, что Бог спасает человека, совершенно не согласовывая с ним Свои намерения. «Если благословение должно быть дано человеку, он точно станет благословленным, но если оно никогда не должно быть ему дано, он никогда не пожелает его» («Об укорении и благодати», пар. 34). «Бог избрал нас во Христе до создания мира, предопределив нас к усыновлению, не потому, что мы намеревались сами по себе быть святыми и непорочными, но Он избрал и предопределил нас к тому, чтобы мы могли быть таковыми» («О предопределении святых», пар. 57). Как видим, здесь нет ни слова о грехопадении... Оно здесь совершенно не причем, когда Бог суверенен губить и спасать.

Правда, первоначально Августин не высказывал мысль о том, что любое согласование Богом с людьми Своих действий противоречит верховенству Его власти. Он просто учил, что грешный человек не в состоянии ни заслужить себе спасение, ни пожелать его принять в дар. Грех Адама просто лишил его свободы воли: "Не человеческая воля достигает благодати посредством свободы, но скорее свобода достигается посредством благодати" ("Об упреке и благодати", 8.17).

Августин, однако, допустил в этом вопросе досадную ошибку. Дело в том, что для получения спасения Бог от человека все же кое-что требует. Конечно, не дел, но веры и покаяния. Августин это знал, но выкрутился из данного положения весьма странным способом: Бог делает вместо нас то, чего и требует. Однако при таком изложении вопроса спасения возникает, по крайней мере, одна неувязка. Разве Бог должен ка-

яться вместо грешника? Разве Он должен вместо нас ежесекундно испытывать всю боль и ужас нашего падения? Разве не мы сами должны переживать на себе все мучительные последствия собственного зла? Конечно, Богу стыдно за нас, но не вместо нас. Это наша собственная вина, которую мы должны признать, чтобы не погибнуть. И одного Божьего обличения здесь мало. С ним нужно согласиться свободной волей. Это наше собственное действие, которому Бог может лишь содействовать, но не причинять односторонним образом.

Убедив себя в том, что Бог не может допускать, а лишь все причиняет в нашей жизни, Августин столкнулся с проблемой несоответствия реального опыта основным доводам своей теории. Если Бог благ и всемогущ, то как могло возникнуть на земле зло? В поисках ответа на этот вопрос Августин пришел к возмутительному с христианской точки зрения выводу: зло имеет место на земле потому, что так пожелал Сам Бог, пусть даже лишь пассивно или позволительно. Таким способом Августин пытался объяснить живучесть зла и самого существования ада. Отсюда и его требование физической расправы над еретиками: «Кто может любить нас больше, чем Бог? И, однако, Он не перестает не только учить нас с благостью, но и устрашать нас с пользою».

Однако здесь Августина поджидала еще одна западня: при помощи идеи «первородного греха» нельзя было объяснить происхождения зла сатаны и падших ангелов. И вот здесь, мучительно терзаясь над ответом на этот вопрос, Августин был вынужден ввести зло в саму природу Бога — по крайней мере, в виде доктрины двойного предопределения — одних сотворенных Им существ к спасению, других к погибели. Мир оказался разделенным на два лагеря таким образом, что переход из одного в другой и обратно был невозможен. Отсюда, свободе воли людей Августин предоставил место действовать либо внутри добра, либо внутри зла. Выбирать между тем и другим она уже не могла. Следовательно, одни люди становились объектами милости Бога, а другие — Его ненависти. Так, к безусловному праву Бога на насилие, пускай и к добру, добавилось понятие «избрание», понятое не в евангельском, а в манихейском смысле. Таким образом, к концу своей жизни Августин стал высказывать идеи близкие к тем, которые через тысячу лет после него выскажет Жан Кальвин.

В целом Августин допустил две досадные ошибки: превратил Бога в диктатора, не допускающего ничьей и никакой свободы, а человека — в полнейшее ничтожество, в котором полностью исчез «образ Божий». Он не смог понять, что абсолютный произвол в воле Бога был не достоинством, а пороком. Такое понимание означало, что Бог лишался права кон-

тролировать Собственную волю, получившую способность в равное мере как спасать, так и губить людей, делая это абсолютно произвольно даже по отношению к одному и тому же грешнику. Однако Августин исказил библейское представление не только о природе Бога, но и о природе человека. Он не заметил в грешнике одной важной способности, которую Господь пожелал не отвергнуть, а преобразить, — смирение. Смирение — это не порок, а большая добродетель, однако добродетель, доступная не только христианам, но и невозрожденным людям. Без него невозможно было бы их покаяние и, следовательно, прощение. Вот эту способность Бог и сделал условием с человеческой стороны для получения людьми Его неоценимой милости. Суть заблуждения Августина выразил Бернар Клервоский в простых словах: «Отними свободу воли — и не будет, чему спасаться; отними благодать — и не будет, чем спастись». Если в ереси Пелагия не было нужды в Спасителе, то в ереси Августина — исчез сам спасаемый. В чьих же взглядах было больше ереси, судить читателю.

По вопросу понимания характера предопределения столкнулись взгляды таких богословов как Джон Кальвин и Якоб Арминий. Кальвин считал, что Бог не допускает никакой свободы в сотворенном Им мире, но *все* предопределяет, причем данное его утверждение означало, что в это «все» необходимо должно быть включено и зло. Отсюда и неприменимость к Богу вопросов морали, включая и тот, почему *«некоторым предназначена вечная жизнь, а другим — вечное проклятие»* (Calvin. Institutes of the Christian religion. V.1,2. Philadelphia, w. y., V.2, P. 925).

В отличие от Кальвина, Якоб Арминий не рассматривал волю Бога, как принуждающую — ни к погибели, ни к спасению. «Если [Бог] решил использовать силу, которой... творение может сопротивляться, значит, следует говорить, что событие происходит не *неизбежно,* но *допустимо,* хотя его действительное течение определенно известно Богу заранее» (James Annimus, *The Writings of James Arminius* (3 vols), tr. James Nichols and W. R. Bagnall (Baker, 1956), vol. 1, P. 291). А если кто-либо и сомневается в этом, необдуманно считая Господа абсолютным тираном, то ему следует обратить внимание на следующие слова Иисуса Христа: «Иерусалим, Иерусалим, избивающий пророков и камнями побивающий посланных к тебе! сколько раз хотел Я собрать детей твоих, как птица собирает птенцов своих под крылья, и вы не захотели!» (Мф. 23:37). Интересы двух воль сталкиваются между собою, но уступает именно Божья. Невообразимый факт, граничащий с полнейшим абсурдом, с точки зрения богословия кальвинизма!

Проблему же рабства воли по причине «первородного греха» Арминий решал при помощи учения о предварительной или предшествую-

щей (возрождению) благодати, которую считал универсальной. Последняя нейтрализовала последствия «первородного греха» в такой мере, что воля человека оказывалась способной откликнуться на Божий призыв к спасению. Бог потому и требует от человека веру, а не производит ее, что «постановил даровать человеку достаточно благодати, чтобы он мог поверить» (James Arminius, *The Writings of James Arminius* (3 vols), tr. James Nichols and W. R. Bagnall (Baker, 1956), vol. 1, P. 383).

Таким образом, по Арминию, человеческая воля способна поверить по причине непринудительного действия, как всеобщего искупления Христа, так и универсального действия Духа Святого. «Сам по себе» (это важная оговорка у Арминия) человек не способен пожелать благое, но предварительная благодать делает его способным к этому. Иными словами, как Бог *теоретически* может делать все, но *практически* не может делать зла, так и человеческая воля в теории *сама по себе* не может желать добра, но *фактически* всегда способна на это благодаря безусловному и универсальному воздействию предварительной благодати.

Необходимость самоограничения свободы воли

Почему же Бог так долготерпелив к первым и одиночным согрешениям и столь нетерпелив к согрешениям последующим и продолжительным? Это связано с особенностями человеческой воли. Для осуществления вполне осознанного выбора, который только и может нести на себе всю ответственность, свобода воли должна встретиться не только с добром, но и со злом, причем в полном их проявлении. Лишь после этого ее выбор между ними будет сознательным, а, следовательно, и ответственным. До этой встречи свобода воли пребывает в состоянии детского произвола. Она не в состоянии избирать сознательно, поскольку не имеет возможности на опыте познать последствия обоих альтернативных действий.

Зло, конечно же, свободная воля познает из личного непослушания воле Господа. Соответственно она познает и противоречивость зла для ее природы, носящей в себе первозданный «образ Божий». Конечно, цена за это первичное познание зла существует. Это наказание, непременно отражающееся на ее земной судьбе, однако оно не относится к вечной участи человека. Окончательное осуждение за грех человека ожидает лишь при повторном, а вернее систематическом совершении греха. Делая грех повторно и вопреки своему внутреннему и Божьему внешнему сопротивлению, воля «закаляется» в грехе до такой степени (Пс. 36:8;

Мф. 24:12), что свыкается с ним, так что в конечном счете теряет свою способность к осуждению этого греха (Иер. 13:23; 2 Тим. 2:25).

Таким образом, для Бога первоочередную важность обретает не тот факт, что человек согрешил, а то, что он собирается делать с этим своим грехом. Как говорит Франкл, "человек не свободен от условий. Но он свободен занять позицию по отношению к ним. Условия не обусловливают его полностью. От него — в пределах его ограничений — зависит, сдастся ли он, уступит ли он условиям" (Франкл В. Человек в поисках смысла. М: Прогресс. 1990, с. 77). Следовательно, свобода воли может позволить себе *попробовать* все, включая и зло, однако она не имеет морального права *оставаться* в этом зле, сохраняя дружбу с истиной.

Свободная или автономная воля, встретившись с Божественной истиной, претерпевает сильнейшие изменения, так что не может оставаться в младенческом состоянии первоначального произвола. Истина ставит ее в состояние неминуемого выбора, так что каждый сделанный волей выбор — в сторону ли добра или зла — приближает ее либо к одному, либо к другому. Выберет воля добро, ей уже легче будет принять следующее добро; выберет зло — еще более укоренится в этом зле. Истина призвана помочь воле самоопределиться в добре, но не принуждает к нему. Неслучайно безудержному произволу неразумной человеческой свободы Ф. Достоевский противопоставлял религиозные ценности: «находя Христа, человек сам себя находит».

Разумеется, Божественным авторитетом освящены и светские моральные ценности, поскольку основаны на свидетельствах голоса совести. Все эти знания способны помочь свободной воле решиться на самокритику и самоограничение, которые для нее являются единственным способом самовыживания. Оставшаяся же в детском (первоначальном) состоянии свобода воли обрекает себя на самовырождение и потерю духовной самоиндентичности, по крайней мере, она лишается способности к самоконтролю, а, следовательно, и к покаянию. Когда человек лишается способности к покаянию, он становится предметом «ожесточения сердца», осуществленного на этот раз уже Богом. Таким людям нет возможности спастись, и они находятся в полной власти врага человеческих душ, дьявола.

Теперь нам становится ясным, что свобода воли имеет не одного, а двух своих врагов: принуждение внешнее, перекладывающее всю ее ответственность на другого, и принуждение внутреннее, отказывающееся вообще от какой-либо ответственности. Собственно говоря, для осуществления сознательной деятельности свободы воли необходим поиск состояния между полной внешней неуправляемостью и полной внутрен-

ней неуправляемостью воли. Таким образом, свободной воле нужно научиться избегать подчинения как внешним воздействиям, делающим ее беспомощной, так и собственному произволу, который делает ее заложником самой себя. Так что, прав оказывается Ж. Ж. Руссо сказавший: «Если ты хочешь увидеть самого большого своего врага, посмотри в зеркало». Человек, лишенный способности к самоконтролю, неспособен к моральному или духовному действию не в меньшей мере, чем человек, испытывающий на себе внешнее принуждение.

Иммануил Кант особо подчеркивает факт внутренней борьбы, всегда происходящей в душе человека, и обязанность последнего в обуздании злой части своей воли: «Мудрость, состоящая в согласии воли существа с конечной целью, нуждается у человека прежде всего в развитии стремления устранять внутренние препятствия (некоей злой, гнездящейся в нем воли), а затем культивировать никогда не утрачиваемые первоначальные задатки доброй воли...» (цит. по: Мыслители разных эпох о совести / Этическая мысль. М. 1990, с. 284-293).

Эрих Фромм заявляет о праве человека распоряжаться своей судьбой даже независимо от Бога: «Дело человека — сделать свой выбор; никто, никакой Бог не может его «спасти». С особой ясностью этот принцип проявляется в ответе, который Бог дает Самуилу, когда евреи захотели иметь царя (1 Цар. 8:9). После того, как Самуил дал им наглядное описание восточного деспотизма и евреи все же хотели иметь царя, Бог сказал: «Послушай голоса их и поставь им царя» (1 Цар. 8:22). Подобный же дух альтернативности находит свое выражение в следующем: «Жизнь и смерть предложил Я тебе, благословение и проклятие. Избери жизнь...» (Втор. 30:19). Человек может выбирать. Бог не может его спасти. Все, что может сделать Бог, — это поставить его перед принципиальной альтернативой жизни и смерти, и потребовать от него выбрать жизнь» (Фромм Э. Душа человека. — М: Республика. — 1992. — с. 106).

Таким образом, человек в ряду других причин является независимой самопричиной или началом особого ряда причинно-следственных явлений. Как говорит психолог Магда Б. Арнольд: “Каждый выбор имеет причину, но он имеет причину в выбирающем” (Arnold M.B. *The Human Person* (New York, 1954), P. 40). Человек в праве относиться к различного рода внешним и внутренним детерминантам своего поведения суверенно. Даже бояться он может по-разному и различную длительность времени, потому что он выше страха как такового, хотя не всегда осознает это. Разумеется, мы должны осознать, что, в определенном смысле, мы сами выбираем себе спасение или погибель, даже если и не знаем всех их условий.

Если нет свободы воли, тогда человек не может быть ни наказан, ни награжден. Тогда разговор о святости и вине — пустой звук. Тогда человек является лишь рабом обстоятельств, от него совершенно независящих. И здесь нет разницы, кто выступает в их роли: государство или Бог. Помочь осознать человеку свою, по крайней мере, внутреннюю независимость от влияющих на него воздействий — основная задача пасторского душепопечения. Не существует такого состояния греховности, из которого нельзя было выбраться каждому желающему, тем более с Божьей помощью. Макс Шелер указывал на то, что человек имеет право быть виновным и наказанным, и если его рассматривать лишь как жертву обстоятельств, то таким образом наносится огромный ущерб его воле к изменению (см. Max Scheler. *On the Eterrnal in Man*, Harper & Brothers. New York, 1960). Таким образом, только тогда, когда человек свободен, он может нести на себе ответственность.

Возможность влияния на свободу воли

Разумеется, воспитание ответственности не подразумевает предоставления человеку абсолютной свободы. Свобода — это лишь одно из условий ответственного поведения людей. Произвольный выбор вообще не подчиняется моральным или религиозным требованиям, поскольку он произволен. Маленький ребенок в этом отношении свободен как никакой взрослый, но и наказывать его мы не можем таким же образом, как взрослых. Его свободе необходимо достигнуть состояния, которое называем ответственной свободой. Какие же факторы могут этому содействовать, разумеется, не на пути принуждения?

Приверженцы философии экзистенциализма считают, что свобода воли принципиально не способна покоряться. Для них любой выбор свободы — это прежде всего и всегда риск. Бесспорно, риск не требует ни знаний, ни ощущений, однако только безответственный риск. Риск, даже тот, с которым мы связываем проявление веры, таковым не является. Благородный риск никогда нельзя уподобить бесшабашному самоубийству, поскольку он не является безразличным. Человек должен быть убежден, по крайней мере, в том, что нет никаких достойных причин, противоречащих рискованному решению или поступку.

Позиция крайнего волюнтаризма совершенно не учитывает право свободы воли на саму себя. На то она и свобода воли, чтобы быть способной к самоограничению и к самоконтролю, а не только к произволу. Но чтобы ограничить себя, ей нужно прислушаться к внешним советам,

к числу которых Библия относит, по крайней мере, *познание истины* и *выражение любви*. Первое относится к доводам разума, второе — к положительным чувствам человека. Обе эти сферы сильно взаимодействуют с человеческой волей, поскольку разум, чувства и воля являются базовыми качествами личности человека. Несмотря на самостоятельность этих трех областей самовыражения человеческой личности, все же существует возможность их гармоничного взаимодействия. Когда же любовь и истина оказывают на волю человека совместное воздействие, последняя оказывается наименее пригодной для сопротивления.

Что можно сказать о способности воли прислушиваться к голосу истины? Нам хорошо известен пример такого изменения воли в случае с Нееманом. Вначале он разгневался на пророка Елисея за то, что тот не почтил его вниманием и предложил весьма странный способ исцеления. Но затем, на пути домой, к нему обратились его слуги с предложением: «Отец мой, если бы что-нибудь важное сказал тебе пророк, то не сделал ли бы ты? а тем более, когда он сказал тебе только: «омойся, и будешь чист» (4 Цар. 5:13). И здравый рассудок взял верх над оскорбленным чувством. Нееман послушался разумного совета. Он не только решил поступить так, как ему было предложено, но и отказался от свободного поклонения языческим божествам, которым покланялся раньше. Гордость — основной порок свободы воли, но, осознавая под воздействием знания все свои ограничения, она все же способна преодолеть его.

Там же, где не помогает познание истины, на способность самоограничения воли может повлиять любовь. Это неоднократно засвидетельствовано в Библии. Кроткие слова и поведение жены Навала мгновенно сменили гнев Давида на милость к этому человеку (1 Цар. 25:14-35). То же случилось и с гневом ефремлян, который успокоил, полный смирения, ответ Гедеона: «Что мог сделать я такое, как вы?» (Суд. 8:3). По этой причине любовь очень важно применять при обличении грехов других людей. Ее способность к смирению делает само обличение безболезненным. Даже гордый Саул не мог устоять против кротких слов Давида: «Против кого вышел царь Израильский? За кем ты гоняешься? За мертвым псом, за одною блохою» (1 Цар. 24:15). Наилучшее обличение — это сделанное без унижения и превозношения над виновным. Если мы подскажем брату его ошибки, указав на них осторожно, а не грубо, мы расположим его сердце к себе. Если же мы сумеем еще и унизиться вместе с ним — гарантия того, что он никогда на нас не обидится. Только таким способом мы можем сравнительно легко и безболезненно «приобрести своего брата», а значит воздействовать на его волю в нужном направлении.

Почему свобода воли работает столь необычно, как говорится «вплоть до наоборот»? Потому что не приемлет никакого насилия над собой. Она, как говорил Иммануил Кант, автономна или самоуправляемая. Это не значит, что она не способна прислушаться к другому мнению. Это не означает того, что она игнорирует все и вся вокруг себя. Это значит, что она обычно сопротивляется любому насилию, включая и мнение, навязываемое при помощи грубых требований, оскорблений, придирок или угроз. Это принуждение может быть проявлено даже в эмоциональной окраске речи (например, высокомерный или настырный тон разговора).

Неверно думать, что свобода воли заведомо отвергает любые доводы разума. Нет, она их выслушивает, но принимает собственное решение. Почему же собственное? Потому что кроме разума на ее выбор оказывают свое влияние также совесть и интуиция — свойства, присущие нашим бессмертным душам. Разум может требовать от воли самосохранения или избегания опасности любой ценой, а совесть, наоборот, самопожертвования. И воля может выбрать последнее. В таких случаях мы говорим, что совесть является внутренним двигателем нравственного выбора.

Кроме прислушивания к голосу истины и любви, свобода воли обладает свойством укореняться в первоначальном выборе. В этом случае ее способность к пересмотру прежних взглядов, убеждений и решений уменьшается с каждым сделанным выбором, подтверждающим первоначальный. Такое самоограничение свободы воли является способом ее добровольного порабощения, причем не кому-либо, а исключительно любимому человеку или справедливой идее. Это единственное в мире рабство и единственный в мире риск, которым свободная воля не сопротивляется. Мало того, она даже стремится найти себя в достойном ее важности «укротителе». Найдя его, она успокаивается, потому что наконец-то может скинуть с себя бремя неоправданных забот и избавиться от назойливого чувства одиночества.

Если же два эти стимулятора воли сравнивать между собой, то первенство в деле укрощения свободы воли нужно отдать любви. Закхей слышал справедливые доводы разума против себя каждый день, но в них не было и толики любви, чтобы он смог обратить свое лицо к истине. Любовь же Господа сделала то, что не могла достигнуть Его справедливость. Как же прекрасно, что истина и любовь соприкасаются в одном месте — в сердце Всевышнего Бога. Любовь — наилучший из регуляторов произвола человеческой воли, даже когда достигнутые с ее помощью изменения недостаточны для перехода на сторону добра.

Важно отметить, что чем больше любовь, тем сильнее она влияет на волю. Это можно понаблюдать, например, в жизни любящих друг друга супругов. С годами их любовь крепнет, поскольку крепнет самоотдача. Этот же принцип применим и к духовным вопросам. Неверующий человек до момента своего обращения к Богу знает лишь часть Его любви к себе, хотя эта часть и достаточна для первичного пленения его воли. Соответственно его свободная воля оказывается способной отказаться от своих прав лишь частично, поскольку реагирует на ограниченное познание любви Божьей. Когда же объектом волевого усилия, на этот раз уже христианина, становится любовь Божья в ее более совершенном виде, свободная воля может отказаться от своих прав в значительно большей мере, чем это имело место ранее.

Разумеется, когда мы окажемся в вечности и познаем любовь Божью в самом совершенном ее виде, мы откажемся от негативной части своей свободы полностью. Там наша свобода найдет свое подлинное предназначение, прекратив метаться из стороны в сторону в поисках лучших вариантов раз и навсегда. Лучшей любви ей просто негде будет найти. Там исполнится мечта всех представителей христианского мистицизма, ищущих пути совершенного соединения с Господом.

Вместо заключения

Животным, обычно олицетворяющим нежелающую изменяться волю, является осел. Упрямство этого животного отмечено даже в Библии. Однако немногие знают о том, что осел довольно трудолюбивое животное, а его своеволие объясняется совершенно другой причиной. Дело в том, что он капризничает обычно лишь тогда, когда просто перетрудится. Если ему дать отдохнуть и поесть, он продолжит путь без применения насилия. Нечто подобное случается и со свободной волей человека: когда ее принуждают, особенно без милосердия, она останавливается и устраивает бойкот. Когда же ее загружают работой по силам и дают ей нужное для ее существования жизненное пространство, она терпеливо несет бремя своих обязанностей.

Зная эту особенность воли человека, психологи советуют не принуждать других людей к своему мнению, поскольку в свободном существе это неизбежно вызывает только негативную реакцию. Подобно ослу такой человек будет сопротивляться насилию изо всех сил, даже если это будет делаться для его же блага. Он должен убедиться в этом благе самостоятельно. Мало того, чем больше ему будут запрещать

что-то делать, тем больше он будет этого желать. Применение же средств убеждения, разъяснения, доказательства и, что самое главное, любви — всегда способно склонить свободную волю каждого к предлагаемому решению. Таков механизм работы удивительнейшего из всех свойств человеческого естества.

Означает ли это, что Бог настолько уважает свободу воли человека, что не заинтересован в ее правильном формировании. Нет. Это означает, что Он достигает цели преображения нашей воли следующим образом: (1) на добровольной почве; (2) средствами убеждения, а не принуждения и (3) вовлекая в этот труд нас самих. Да, мы все в Его руках — глина, но глина в различной степени податливая, включая и ту, с которой, как Он считает, ничего нельзя сотворить. Это объясняет, почему Его совершенная, благая и угодная воля достигается в разных людях по-разному и разными темпами.

Бог извечным Своим замыслом постановил включить в работу духовного совершенствования человеческих существ их собственную волю. И эта работа достижима лишь на путях самоконтроля, самоограничения и самодисциплинирования. Этот путь отличается как от фатализма, так и от произвола — обоих видов рабства для нашей воли. Имея это в виду, апостол Павел восклицает: «Все мне позволительно, но не все полезно. Все мне позволительно, но ничто не должно обладать мною» (1 Кор. 6:12). В этих словах представлена позиция избежания двух крайностей: Павел отказывается от всего, что хочет «обладать» свободной волей принудительным образом, но признает внутреннюю потребность человека в Божественной «пользе». Таким образом, он призывает нас к труду над самими собой, осуществляемому добровольно, но по плану Божьему. Господь «иссекает» из нашей неупорядоченной воли шедевр духовного искусства (Ис. 51:1), но делает это не без нашего желания. Мы проявляем желание и готовность отвечать Его замыслу, а Он осуществляет это на практике.

Таков библейский вариант синергизма или взаимосвязи между нашей волей и волей Господа. Познаем же волю Господа, почувствуем на себе Его любовь и сделаем выбор в пользу не того, что есть, а того, что должно быть. Божья помощь всегда с нами, поэтому мы вполне можем на нее рассчитывать, приступив к делу самоопределения в добре и зле. Ответственность наша очень велика, однако она возложена на нас Богом с единственной целью: чтобы никто из спасенных или погибших людей не мог упрекнуть Его в том, что Он определил их вечную участь без них самих. Таким образом, ад и рай предназначены только для добровольцев. Адам сделал вместо нас выбор земной судьбы, и этот выбор

был неправильным, Христос пришел к нам во плоти и исправил последствия выбора Адама. Теперь перед нами стоит задача определить свою вечную судьбу. Имея за своей спиной многовековой опыт неудач и ошибок, мы не имеем права на ошибку.

МЕЖДУ КАЛЬВИНИЗМОМ И АРМИНИАНСТВОМ

Богословский анализ учения кальвинизма



радиционному протестанту в России кальвинистское учение о «двойном предопределении», да и вообще, о принуждающем к спасению предопределении, всегда казалось странным. При этом он не вникал в тонкости богословской трактовки соответствующих текстов Писания, а смотрел сразу на практические последствия такой доктрины. Он рассуждает примерно так:

«При изучении основных идей кальвинизма сразу же бросаются в глаза недомолвки в описании Бога, скрывающего от людей Свой замысел касательно причин избрания одних людей к спасению, а других к осуждению? Кто захотел бы жить с человеком, который бы скрывал от него истинные мотивы вступления с ним в брачный союз? Между тем кальвинисты учат, что Бог создал некоторых людей для ада. Мало того, Он скрывает причины этого, поскольку они не зависят ни от «первородного греха», ни от личных грехов людей. Это — ужасный бог, который единственно должен считаться причиной гибели невинных. Таким образом кальвинизм скрывает свою волчью суть под богословской шкурой».

Впервые мысль о таком боге пришла в голову Августину, привнесшему в христианство чуждые ему манихейские и неоплатонические идеи. Поскольку он был образован и знал философию, его избрали в епископа одной из африканских церквей. Слово же Божье призывает не увлекаться философией. Епископ Амвросий Медиоланский благословил Августина на разработку синтеза между христианским вероучением и представлениями о «Едином» философов-неоплатоников. Согласно неоплатонизму, бог совершенно чужд творения, которое было неисцелимо злым и не было создано им непосредственно. Разумеется, не все было заблужде-

нием в учении Августина, однако в этом пункте — это была неоплатоническая идея об абсолютной суверенности Бога, искавшая себе подтверждения в Библии. Чему же учит о Боге само Писание?

Бог предопределил не все. Почему?

Бог не предопределял ни грехопадения, ни какого-либо другого зла на земле или на небе. Зло есть результат злоупотребления свободой воли, с которой Бог создал первых людей (и ангелов). Поскольку же зло Бог предвидел, то и предусмотрел способ борьбы с ним в виде благодати (прощения грехов и силы Духа Святого), даруемой всем грешникам в лице Жертвы Иисуса Христа. Только тот, кто осознает свою нужду в Боге и доверяет Ему свою жизнь, может воспользоваться, добытым Христом на Голгофе, искуплением.

При этом Бог обладает непонятной нам (что, впрочем, и следовало ожидать от ограниченного существа) способностью знать будущий выбор человека, не предопределяя его. Знать будущее или настоящее намерение на основе предопределения смог бы и всякий смертный. Предузнание — это совершенно независимый от предопределения атрибут, о чем см. Рим. 8:28-30 в оригинале. Буквальный перевод этих стихов таков: «Все содействует ко благу тем, кто любит Бога, тем, кто призван по Его установлению, потому что их Он предузнал и предопределил быть подобными образу Сына Своего... Однако кого Он предопределил, тех и призвал, а кого призвал, тех и оправдал, кого же оправдал, тех и прославил».

Бог предузнал и предопределил «быть похожими» на Иисуса именно тех, кто уже уверовал. Все содействует ко благу тем, кто любит Бога, потому что они предузнаны и предопределены быть такими, как Иисус. Поскольку же Бог их предопределил, то и призвал, поскольку же призвал, то и оправдал, поскольку же оправдал, то и прославил. Если бы Бог лишь предопределял, ни о каком предузнании не могло бы идти и речи. Это было бы просто тавтологией (неоправданным повторением). В чем смысл предузнания, когда все предопределено? Когда же предопределено не все, например, грехопадение или падение сатаны, тогда предузнание понятно.

Предопределение, согласно Библии, не может быть абсолютным или произвольным по ряду причин. Первая из них касается зависимости воли Бога от Его моральной природы и других атрибутов. Все библейские верующие верят, что Божье правление миром является моральным, а не

основанным только на позиции силы и власти. Внутренняя природа Бога не позволяет Ему делать вещи неразумные, несправедливые или аморальные. Произвольного Бога нет в Библии. Поскольку Бог не может ни создавать, ни умышленно планировать зло (Иов. 37:23; Авв. 1:13; Иак. 1:13,17; 1Ин. 1:5; Рим. 12:2), в основе Божественного Промысла находится Его предведение (предузнание, предвидение) грехопадения и преступлений людей (Деян. 2:23), а также веры тех, кто в будущем ответит на Божьи условия спасения (1Пет. 1:1-2; Рим. 8:29).

Наличие в природе Бога моральных характеристик объясняет, почему Он не все может делать (Иов. 37:23; 42:8; Авв. 1:13; Иак. 1:13,17; 1 Ин. 1:5; Рим. 3:7-8; 12:2; 2 Тим. 2:13; Евр. 6:18). Этот список при желании можно продлить. Как видно, воля Бога отнюдь не произвольна, поскольку зло для Него не только не желаемо, но и невозможно в силу моральности Его природы. За допущенное же Им зло, или временно причиненное в особых целях, Он несет ответственность Сам, не перелагая ее на людей. Поэтому воля Бога суверенна лишь в пределах Его собственной природы, которую определяют Его качества мудрость (Он не сделает глупого), справедливость (Он не оставит без наказания виновного) и любви (Он поможет сделать требуемое).

Божественное предопределение спасения людей также обусловлено не только одной справедливостью, но и любовью Бога к Своему творению. При этом сочетание Божественных качеств любви и справедливости в характере Бога таково, что Его справедливый гнев всегда сдерживается Его безусловной любовью (Пс. 77:38; 102:10-14; Ис. 42:1-3; 48:9; 64:9,12; Иез. 7:8-9, 27; 20:44; Неем. 9:31; Плач. 3:22; Мф. 12:15-21; Рим. 2:4; 3:26; 2 Пет. 3:9), что приводит, по крайней мере, к отсрочке наказания. Вот почему Бог, наказав все человечество последствиями «первородного греха», не лишил людей возможности спасения и способности нуждаться в нем.

Таким образом, предвечными целями Божественного Промысла относительно спасения людей являются следующие решения Бога:

1. назначить Спасителя в лице Иисуса Христа и послать Его на землю в качестве Божественного Посредника, Своей смертью искупившего грехи всего человечества (Ин. 3:16; 1Пет. 1:20; 2Тим. 1:9);
2. даровать жизнь вечную всякому, кто уверует (Еф. 1:4-5; Тит. 1:2), а всех неверующих подвергнуть справедливому суду (2 Пет. 2:3,9; Иуд. 4; Рим. 9:22-23; 11:22);
3. определить условия и средства донесения этой вести спасения до всех людей (Еф. 3:9-11);

4. в результате спасения избрать Церковь, освятить ее и наделить статусом небесного наследства (Еф. 1:3-14, 18-23; Рим. 8:29).

Таким образом, избранные к спасению предопределены не лично, а в составе Церкви Божьей. Они предызбраны лишь как потенциальные верующие люди, предвиденные Богом «в Нем», а не сами по себе. Поскольку был предызбран Христос, были предызбраны и те, кому Он должен был послужить спасением. Сам же статус спасенного, все следствия спасения и небесные обетования были определены Богом заранее (Ин. 14:2; 1Пет. 1:4; Еф. 1:3; Флп. 4:3).

Никто из людей, в личном смысле, не был предопределен к осуждению (Иез. 33:11; Мф. 18:14; 2Пет. 3:9; 1Тим. 2:4), поэтому причиной их отвержения Богом является вина самих людей, не пожелавших откликнуться на всеобщий призыв к спасению (Плач. 3:31-40). Поскольку Бог желает спасения всем людям (Мф. 11:28; Мк. 16:15; Ин. 1:29; 3:16-17; 12:32; Деян. 4:12; 2Пет. 3:9; 1Ин. 2:2; Рим. 5:18; 10:12,18; 11:32; 14:15; 1Кор. 8:11; 2Кор. 5:15,19; Флп. 2:6-11; 1Тим. 2:4,6; 4:10; Тит. 2:11; Евр. 2:9,15; Откр. 22:17), результаты искупления применяются к конкретному человеку при условии их востребования им.

Таким образом, предопределение Божье не устраняет свободу воли человека, но определяет ей сферу личной ответственности. Также в своей условной (спасительной) части оно не является непреодолимым (Мф. 23:37; Ин. 5:40): хотя Бог и оказывает определенное воздействие на грешника, однако оно всегда имеет свой предел, ведущий к осуждению упорствующего человека, в том числе и к окончательному (см. Быт. 15:16; 1Фес. 2:16). Также и, так называемая, «безопасность» верующего обусловлена его верностью условиям спасения (2Пет. 2:20-22; Рим. 11:22; Евр. 10:26-29) и касается лишь внешней защиты от сатаны, мира и плоти (Ин. 10:28-29; 1Пет. 1:5; Рим. 8:38; 1Кор. 1:8-9).

Изъяны в учении о «первородном грехе»

Учение о «первородном грехе» также неправильно изложено в кальвинизме. Библейски безупречный ориентир здесь — отрывок из Рим. 7:14-25, в котором последствия вины Адама коснулись лишь «плоти», но не «внутреннего человека». Павел пишет, что «не живет во мне доброе», однако тут же уточняет: «то есть в плоти моей» (Рим. 7:18). Это очень веское замечание, поскольку «во внутреннем человеке» способность понимания истины сохранилась. Это стало возможным благодаря действию предварительной или предшествующей благодати (Пс. 18:2-7; 138:7-12;

Еккл. 3:11; Мф. 5:46-47; 7:11; Ин. 1:9; 6:44-45; 16:8; Деян. 10:34-35; 14:17; 17:27-29; Рим. 1:19-21,32; 2:4,9,14-15,27; 10:18; 2Фес. 2:7), лежащей в основе способности грешника искать и принять спасение.

Кальвинисты вообще игнорируют спасительное влияние на волю неверующего человека предшествующей благодати, точнее, ее универсальный и частичный по силе воздействия, характер. Благодаря ее действию, нейтрализующему часть последствий «первородного греха», грешник в своем сознании остался существом свободным, а потерял лишь способность делать добрые дела на практике (Рим. 7:14-25).

Предварительная благодать готовит людей к принятию спасения (Ин. 6:44; Рим. 2:4; Флп. 2:13). Она в отличие от особой благодати имеет меньшее влияние на грешника, делая его способным лишь принять дар спасения, но не заслужить его. Особая же благодать, которая и дарует уверовавшему спасение, преодолевает все последствия «первородного греха» (Рим. 6:14; 8:2,10), но получение ее возможно на условии согласия самого человека принять ее в дар (Кол. 1:22-23; Евр. 2:1; 4:2).

Фактически, предшествующая благодать преодолевает слабость воли человека, чтобы тот мог быть способным принять спасение верой и покаянием (Мф. 23:37; Лк. 13:1-7; Ин. 5:40; 6:67; Деян. 13:46). Всеобщая благодать, прежде всего, подготавливает сознание человека к признанию его собственной греховности и к необходимости искать спасение, поэтому Бог ожидает от него определенного ответа на Свое приглашение спастись (см. Мф. 23:37; Ин. 5:40; 2Кор. 4:2; Гал. 6:10; 1Тим. 4:10; Евр. 3:7-8; 4:2; 5:9). Иными словами, Бог рассчитывает на поиск грешником возможности спасения и познания Себя, поэтому призывает его к этому (Втор. 4:29; Пс. 26:8; Ис. 45:19; Иер. 29:13-14; Лк. 11:2-13; Деян. 17:27).

Положение о частичной моральной и духовной способности грешника, проявляющейся в виде существования непрестанной борьбы в его сознании, хорошо объясняет, почему Бог оставил Адаму и Еве обетование о спасении. В Рим. 1 Павел пишет об осуждении язычников, однако таком, которое не исключает возможности их спасения (Рим. 2:4). Следовательно, Бог наказал их «первородным грехом» лишь в этой жизни, но вопрос вечной остался открытым. Почему же Бог наказал их не вечным осуждением, а временным? Потому что не все было потеряно. Согласно Рим. 7:14-25 была потеряна лишь способность творить добро, а не желание.

Иными словами, Бог спасает не погибшего, что было бы отменой Его предыдущего решения, если бы Он осудил его навечно, а погибающего или зараженного неизлечимой болезнью. Здесь прослеживается полная последовательность в библейском учении. Обратите внимание на тот факт, что на иврите текст Быт. 2:17 «непременно умрешь» звучит

буквально: «умирая, умрешь», то есть «станешь смертным» или «начав умирать, непременно умрешь». «С этого дня» человечество начало умирать: физически и духовно (ср. Рим. 8:21).

Вот именно это значение и понимает Павел, говоря о «законе греха» и его власти над человеком. Первородный грех внес не смерть, а болезнь в человеческую природу. Термин «мертвости» относится лишь к духовной бесплодности, что прекрасно характеризует неспособность творить доброе, но не всю природу человека. По этой причине возрождением не уничтожается личность человека, а преображается через вхождение в нее силы Духа Святого. Если бы «первородный грех» уничтожил свободу воли в человеческой природе, тогда цель ее сотворения была бы не достигнута и Бог бы проиграл, создав ее для того, чтобы она тут же исчезла.

Библейское понятие «примирение с Богом», к которому Бог призывает грешника, подразумевает, что примириться должен не только Бог, но и человек. О неиспорченности образа Божьего в человеке говорят Иак. 3:9 и 1 Кор. 11:7 (см. также Быт. 9:6; Зах. 12:1; ср. Сир. 17:1-9). Грех «влечет» к себе, но человек сохранил право выразить собственное к нему отношение, по крайней мере, в адекватной оценке и возможности обратиться за посторонней помощью (Быт. 4:7). Следовательно, мнение кальвинистов о последствиях «первородного греха» преувеличено, как противоречащее смыслу текста Рим. 7:14-25.

Видя данную трудность, кальвинисты стали утверждать, что Павел описывает в Рим. 7 состояние не грешника, пусть и просвещенного законом (точнее, невозрожденного иудея), а христианина. Между тем, в этой главе нет ни слова о возрождающем и поддерживающем людей Духе Святом, а присутствует только сам человек и осуждающий его закон. В ней Павел говорит о том, что религиозное просвещение законом невозрожденной природы иудеев никак не может даровать им ни спасения, ни силы жить новой жизнью после уверования. Ни в деле оправдания (Рим. 3-5), ни в деле освящения (Рим. 6-7) старая природа не позволяет религиозно образованному человеку угодить Богу до тех пор, пока он не отдастся мудрому водительству Духа Святого (Рим. 8).

Таким образом, «первородный грех» внес в природу человека неустранимое противостояние доброго (сотворенного Богом) начала со злым (падшим), что хорошо объясняет, почему в каждом человеке добро и зло пребывают в напряжении (Лк. 6:45; Иак. 3:8-10; Гал. 5:17). Следовательно, по отношению к способности людей *жить* свято, «образ Божий» поврежден в человеке полностью и необратимо (Рим. 8:29; Еф. 4:22-24; Флп. 3:10; Кол. 3:10), но по отношению к их способности *выразить свое отношение* к греху и к Богу, он сохранился (Быт. 9:6; Деян.

17:29; Иак. 3:9; 1 Кор. 11:7), так что от человека ожидается согласие воспользоваться Божественной помощью (Ис. 45:22; Иер. 33:3; Иез. 18:30; Иоил. 2:12-14; Зах. 1:3; Мал. 3:7; Иак. 4:7-10). Поскольку свобода воли падшего человека в определенных пределах не прекратила своего существования (Быт. 4:7; Деян. 5:4; 1Кор. 6:12; 7:36; 9:17; 2Кор. 8:17; Кол. 2:18,23; Флм. 1:14; Евр. 10:23; 12:10), ему было обещано спасение. Мертвецов же не спасают, их просто хоронят.

Бог никого не принуждает к спасению

Кальвинизм представляет собой весьма сомнительное учение и еще по одной причине. Его тезису о непреодолимом характере благодати, нигде не встречающему в Писании, противоречат многие места Библии. Божественная благодать в своем условном виде не предоставляется людям вопреки их желанию и независимо от их поведения (Иов. 37:23; Мф. 23:37; Ин. 5:40; 6:67; 15:5-6; Иуд. 4-6; 2Пет. 2:1; Рим. 8:13; 11:20-23; 1Кор. 10:1-12; Евр. 4:2; 6:7-8). Безусловные действия Бога — это совершение сверхдолжного, но не отмена должного, договорного или условного. Кальвинисты же подчинили им все, хотя и не заметили здесь внутреннего противоречия, поскольку безусловность не может избирать, не будучи ограниченной.

Библейское же учение о получении конкретным грешником спасения, заслуженного Христом, таково:

1. оправдание по своей природе является и *завершенным* моментом (Рим. 5:1,9; 1Кор. 6:11; Еф. 2:8; Тит. 3:7), и *продолжающимся* процессом одновременно (Мф. 12:37; Лк. 18:14; Деян. 13:39; Рим. 3:28; Гал. 2:17; см. также: Мф. 6:14; Иак. 2:23; 1Ин. 1:9; 2:1; Откр. 22:11);
2. спасение должно быть востребовано человеком, отвечающим на Божественный призыв своей волей (Лк. 18:41; Иак. 1:21; Рим. 11:23; Евр. 4:1-2; 11:6);
3. получение спасения обусловлено постоянно действующими условиями: покаянием и верой (Мк. 1:15; Деян. 17:30; 20:20-21; Евр. 11:6).

Удовлетворять одновременно этим двум видам описания спасения в Писании (оно уже завершено и все еще продолжается) может только представление о нем, как о внутреннем состоянии «пребывания во Христе», т.е., определенном виде отношений с Богом. Своим вступлением в духовный союз с Христом христианин уже спасен, но как продолжающий поддерживать условия этого союза, он «совершает» свое спасение (Флп. 2:12). Разумеется, если эти отношения нарушаются, христианин может отпасть

от благодати (Лк. 8:13; Деян. 1:25; Иак. 5:19-20; 2Пет. 2:15; 3:17; Рим. 11:22; 2Кор. 11:3; Гал. 5:4; Кол. 1:23; 1Тим. 1:6,19; 4:1; 6:10; 2Тим. 2:18; Евр. 2:1; 3:12; 6:6; Откр. 2:4-5). Впрочем это происходит не сразу, поскольку Бог некоторое время не лишает отступников Своей благодати (напр. Саула), а Его дисциплинирование доказывает, что наказываемый еще не лишился спасения (1 Кор. 11:32; Евр. 12:5-11).

Следовательно, спасение синергично (т.е. Божье и человеческое в нем взаимосвязано) лишь в той мере, в какой оно зависит от желания человека, но не его заслуг (Иов. 22:27; Пс. 80:11; Притч. 3:34; 2Пар. 15:2; Лк. 11:13; 14:15-24,33; 18:14; Ин. 3:27; Иак. 4:6,8,10; 1Пет. 2:11; Рим. 2:5,9,14-15; 7:15-24; 8:23; 2Кор. 6:1: Евр. 9:9,13-14).

Искажение смысла некоторых текстов Писания

Кальвинисты смысл многих текстов Писания переиначивают в свою угоду. Например, они неправильно понимают выражение «быть записанным в книге жизни». В Книге Жизни записано имя, которое носили первые последователи Христа — христиане. Этим именем могут быть также «дети Божьи», «усыновленные», «призванные», «спасенные», «избранные» — все титулы, которыми наделил уверовавших Господь. Представление о Книге Жизни взято из Ветхого Завета и вне его не может быть понято (ср. Исх. 32:33 и Откр. 3:5). Многие священники были избранными людьми у Бога, однако их отпадение от священства нисколько не изменило само священство. Вечная жизнь не перестает оставаться вечной, когда человек сам себя делает недостойным ее (Деян. 13:45-46).

Часто кальвинисты цитируют текст 2 Тим. 2:19 («Бог познал Своих»), который не обязательно говорит в пользу принудительности природы такого «познания». Например, в Быт. 18:21 стоит то же слово, которое так любят кальвинисты: «узнаю». При этом, это «познание» привело к погибели нечестивых людей, значит дело не в познании, а в познаваемом. Разве Бог не «знал» всех отступников? Знал, однако это «познание» не принуждало их отступить. Если признать факт условности спасения, все выглядит намного яснее, чем без этого признания.

Относительно количества избранных и стабильности этого числа в Писании не сказано ни слова. Напротив, Бог приглашает к спасению «всех» (см. «много званных, но мало избранных» и «всех, кого найдете» в Мф. 22:14). Любви у Господа достаточно для спасения всех людей, а не так как в кальвинизме лишь для некоторых «счастливчиков», которые к

тому же и сами не имеют уверенности в том, действительно ли они избраны или нет. Кальвин учил, что это выяснится только в вечности.

Многие места, цитируемые кальвинистами, в действительности значат нечто другое. Например, текст Еф. 1:4 («избрал нас в Нем прежде создания мира»). Мы (в Новом Завете все обетования даны во множественном числе) избраны «в Нем», а не сами по себе. Коль Бог предвидел грехопадение, то уготовил Спасителя, а «в Нем» и нас, как Его Тело. Точно также следует рассматривать и текст 2 Фес. 2:13 («избрал вас ко спасению»), поскольку верующие предызбраны лишь корпоративно (как «одно Тело»), а не индивидуально. Под теми, кто был «дан» Христу Богом (напр. Ин. 17:6; 10:29), нужно иметь ввиду, подготовленных законом, людей Ветхого Завета (см. Ин. 6:45; ср. 5:45-47; 8:39). Касательно правильного понимания характера «предуставления к вечной жизни» (Деян. 13:48) важно учитывать сказанное в Деян. 13:45-46.

Универсальный (а не избирательный) характер «влечения» в тексте Ин. 6:44 можно видеть в однородном тексте Ин. 12:32. Иными словами, Бог влечет к Себе всех грешников, а не некоторых. «Помилование» же в Рим. 9 касается только земной судьбы двух народов (потомков Иакова и Исава) и только земных обетований, данных им. Контекст этой главы говорит о суверенном праве Бога спасать не только иудеев, но и ничего не заслуживших перед законом язычников. Остального Павел здесь не касается, что почему-то ему навязчиво приписывают кальвинисты. Индивидуальный аспект избрания Павлом рассматривается вовсе не здесь, а в Рим. 11 (напр. Рим. 11:22; ср. Рим. 8:13).

Смысл текста 2 Тим. 2:12-13 состоит в том, что Бог не может оставаться верным нам, когда мы отрекаемся от Него. Признать отступника верным равнозначно отречению Бога от Самого Себя. Иными словами, верность Бога нам имеет Им же Самим установленный предел, и нет пользы в верности Бога для неверных людей (Лк. 7:30; Рим. 11:20-22). Мало того, наше упорство в неверности с неизменностью, заставляет Бога отречься от нас (Мф. 18:23-35; Деян. 13:45-46; 2 Пет. 2:20-22; Рим. 8:13; 11:20-21; 1 Тим. 3:6; Евр. 10:26-29). Хотя в конечном счете Бог верен Своему Слову, а не нам, однако Его верность не является залогом нашей ответной верности и единственным ее условием.

Нельзя не обратить на эти замечания должного внимания. Кальвинизм вослед за августинизмом сослужил добрую службу в борьбе с ересью пелагианства, чем его ценность и ограничена. Для того же, чтобы выяснить истину на более глубоком уровне, Богу потребовалось воздвигнуть учение Арминия. Но не имеет ли изъянов и оно?

Богословский анализ арминианского учения

Арминианское учение имеет значительно меньше проблем с Библией, чем кальвинизм. Многое из изложенного выше основано на учении арминиан, тем не менее, и оно не всегда могло избежать собственных ошибок. При этом, последнее, больше относится не к самому Арминию, а к неумеренным его современным сторонникам. Так, обусловливание предопределения предузнанием (в отличие от их равноправности) зачастую приводило арминиан к ограничению всеведения Божьего. Согласно взглядам некоторых арминиан, Бог не знает будущий выбор человека, по крайней мере, в сфере спасения. Это другая крайность, не соответствующая библейским данным.

Библия учит, что Бог каким-то, рационально неизвестным нам способом, знает наперед намерения людей, и в то же самое время их не определяет неотразимым образом (напр. Втор. 31:21; Дан. 2:29-30). Нам не дано право рационально обосновывать это качество Бога, как этого мы не делаем по отношению к Троице или к Боговоплощению. Как это возможно – проблема философии или разума, но не Откровения или веры. Между тем в богословии эта тайна не причиняет таких проблем, как тайна кальвинистически представленной воли Бога. Тайна *знания* Бога всегда присутствует в христианской вере и совместима с нею, но тайна *воли* Бога вызывает у человека недоверие к Богу, самым непосредственным образом влияя на характер человеческого выбора.

Еще одним недостатком некоторых арминиан является акцент на делах, как не просто признаках спасения, но его условиях. Такая форма арминианства предстоит перед нами как смесь верных утверждений с неверными. К верному утверждению арминиан относится убеждение в возможности лишения спасения, к неверному – объяснение причин такого отпадения. Так, они верно истолковывают обусловленный характер записи имени грешника в «Книге Жизни», которое происходит при его уверовании. Конечно, важно правильно понять характер такой записи: во-первых, она учитывает его корпоративное (коллективное) членство в Теле Христовом, а не личное (запись касается обобщенного имени «христианин» или «дитя Божье»), во-вторых, из нее это имя может быть изглажено (Откр. 3:5).

Тем не менее, возможность такого «изглаживания» нельзя обосновывать любой причиной. Так, в роли последней не могут выступать дела христианина (Еф. 2:9). Человек может лишиться спасения лишь на тех условиях, на которых его получил, а именно веры и покаяния, что в целом не равнозначно делам. Дела упоминаются в связи с этой темой

лишь как признак спасающей веры, но не как ее причина. К сожалению, некоторые арминиане это недопонимают, ссылаясь на Ветхий Завет, где из родословных вычеркивались имена безбожных царей, хотя те и принадлежали к Богом избранному народу, обетования которого мог унаследовать лишь благочестивый «остаток», а не формальная принадлежность к числу избранных людей. Ветхий Завет ценен лишь настолько, насколько он ведет к Новому Завету. Не он должен объяснять Новый Завет, а как раз наоборот, Новый Завет служит основанием для верного понимания Ветхого.

Библейская позиция находится между кальвинизмом и арминианством

Итак, из всего вышесказанного мы можем заключить, что свобода воли человека и суверенитет Бога соотносятся между собой в Библии путем разграничения их сфер ответственности. Бог определяет условия и границы деятельности свободы воли человека, вне пределов которой он не может быть ответственным. Разумеется, для предоставления такой степени свободы Бог ограничивает Свою власть, освобождая человека от всеохватного контроля. Данное Самоограничение Бога нисколько не умаляет Его величие, поскольку демонстрирует Его любовь к творению. Мудрые из людей смогут оценить это доверие к ним и подчиниться доброжелательным требованиям Бога.

Конечно, моральное правление миром намного рискованней правового, однако даже мы в своих семьях практикуем не только справедливость, но и любовь, причем иногда даже безусловную и незаслуженную. Такое ослабление контроля над людьми, разумеется, не равнозначное его полному отсутствию, означает то, что Бог часто действует посредством убеждения, а не принуждения человеческой воли. Если Бог вместо Собственного действия предпочитает предупредить человека, тогда должен действовать именно сам этот человек. Вот почему библейские требования и призывы мы должны воспринимать очень серьезно. Фактически, Бог всячески старается включить людей в осуществление Своих планов на земле.

Итак, сфера полной и безусловной ответственности человека определена областью его сознания, область же практической его деятельности содержит ограниченную степень ответственности, будучи обусловленной различными внешними факторами. В условиях пребывания в материальном мире (включая и тело) человек не может быть совершен-

но свободным, однако в области своих убеждений он несет полную ответственность перед Богом. Поскольку же вопрос спасения определен именно внутренними побуждениями грешника, как свободными от посторонних влияний, его внешняя деятельность не может относиться к теме спасения. Следовательно, ответственность человека за свои дела является особого рода ответственностью, касающейся небесных наград, но не собственно спасения. Спасение служит фундаментом для освящения, а не наоборот (см. 1 Кор. 3:10-15). Это значит, что существует возможность пребывания в положении спасенного даже без проявления христианином очень высокой степени освящения.

Библейское учение об избрании

Здесь нужно различать избрание на конкретное служение и избрание к спасению. Первое может быть даже и безусловным, но в таком случае оно обычно не относится к спасению (таким образом Бог избирал фараона, Навуходоносора, Кира и т.д.). Условное же избрание к служению подразумевает какую-то степень послушания. Бог может избирать Себе служителей (не обязательно верующих) для каких-то особых целей из числа лиц, имеющих достаточное чувство зависимости от Него, наличное хотя бы в самом начале. Когда же кто-либо из них проявляет неверность, Бог заменяет его избранием более достойного кандидата. Бог знает все наперед, однако иногда допускает к служению того, кто отступит от Него в будущем, чтобы показать, что именно тот был виноват в своем отпадении, а не Божественное избрание (см. напр. 3 Цар. 13:1-32).

Мы уже отмечали, что за предсказанием греховного поведения людей стоит не предопределение, а предузнание Божье (напр. Ин. 16:2-3). Павел был избран «от утробы матери» (Гал. 1:15) и в этом смысле «предъизбран» (Деян. 22:14; ср. Деян. 10:41) быть апостолом язычников, однако это не значит, что преследование им христиан (см. Деян. 26:11) было также предопределено Богом. Следовательно, что-то было в его жизни предопределено Богом, а что-то лишь предузнано, хотя и то, и другое Бог знал наперед. При этом данное положение нисколько не затрудняет Бога, в распоряжении Которого есть масса средств, отличных от простого применения силы. Его цели все равно осуществятся, даже если и достигаются не путем насилия, удерживаемого, по крайней мере, в течение человеческой истории.

Индивидуальное избрание к спасению также всегда условно, но условия здесь более конкретны: покаяние в своих грехах и доверие Богу. Текст

Мф. 22:14 предлагает нам признак, по которому Бог избирает к личному спасению. Этот признак следует усматривать в контексте притчи о званных на пир (Мф. 22:1-11). Причиной отвержения «неизбранных» является не царь, а сами званные, при этом решающими являются два фактора: адекватный отклик на приглашение и обладание «брачными одеждами». При этом, если выполнено первое, но не выполнено второе условие — участь одна и та же («истребил» и «бросьте во тьму внешнюю»).

Конечно же, обе эти категории лиц отличаются друг от друга: первые — враждебны, вторые — вполне миролюбивы. Под нежелающими одеть предлагаемые царем одежды, Иисус явно видел фарисеев, опиравшихся на собственные заслуги (ср. 22:15). У них была своя и, следует полагать, лучшая одежда. Следовательно, избранным и спасенным может быть только тот человек, который не только соглашается получить дар благодати (возможность быть на пире), но и принимает на себя связанную с нею ответственность (решение расстаться с идеей демонстрации своих одежд) — отказ от гордости (причем именно на духовной почве). Следовательно, новозаветное спасение несовместимо с отказом иметь его на Божьих условиях.

Важным также нам видится противопоставление Матфеем «избранных» «многим» призванным. Поэтому данный текст не поддается кальвинистической трактовке, согласно которой «призванные» это уже и есть спасенные, а «избранные» — те, кто устоял в этом спасении до конца. Также в рассуждениях Матфея мы не видим никакого особого призыва для избранных, якобы отличного от призыва остальных. Существующий намек на это в Рим. 8:30 на самом деле есть обобщенное утверждение того, что *уже* совершилось для спасенных. Павел ведет речь о прошлом опыте христиан, который при этом представляет в корпоративном (коллективном) смысле. В отличие от него Матфей говорит об индивидуальном избрании в целом, включая и то, которое еще не осуществилось.

Безусловное избрание может быть понято лишь в корпоративном (коллективном) смысле: Бог никогда не оставит Свой замысел относительно Церкви Христа, хотя на индивидуальном уровне многие могут от него отпасть. Множественное число, которым описываются верующие, а также называние их «избранными» только после времени самого уверования — доказательства этому. Таким образом, безусловную форму избрания от условной следует четко различать по признаку корпоративности, как и от избрания просто к какому-то конкретному служению. В строгом смысле слова в Библии нет индивидуального избрания к спасению (термин «избранный» является обычным синонимом слову «святой», причем в значении «чистый», а не просто «обособленный»).

Во 2 Пет. 1:10 избрание также индивидуально в рамках корпоративных (коллективных) представлений, т.е. как рассматриваемое изнутри спасения. При этом оно приравнено «званию», которое одно на всех. В тексте Откр. 17:14 описано последовательное положение спасенных: «званные, избранные, верные». Верующие избраны не лично, а в составе Церкви Христовой, в которую они вступают и которой принадлежат посредством личной веры. Иными словами, вопрос целого (корпоративного) Библия рассматривает в отличии от индивидуального. Первое касается замысла Божьего, второе же — его конкретного применения.

Библейская форма синергизма (взаимозависимости) в вопросе спасения

Во свете всего вышесказанного можно заключить, что Писание решительно выступает против такого синергизма или сотрудничества Бога и человека в деле спасения, которое понимается в сугубо правовом смысле: сделал-получай. Взгляд о возможности получения спасения и пребывания в нем на основе праведности дел нельзя назвать соответствующим учению Библии. Библейская форма спасительных отношений Бога и человека означает, что Бог из собственных разумных и моральных оснований усмотрел сделать вопрос спасения зависимым не от наших дел или заслуг, а от внутренней неудовлетворенности грешника грехом и потребности в Нем. Если отрицать это решение данной проблемы, тогда придется признать библейски сомнительное утверждение о том, что Христос дарует нам не само спасение, а новый шанс достигнуть его самостоятельно или совместно с Ним.

Бог призывает нас участвовать в «совершении своего спасения» (Флп. 2:12; ср. Мф. 11:12), однако нам необходимо выяснить, каково это соучастие. Оно состоит лишь в нашем согласии с Божьей возможностью нас спасти или же в нашей способности самих себя спасать? Пожалуй нет более спорного места в Священном Писании, чем Флп. 2:12-13. Разумеется, причина этого спора состоит в объяснении способа согласования между этими двумя стихами. Кальвинисты подчиняют смысл ст. 12 последующей мысли, а некоторые арминиане – наоборот. Тем не менее, истина существует в них обоих.

Разумеется, если Бог производит в нас *Свои* желания и действия (Флп. 2:13), то это не означает того, что не существуют и *наши* желания и действия или, что это одно и тоже. Форма глагола «катергадзомай» («совершайте» Флп. 2:12) выражает значения активного, и вме-

сте с тем, продолжающегося действия субъекта. Чем же объяснить активность человека в деле его спасения? Неужели активность человека и незавершенность действия Бога невозможно согласовать друг с другом иначе, как отрицанием одного из этих элементов содержания данного текста Писания? Таким путем Пелагий отрицал благодать, а Августин — свободу воли. Между тем, Павел связал эти два стиха прочной связкой «потому что».

Мы уже выяснили, что наше участие в спасении не может быть связано с делами, как проявлением праведности, несущей что-то Богу, но основывается на нашей зависимости от Бога, т.е. говорит о праведности, берущей у Него что-то даром. Следовательно, незавершенность Божьей работы в нас находится в полном согласии с призывом Павла «пребывать во Христе», то есть *оставаться* в отношениях спасения с Ним. В тексте Флп. 2:12-13 Павел по сути призывает нас «не оставлять нашего упования» (ср. Евр. 4:14; 10:23,35), *потому что* это – цель Божьей работы в нас. Проявим неверность в нашей ответственности, Бог вынужден будет отречься от нас, потому что неизменен в Своей святости (2 Тим. 2:12-13).

Поскольку же «достигать спасения душ» своей «верою» (1 Пет. 1:5,9) – не просто наша задача, а цель Самого Бога, то *идти против Его воли небезопасно*. Вот в чем подлинный смысл причинной связи, заключенной в союзе «потому что», а также словах «со страхом и трепетом», в их отношении к теме спасения (Флп. 2:12-13). Статус «избранных» в служении Надава и Авиуда не давал им гарантий пребывания в нем до конца (Исх. 24:9,11). Почему же Бог избрал таких ненадежных людей, как не потому, что избрал на условиях. Если возможность лишения не только служения, но и спасения, реальна, тогда это предостережение имеет смысл, если же нет, тогда оно не должно было встречаться в сотериологическом контексте.

Соответствующим образом мы должны истолковывать и те места Писания, которые описывают наше спасение в незавершенной форме («в надежде» Рим. 8:24; Кол. 1:5; Тит. 1:2; Евр. 6:11-12; «по упованию» Тит. 3:7). Текст 1 Пет. 1:5 в оригинале звучит так: «(для вас), силою Божьею сберегаемых через веру для спасения, готового открыться в последнее время». Этот текст указывает, что Божья сила «сберегает» не спасение для верующих, а верующих для спасения, но делает это на условии их личной веры. Текст 1 Пет. 1:9 говорит о том, что только «завершение веры» (следует полагать, ее испытание) приносит спасение в полном смысле этого слова.

Библейское разграничение сфер спасения и освящения

Арминианам следует всегда различать сферы оправдания и освящения. Наше спасение непосредственным образом зависит лишь от первой, где мы выполняем роль получателей Божьей милости, а не работников на Его ниве. Когда Бог принимает нас в число Своих детей, Он ничего не приобретает, ведь на нашу, принесенную Ему в дар, жизнь, даже смотреть стыдно. Однако Бог любит нашу личность, запятнанную пороками и жизненными ошибками, когда она проявляет инициативу дать правильную им оценку. Это уже не просто принесенные Ему руины испорченной жизни, это еще и покаяние и доверие, которые нам следует хранить и впредь. Бог может проявить к нам более высокую степень любви за наши труды для Него, однако вопрос спасения будет зависеть от того ее минимума, который мы получили в самом начале.

Таким образом, возрожденные христиане должны постоянно осознавать свою зависимость от Бога, без которой все их труды пойдут насмарку. Именно должное внутреннее отношение к Богу и правильное понимание смысла нашего труда на Его ниве важны для Бога, а не просто конечный результат в виде дел. Именно это является в Его руках залогом духовного роста в вопросе нашей святости. Наше духовное развитие зависит от степени готовности всегда уступить место Богу: в деле ли, в выборе или в желании. Вот это и есть подлинная «святость, без которой никто не увидит Господа» (Евр. 12:14).

Таким образом, сфера дел есть лишь внешний ориентир (см. «покажи» в Иак. 2:18), причем небезупречный (вспомним дела фарисеев). К тем же результатам можно прийти, имея различные мотивы (см. напр. Мф. 15:7-9). По этому «по делам» (в отличие от «плодов») мы можем судить о спасении лишь косвенно, поскольку не видим подлинных намерений. Тем не менее, ни одно искреннее желание не будет лишено добрых плодов в практической жизни. В церкви таковые будут просто перемешаны с нечистыми приношениями, которые разделит лишь Бог на Последнем суде.

Различение участия в спасении от участия в освящении означает то, что не всякий «делающий» может быть спасенным, и не всякий «неделающий» невозрожденным или отступником. В первом случае честолюбивый, но плотской или отступивший от своего «призвания» (см. Евр. 11:8), христианин может сделать даже больше искреннего христианина, но такая жертва будет не угодна Господу. Такие дела не только не служат признаками спасения, но и противоречат ему. Дьявол — мастер на фальшивки. В последнем же случае, вполне искренний христианин может ста-

раться, чтобы достигнуть добрых дел в своей жизни, но это у него не будет получаться по ряду причин (неопытность, неумение, незнание собственного дара Духа Святого, недопонимание того, как достигается духовный плод, сомнение в себе, сила прежних привычек, уязвленная совесть, недоверие Господу и др.).

Несмотря на то, что на построенном и добытом Голгофскими трудами Иисуса Христа «основании», он ничего не смог «построить» надежного, он может быть спасенным как головня «из огня» (Иуд. 23; 1 Кор. 3:15). Однако нужно учесть, что изначально нестарающийся, никогда не сможет оказаться в положении такой «головни», поскольку Божьей милостью невозможно злоупотреблять безнаказанно.

Итак, библейский верующий стоит на убеждении, что Бог желает спасения всем, но осуществляет Свой замысел с учетом желания самого грешника. Бог иногда проявляет чрезвычайные действия, но обычно жизнь христианина не состоит из одних чудес. По ходатайственной молитве верующих родственников или церкви возможно Его какое-либо особое воздействие, как это имело место в случае обращения Савла, Августина и других людей. Усиливает ли Бог Свое влияние на волю человека или же уменьшает, все равно нельзя сказать, что это может перейти в принуждение. Вынужденное добро также неприятно Ему, как и небрежное. Он возложил на нас определенную ответственность, которую мы не можем переадресовать Ему Самому. По крайней мере, в Библии мы не призываемся просить у Бога покаяния и веры, но последние могут укрепляться Им (Мк. 9:24).

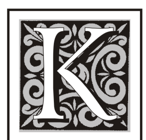
Этими рассуждениями определяется арминианское понимание природы действия благодати, поддерживающей и укрепляющей человеческое желание спастись, но не заменяющей его собою. Бог работает над нами, с одной стороны, потому что от нас также (а не только от нас) зависит пребывание в спасительных отношениях, с другой — потому что Его помощь, нам так очень необходимая, не посылается в принудительном порядке. Конечно, Бог многое делает для нас, когда мы его об этом не просим, однако спасение мы должны у Него попросить. Он ожидает этого от нас.

Пусть же Господь сохранит нас от блужданий в этом вопросе, искусственным образом созданном для нас богословами. Весть о спасении сама по себе никогда не содержала в себе никаких тайн, относительно желания Бога спасти всех без исключения людей, потому что спасение заработано для них всех, а следовательно и предлагается в благовествовании.

Желаю вам всех благ в поисках истинного пути спасения во Христе.

МЕЛАНХТОН, КАК ВЕЛИКИЙ ПРЕДШЕСТВЕННИК АРМИНИЯ

В тени первого лица Реформации



то сегодня не знает имя основателя немецкого протестантизма Мартина Лютера? Риторический вопрос... Однако кто из нас знаком с «правой рукой» этого великого реформатора? «Кто же это?» — спросят многие. Это — Филипп Меланхтон (1497-1560), который за свои богословские заслуги в деле Реформации получил прозвище «учителя Германии» (Praeceptor Germaniae). Весь период немецкой Реформации эти два человека прошли вместе. Лютер в конце своей жизни назначил Меланхтона себе в преемники. Когда же умер сам Меланхтон, то был погребен рядом с Лютером в Виттенберге.

Этот незаурядный богослов оказался в тени первой фигуры Реформации явно незаслуженно. Не будь Меланхтона, личность самого Лютера, да и облик всей Реформации, могли быть другими. Мягкий характер Меланхтона гармонично дополнял и сдерживал горячий темперамент Лютера. Знаток древних библейских языков, Меланхтон помогал Лютеру в переводе Библии на немецкий язык. Он составил знаменитое Аугсбургское исповедание веры и Лютеранский Катехизис, а также нес на себе всю ответственность за образование в лютеранской части Германии. Он стал первым систематизатором лютеранского богословия. Круг его интересов и творчества был весьма широк: физика, астрономия, политика, этика, психология, антропология, педагогика. Без его посредничества и примирительной позиции лютеранство невозможно было бы собрать воедино и уберечь от посягательств многочисленных врагов.

Живя в эпоху больших богословских блужданий, Меланхтон умел выражать свою точку зрения аргументировано и сдержанно, что позво-

лило лютеранству не только устоять перед угрозой императорской власти благодаря его богословским и дипломатическим способностям, но и превратить лютеранскую Германию в образцовое государство. Если о богословских заслугах Меланхтона перед Реформацией знают немногие, то еще меньше известно о том, что этот человек во многом предвосхитил богословские взгляды Якоба Арминия, о чем мы и хотим поведать в настоящей статье.

Когда в 1518 году Меланхтон — молодой и многообещающий выпускник Тюбингенского университета был назначен на кафедру греческого языка в Виттенбергский университет, Лютер посещал его лекции. Свой восторг от его преподавания он выразил следующим образом: «Я благодарен моему дорогому Филиппу за то, что он учит нас греческому. Я открыто признаю, что он знает больше меня, и нисколько не стыжусь этого. Посему я высоко ценю этого молодого человека и прислушиваюсь к его словам». Так началась дружба между Лютером и Меланхтоном, который был моложе основателя немецкого протестантизма на четырнадцать лет.

В 1521 году Меланхтон написал свои знаменитые ««Loci communes rerum theologicarum» или «Общие принципы теологии». Это его сочинение являлось результатом его лекций о Посланиях к римлянам, прочитанных на богословском факультете в Виттенберге, и представляло собой первый опыт протестантской догматики. Неудивительно, что в короткое время оно выдержало несколько изданий. Окончательную свою редакцию, в которой было представлено смягченное автором учение о наследственном грехе и предопределении, это сочинение получило в 1543 году.

Знаменитое Аугсбургское исповедание (1530) было составлено Меланхтоном и одобрено Лютером. Оно является образцом лютеранского богословия и в наши дни. В издании 1540 года оно получило от Меланхтона свою окончательную редакцию, отражавшую его уступку кальвинистсткому пониманию Евхаристии. Апология Аугсбургского исповедания (1531) и «Repetitio confessionis augustanae saxonica» всецело принадлежат перу Меланхтона. Только богословские труды, написанные после 1535 года, содержат в себе зрелое учение Меланхтона о синергизме или взаимодействии Бога и человека. Более ранние взгляды «великого учителя Германии» по вопросу синергизма были другими.

Уже изначально Меланхтон более дружественно относился к доводам разума и важности богословия, чем Лютер. Он охотнее цитировал небиблейские источники и Отцов церкви, чем это делал великий реформатор. Следуя церковной традиции, восходящей к теологии Иустина Мученика и Климента Александрийского, он брал из секулярной фило-

софии то, что не вступало в противоречие с Библейским Откровением. В большинстве случаев Аристотель, по мнению Меланхтона, сходится и с Откровением, а где этого согласия нет, там надо оставить Аристотеля.

После смерти Лютера в 1546 году Меланхтон возглавил лютеранство, но к тому времени он встретился с обвинением в отходе от первоначального учения Лютера. При этом его критики не считались с тем, что этот отход совершался вместе с Лютером (в том числе и по вопросу свободы воли). В возможности отпадения от благодати и универсальном характере искупления Христа Лютер не сомневался никогда.

Еще при составлении Аугсбургского исповедания веры в 1530 году Меланхтон выразил готовность пойти на определенные уступки католикам, против чего не возражал и Лютер. Сам Лютер к этому времени был так же озабочен вышедшей из-под его контроля народной Реформацией, перешедшей в Крестьянскую войну 1524-1526 гг., и даже начал проповедовать о подчинении императорской власти. Фактически, он изменил свое первоначальное отношение к императорской власти, хотя Меланхтон продолжал учить о праве на сопротивление неугодной Богу власти.

Мало того, Лютер одобрил Вероисповедание Меланхтона, подчеркнув, что сам не смог бы сделать это столь «тихо и мягко»: «Оно мне весьма нравится, и я не нахожу нужным ни исправлять, ни изменять в нем что-нибудь, да и не способен я на это, потому что не умею ступать так тихо и мягко». Если что-то и не понравилось в нем Лютеру, то только лишь форма выражения, а не содержание. Является общеизвестным фактом, как толерантно умел выражаться Меланхтон.

Таким образом, Лютер опасался собственных несдержанных выражений, присущих его полемическому настрою характера. Искать в этих словах скрытой критики учения Меланхтона – значило бы отрицать очевидные противоположные свидетельства. Одобряя это богословское сочинение Меланхтона, Лютер в завершение подчеркнул: «Христос Господь наш да поможет, чтобы оно дало плод многий и великий, как мы надеемся и молим». Когда император принял к рассмотрению текст Аугбургского исповедания, Лютер, находившийся в то время в укрытии, был в восторге от счастья. В 1532 году Лютер выступил с инициативой сделать это исповедание стандартным для всех лютеранских приходов. Кандидаты в пастора подписывались под ним, в школах изучение его ввели в общеобразовательную программу.

Однако, несмотря на это, некоторые теологи, такие как, например, Мартин Хемниц, развернули критику учения Меланхтона, придерживаясь ранних взглядов Мартина Лютера на свободу воли и характер предопределения, во многом следовавших учению Августина. Однако по-

здние взгляды Меланхтона формировались в ответ на возникновение различных еретических взглядов, волновавших молодое лютеранское учение. По этой причине, без анализа этих раннелютеранских ересей, невозможно понять эволюцию богословия Меланхтона.

Меланхтон в борьбе с раннелютеранскими ересями

Первой в лютеранском богословии была поднята проблема *антиномизма* – учения, отвергающего необходимость какого-либо выполнения требований закона Божьего. В период Реформации антиномизм проповедовал Иоганн Агрикола (1492-1566), до 1537 года один из ближайших друзей и соратников Лютера. Еще в 1525 году он заявил, что Десять заповедей Моисея уместны в уголовном суде, но не в церкви. В 1527 году Меланхтон, разъясняя тезис Лютера о спасении только через веру, отмечал, что подлинная вера невозможна без покаяния, а значит и без проповеди страха Божия и Закона. В ответ Агрикола заявил, что подлинное покаяние достигается через проповедь Евангелия, а не Закона, и даже обвинил Меланхтона в "папизме". В ноябре 1527 года в Торгау состоялся публичный диспут между Агриколой и Меланхтоном. Вопрос был сформулирован так: "Предполагает ли вера сокрушение духа (contritio)?" Агрикола заявил, что вера не предполагает покаяния, а поскольку Закон нужен только для того, чтобы вызвать покаяние, проповедь Закона не нужна. Лютер выступил на диспуте в качестве третейского судьи, поддержав мнение Меланхтона. Он заявил, что подлинная вера предполагает и ужас перед грозными требованиями Закона, и покаяние, и радостное принятие Евангелия, и добрые дела.

Чтобы обезопасить учение об оправдании верой от критики в духе Агриколы, лютеранские богословы в 1528 году приняли роковое решение: ради лучшего понимания "простым народом" употреблять в проповедях и в теологических дискуссиях слово "вера" только в узком значении "оправдывающей веры". Поэтому и в Апологии (статья 4) Меланхтон разъяснял, что такое "оправдывающая вера", упоминая о вере в широком ее значении не иначе, как об измышлении своих противников. Тем не менее, лютеране так и остались непонятыми, а в их догматике утвердилась весьма уязвимая формула об "оправдании только через веру" (Sola fide), провоцирующая справедливую критику со стороны православных и католиков.

Лютер учил о том, что вера обязывает ко многому, и, прежде всего, – уважать Закон. Краткий Катехизис Лютера начинается именно с

разъяснения Десяти заповедей. Только после этого разъясняется Символ веры и молитва "Отче наш". Несмотря на осуждение своего мнения признанными лидерами лютеран, Агрикола в 1537 году анонимно распространил тезисы, обличающие Лютера и Меланхтона за "нечистую" проповедь евангельских истин — поскольку они учили соблюдать Десять заповедей. Лютер опознал автора и опубликовал в конце декабря 1537 года подборку еретических текстов Агриколы со своей критикой. Великий реформатор утверждал, что проповедь Закона не только в принципе необходима в церкви, но и обязательно должна предшествовать проповеди Евангелия. Ибо проповедовать людям, которые не имеют никакого понятия о грехе и не ощущают своей виновности — это значит только укреплять их самодовольство и наглость.

Агрикола под угрозой увольнения из университета признал правоту Лютера, но исподтишка продолжал учить в прежнем духе, используя и некоторые "антиномистские" высказывания самого Лютера 1518-1524 гг. Например, В 1538 году Лютер обвинил Агриколу в искажении своих мыслей, вырванных из исторического контекста, поскольку под Законом в те годы он имел в виду лишь предписания католической церкви об обязательном соблюдении праздников, постов, паломничеств, почитания мощей и т.п. Агрикола вновь покаялся и снова принялся за свое, а его последователи на родине — в Эйслебене — образовали небольшую секту минористов. Лютер еще дважды (в январе 1539 и сентябре 1540 года) публично обличал Агриколу, который, однако, упорствовал в своих заблуждениях до самой смерти. Отвечая своему оппоненту, Лютер учил, что добрые дела не являются необходимым условием спасения, однако являются необходимым следствием его. Впрочем, в более ранних своих трудах Лютер сам давал повод для возникновения антиномизма, так что его взгляды по вопросу понимания Закона претерпели некоторую трансформацию.

Меланхтону также пришлось столкнуться с ересью мистического учения Андреаса Осиандера (1498-1552), которое можно было бы назвать лютеранской разновидностью *перфекционизма*. Лютеране отвергают понятие о "частичном" оправдании: оправдание либо есть, либо его нет. Осиандер же учил, что вера оправдывает нас в той мере, в какой она реально объединяет нас с божественной природой Христа и бесконечной реальной праведностью Бога. В этой природе и праведности грехи исчезают без следа. Человек еще в земной жизни становится безгрешным — просто не способным грешить. Этот процесс Осиандер называл обновлением, освящением или физическим очищением от греха. Мистическая его сторона, по Осиандеру, состоит в том, что личность верующего становится тождественной личности Христа. Отсюда христианин

должен заниматься самонаблюдением. Он может быть уверен в своем спасении лишь тогда, когда увидит, что качества праведника, какие были у Христа, стали его собственными качествами.

О Боговоплощении этот богословов учил в духе Апполинария, поскольку считал, что оно произошло через приятие человеческой природой Божественной сущности Логоса – Христа. Отсюда Осиандер полагал, что человек способен различить, что в нем и его поступках от Христа, а что – от "ветхого Адама", грешной природы. Помимо приведенных положений, Осиандер подчеркивал, что для спасения души нужна не "объявленная" или "декларированная" праведность (aliena justitia), а праведность реальная, фактическая. Если все лютеране отождествляли праведность людей с прощением Богом их грехов ради Христа, то Осиандер проводил жесткое различие между праведностью и прощением. В целом он не отрицал того, что Христос – наша праведность, но уточнял: только по Божественной Его природе, но не по человеческой.

Меланхтон и другие лютеранские богословы считали эти взгляды Осиандера крайними и старались защитить лютеранский тезис «объявленной» праведности. Так или иначе, но ересь Осиандера, как и учение его рьяного оппонента Франческо Станкаро, была осуждена в Формуле Согласия (статья 3). Противостояние Осиандера-Станкаро было похоже на борьбу монофизитов и несториан в IV веке, разница же была в том, что спорили не о природах в личности Христа, а об участии этих природ в процессе искупления.

Правда, в этом вопросе лютеране часто «зашкаливали» в другую крайность, не понимая, что "объявленная" праведность не является совершенно внешним, по отношению к природе человека, действием. Заслуженное на кресте Христом прощение грехов открывает доступ для действия Божьей благодати, причем не просто прощающей грех, но и искореняющей его власть над христианином. Разумеется, это начальное преображение нельзя считать ни совершенным, ни оправдывающим, однако оно является естественным следствием оправдания.

Еще одна проблема, которую нужно было разрешить в становящемся лютеранском богословии, была вызвана таким учением, как *майоризм*. В 1552 году состоялся Майористический диспут (по имени профессора Виттенбергского университета Георга Майора) о необходимости добрых дел для спасения. Меланхтон был несколько причастен к учению Майора, однако эта причастность было частичной. Меланхтон не разделял полностью взглядов этого богослова. Между тем, его утверждения на этот счет нужно было правильно понять.

Майоризм, исповедуемый и папистами, воспринял Олаус Петри (1493-1552), лидер лютеранской Реформации в Швеции, поскольку не только подчеркивал единство веры и добрых дел в деле освящения христианина, но и говорил о спасении верою и добрыми делами. Меланхтон в своей работе Loci Theologici (1535) тоже заявил, что "добрые дела необходимы для спасения", однако нужно было выяснить, в каком именно смысле они «необходимы». В лекциях 1536 года он уточнил, что добрые дела не являются «действующей причиной» (causam efficientem) спасения, однако являются «необходимой причиной» (causa sine qua non). И здесь нам следует понять эти термины, обращаясь к учению Аристотеля о четырех видах причин, которыми оперировал «учитель Германии».

Как известно, Аристотель не отрицал свободу воли человека по отношению к Божественному промыслу, но ратовал за их сотрудничество, что можно увидеть на примере его знаменитых четырех причин "предметов и явлений": 1) causa materialis -материальная, 2) causa formalis – формальная, 3) causa efficiens – действующая, 4) causa finalis – целевая. Различие между ними наглядным образом можно представить на примере описания четырех причин (условий), необходимых для появления дома: 1) кирпичи и фурнитура, 2) проект, 3) работа строителей, 4) потребность в жилье. Поскольку человек, в формальном смысле слова являющийся материальной причиной, воспринимает воздействие эффективной причины не пассивно, он соучаствует в работе «строителей». Любой материал может быть пригоден, а может быть и не пригоден к работе. Об этом свободном свойстве человека, как строительного материала в руках Бога, и рассуждал Меланхтон. По Меланхтону, Бог ни в коей мере не спасает грешника так, как это мы делаем с предметом, подвергнутым опасности уничтожения. Свободное существо может выражать свое личное отношение к тому, что с ним делает его Творец.

Единственной проблемой «учителя Германии» было то, что он был фактически открывателем нового измерения – морального – в понимании оправдания, а, следовательно, не мог сформулировать свою мысль о свободе воли человека достаточно точно. На наш взгляд, то, что он пытался сказать, заключалось в различении двух подходов к человеку: правового и морального. По своему статусу – человек духовный банкрот, а по своим моральным качествам – существо, нуждающееся в спасении. Вот эту моральную способность человека выразить свое отношение к собственному спасению, Меланхтон пытался описать при помощи термина «необходимая причина», а вернее «необходимое условие». Это был особого рода синергизм, который тогда Меланхтон еще не смог представить в виде внутреннего синергизма, о ко-

тором говорил апостол Павел в тексте Рим. 7:18-19. Он плохо провел эту разницу, в каком же смысле человек может выполнить условия спасения, и каковы же эти условия на самом деле.

Разумеется, данное заявление Меланхтона прозвучало по-полупелагиански, так что Лютер в беседе с Н. Амздорфом в октябре 1536 года осудил заявление Меланхтона, как «самую что ни на есть Эразмову теологию»: «Ничто не может быть более противоположно нашему учению». Когда же он повторил это публично в июне 1537 года, Меланхтон назначил ему личную встречу для уточнения содержания своей мысли. В результате частного обсуждения с Меланхтоном этого вопроса, Лютер изменил свое мнение на этот счет и в дальнейшем от подобных резкостей воздерживался. Во всяком случае, он никогда больше не оспаривал синергическое учение Меланхтона, вплоть до своей смерти в 1546 году. Девять лет после этого они трудились бок о бок, не обнаруживая никаких трений по данному вопросу. Во свете этого факта нам становится ясным, что различие между позициями Майора и Меланхтона все же существовало.

После смерти Лютера в 1546 году для приверженцев новой веры настали трудные времена, поскольку император нанес лютеранским князьям серьезное поражение. Само существование лютеранства находилось под вопросом. В условиях военно-политического поражения Меланхтон призвал лютеран пойти на уступку католикам по непринципиальным вопросам богослужебного характера (т.н. адиафору). За это Меланхтона неоднократно обвиняли в трусости и беспринципности. Едва ли справедливо. Меланхтон неоднократно участвовал в диспутах с католиками при обстоятельствах, когда католические князья и прелаты имели полную возможность расправиться с ним, ему было заранее об этом известно. Он по своей инициативе выехал в Тренто для участия в Тридентском соборе и вернулся, узнав по дороге о досрочном окончании сессии. В вопросе об адиафоре он искал компромисса с католиками, но раньше он точно так же искал компромисса по вопросу о понимании причащения с кальвинистами, которые никакого “силового” давления на лютеран в 1530-е годы не оказывали.

При участии Меланхтона был выработан компромиссный документ — Лейпцигский Интерим, утвержденный Карлом V 22 декабря 1548 года. Пасторы возвращались в каноническое подчинение папе и его епископам и должны были проповедовать в соответствии с католическим учением. Восстанавливались пять отвергнутых лютеранами католических таинств (покаяние, миропомазание, священство, брак и елеосвящение), но не изменилось отношение лютеран к монашеству, индульгенциям и целибату священников.

Около 400 лютеранских пасторов во главе с Маттиасом Флацием (1520-1575) воспротивилось Лейпцигскому интериму, хотя и подверглись за это преследованиям со стороны императорских властей. Флаций и другие противники Интерима образовали собственную фракцию, присвоив себе имя гнесио-лютеран (т.е. "подлинные"). Между тем, этот конфликт, как возник по политическим причинам, так по ним же был формально и исчерпан. Мориц, ставший курфюрстом Саксонии после Шмалькальденской войны, порвал с Карлом Пятым и, заняв 5 апреля 1552 года своими войсками Аугсбург, объявил Интерим аннулированным. Не желая разделять лютеран без достойной причины, 5 сентября 1556 года Меланхтон в личном письме Флацию признал его правоту, так что позиция Флация была воспроизведена и в Формуле Согласия (статья 10). Тем не менее, это разделение сохранилось уже по «синергической» причине.

Чему же учил Меланхтон в вопросе о добрых делах в их отношении к спасению? Он учил о них, как о *намерении* человека начать делать добро при помощи Божественной благодати, причем это намерение должно было предшествовать благодати в качестве необходимого условия для ее нисхождения на конкретного человека. Так, в Лейпцигском Интериме говорилось: "Добрые дела в такой высокой степени необходимы для спасения, что если *желание* их делать не живет в сердце, то не может быть и приятия Божьей благодати." Меланхтон некоторое время говорил о делах, как о необходимом условии спасения, но когда эта формулировка вызвала обвинение в папизме и была подхвачена Георгом Майором (1502-1574), он от нее отказался.

В числе гнесио-лютеранских памфлетов, изданных в Магдебурге против меланхтоновского Интерима, была и брошюра Н. Амздорфа против Г. Майора (1551). Разъясняя в ответной брошюре 1552 году свою позицию, Майор заявлял, что верит в sola fide, однако, несмотря на это, считает добрые дела необходимыми для спасения — никто не может быть спасен без добрых дел. Добрые дела должны присутствовать не как meritum (заслуга человека перед Богом), но как должное послушание по отношению к Богу. Как видим, Майор зачислял дела в условия спасения, а не желание их совершать, как это делал Меланхтон, поэтому их взгляды по этому вопросу различались между собой.

Лидер оппозиционной Меланхтону фракции в лютеранстве, Маттиас Флаций, возражая Майору, ссылался на случай благоразумного разбойника, за которым Писание не числит никаких добрых дел. Однако в ответ на это возражение Майор заявил в 1553 году о том, что добрые дела необходимы верующему, чтобы сохранить обретенную веру, укрепиться в ней и устоять до конца. Тогда гнесио-лютеране начали приво-

дить многочисленные заявления Лютера о том, что вера, как приобретается, так и сохраняется исключительно благодатью. Фактически, сам Лютер со времени его личной беседы с Меланхтоном уже не разделял эти свои ранние воззрения, обильно присутствующие не только в его работе «О рабстве воли», но и других сочинениях.

Тем не менее, противникам Меланхтона было выгодно прикрыться авторитетом великого реформатора, к тому времени уже почившего. Сторонники Майора защищались тем, что послушание воле Божьей необходимо предполагает не только проявление веры, но и проявление дел. Они учили, что Бог все равно часто действует через людей, а не непосредственно, так что Его воля не может исключать проявление и в виде дел. Однако в 1558 году и сам Майор был вынужден признаться в «двусмысленности» своих формулировок, касающихся роли дел в вопросе получения спасения, и прилюдно пообещал отказаться от их использования впредь. Формула Согласия (статья 4) отвергла ереси Г. Майора и его крайнего противника Н. Амсдорфа, хотя их авторы по именам названы не были.

Оппозиционное мнение Николаса Амсдорфа (1483-1565), ближайшего сподвижника Лютера и одного из лидеров гнесио-лютеран, состояло в том, что он отрицал любое отношение добрых дел не только к спасению, но и к освящению. Возражая майористу Юстусу Мению, он имел неосторожность заявить в 1559 году, что “добрые дела пагубны для спасения”. Лютер действительно говорил нечто подобное, но с оговоркой: «если кто-то полагается на них, как условие спасения», или «если кто-то предполагает быть оправданным ими». Однако эту оговорку Амсдорф сгоряча опустил и исправил лишь в последствии.

Темой последнего диспута в раннем лютеранском богословии был *синергизм*, который был начат в 1555 году и касался вопроса активности или полной пассивности воли человека в вопросе его обращения. Эти диспуты раскололи лагерь лютеран на две партии: «подлинных» лютеран (гнесиолютеран) и филиппистов (по имени Филиппа Меланхтона). Считается, что между этими группировками был достигнут компромисс посредством Формулы согласия (1577) и Книги согласия (1580), однако в действительности этого согласия не произошло, в частности по вопросам синергизма в деле возрождения и понимания предопределения.

По первому вопросу составители этих документов примкнули к мнению творцов Оранжского собора 529 года, учивших о том, что свободы воли не существует до получения таинства крещения, а появляется она после этого события. При этом получалось, что от человека не зависело участие в этом таинстве, а в протестантском понимании в возрождении. Именно этим они отступили от учения самого

Филиппа Меланхтона, которое по своему существу неадекватно понималось даже его последователями.

В вопросе же понимания предопределения Формула согласия выражала мнение инфралапсариан или доктрины одностороннего предопределения (только к спасению), таким образом, унаследовав все проблемы августинистского богословия. Между тем, даже в таком виде, но был выражен протест против кальвинистского супралапсарианства, суть которого хорошо выражена Джорджем Л. Брайсоном в его книге «Пять пунктов кальвинима»: «Вы будете спасены или осуждены *на* вечность потому, что были спасены или осуждены *от* вечности». Прежде чем, сравнить учение Меланхтона с официальным богословием Лютеранской церкви, нам нужно выяснить каким было оно само.

Меланхтон и его особая позиция в лютеранстве

Собственное учение Меланхтона выражено в последних изданиях его книг, которые недоступны для русскоязычного читателя. Единственным исключением является труд по систематической теологии Мартина Хемница «Ключевые вопросы богословия» в двух томах (издательство «Лютеранское наследие», год издания первого тома 1998, второго – 2003). В этой работе приведена критика основных положений учения великого «учителя Германии». В ней автор следует сочинению Меланхтона «Общие принципы теологии», цитируя его и комментируя каждый из его разделов. Мы будем ссылаться на некоторые цитаты Меланхтона, как они приведены в данном труде Мартина Хемница.

Фактически, синергическая дискуссия возникла вокруг мнения Меланхтона о способности грешника инициировать свою веру в Бога и покаяние в своих грехах. Примечательно, что это мнение Меланхтона было основано на учении о врожденных моральных и религиозных принципах. Меланхтон учил, что каждый человек способен различать добро и зло, а также верить в существование Бога. Врожденные моральные принципы, а также, идея Бога, интуитивно постигаются людьми посредством «естественного света» (lumen naturale). И в этом вопросе при всем своем уважении к Аристотелю, Меланхтон отходит от его позиции.

Как мы уже отмечали выше, синергическая дискуссия разгорелась за пять лет до смерти «учителя Германии», так что фактически проводилась без его участия. После смерти супруги в 1557 году состояние его здоровья сильно ухудшилось. В возрасте пятидесяти восьми лет он уже не мог полноценно участвовать в данной дискуссии, но его мнение выражали другие его последователи, такие как, например, Иоганн Пфеффингер.

Как мы уже отмечали, Меланхтон пришел к синергизму из монергизма, как это сделал позже и Якоб Арминий. Потребовалось несколько лет, чтобы Меланхтон смог полностью согласиться с доводами Эразма, которого он критиковал в начале своей богословской деятельности. Вскоре его идеалом стало нравственное совершенствование посредством изучения классиков и Евангелия. И в теологическом, и в философском отношении Меланхтон был христианским гуманистом, опиравшимся на Эразма Роттердамского, так что очень скоро он, в противоположность Лютеру, стал отстаивать свободу воли.

Уже в 1530 году Меланхтон делает уступки синергизму, не скрывая своих взглядов по этому вопросу от Лютера. В 1535 году он окончательно изменил свое мнение в пользу условного синергизма Иоанна Кассиана, несколько его модернизировав. Если у Кассиана человек мог сотрудничать с благодатью даже в деле заслуживания своего спасения, то у Меланхтона — лишь в вопросе получения его в дар по вере. Радикальное различение момента оправдания от процесса освящения — заслуга этого богослова.

Синергическое мнение друга и сподвижника Лютера присутствует уже в первоначальной версии «Аугсбургского исповедания» (1530): «Мы получаем прощение грехов и становимся праведными перед Богом по благодати, через Христа, через веру, *если мы верим, что* Христос страдал за нас и что из-за Него прощены наши грехи, что поэтому нам дарованы праведность и жизнь вечная. Ибо Бог будет считать и вменит *эту веру* в праведность, как о том и говорит Павел в Послании к римлянам 3:21-26 и 4:5» (статья 4 «Об оправдании»). Или: «Всегда только лишь *вера приносит* благодать и прощение грехов» (статья 20 «О вере и добрых делах»; *во всех цитатах здесь и далее курсив — мой*).

Умеренные взгляды Меланхтона на последствия грехопадения и предопределение, а также синергизм в принятии дара спасения были изложены им в «Общих принципах теологии» (начиная с издания 1533 года), и особенно в Лейпцигском Интериме (1547). Этот ведущий лютеранский богослов заявил, что никто не может быть осужден за вину Адама до тех пор, пока самостоятельно не согласится с нею. Человек принимает благодать Божью свободным решением.

Мартин Хемниц цитирует мнение Меланхтона о свободе воли: «Свободный выбор — это наименование, данное силе воли, или ее способности избирать и искать, либо отвергать то, что было ей предложено. Эта способность, или этот дар, существующий в нашей природе, изначально был куда сильнее, теперь же многими путями ему нанесен ущерб...

Меланхтон писал в своих «Общих принципах теологии» о различии между двумя видами волевых усилий: «В Писаниях пророков и Апостолов, как слово «разум», так и слово «сердце», употребляется в значении «интеллекта» или «воли», в истинном значении этого слова, а не в смысле притворного желания, то есть в понятие «воли» включены человеческое суждение и его истинные, сокровенные желания, а не только внешние дела». Здесь известный лютеранский богослов пытается донести до своих читателей мысль о различии между «притворным» желанием и желанием разумным, а также между свободой желать и свободой делать. Из контекста этого высказывания видно, что под «притворным желанием» следует понимать произвольные или неконтролируемые желания, а под «истинным» — желания, повинующиеся требованиям разума.

О возможностях невозрожденной человеческой воли он пишет следующее: «Человеческая воля может своими силами и без обращения совершать некоторые внешние деяния Закона. Это та свобода воли, которую философы совершенно обоснованно приписывают человеку. Ибо Павел, проводя разграничение между праведностью плотскою и духовною, признает, что невозрожденные люди имеют некоторую любовь и совершают некоторые внешние деяния Закона, воздерживаясь от убийства, от воровства и от насилия». Арминий бы здесь добавил, что это достигается при помощи предварительной благодати Божьей, но Меланхтон не делает этого, лишь констатируя общий факт.

Об универсальной помощи Духа Святого, компенсирующего этот недостаток воли, он пишет немного ниже: «Неоспоримая истина заключается в том, что человеческая воля без Святого Духа не может порождать требуемых Богом духовных желаний, — истинного страха Божия, истинного упования на милость Божию, истинной любви к Богу, терпения и бодрости духа в скорбях и смерти, — подобно тому, как Стефан, Лаврентий, Агнес и неисчислимое множество других людей встречали смерть с великою твердостью». При этом наличие свободной воли он подтверждает местами Писания (напр. Мф. 7:7; 25:29; Лк. 11:13; Ин. 6:45; Рим. 1:16; 2 Кор. 6:1; Гал. 3:24; 1 Тим. 1:9).

О слабости свободы воли Меланхтон говорит: «И все же нам следует знать, что этой свободе существенно препятствуют два фактора — немощность, в которой мы родились, и диавол. И, поскольку порочные похоти человека весьма активно воздействуют на его разум, люди часто, вопреки суждению ума, повинуются этим похотям даже в тех случаях, когда они могли бы сдержать себя, проявив некоторый самоконтроль, как говорит Медея: «Я вижу лучшее и одобряю это, но все же я следую худшему и низменному»». Слово «часто» следует

отличать от слова «всегда», так что в данном утверждении Меланхтон не совсем последователен и точен.

Тем не менее, у Меланхтона свобода воли не исчезла в результате грехопадения: «Наконец, человеческая природа угнетена и подавлена грехом и смертью, и величина этого порока непостижима для человеческого понимания, но открывается лишь в Слове Божием. В этом Слове ясно и определенно сказано, что люди не обладают свободою и не в состоянии, преодолев эту свою врожденную испорченность, победить смерть. Эта великая и чрезвычайная извращенность рода человеческого очевидно проявляется, когда ослабляется свобода воли. Ибо воля не в состоянии устранить нашей врожденной греховности, равно как не в силах исполнить Закон Божий, ибо этот Закон не только предупреждает о вечном наказании и о несовершенстве наших дел, но также требует полной покорности *сердца*, например, провозглашая: «Люби Господа, Бога твоего, всем сердцем твоим, и всею душею твоею и всеми силами твоими» (Втор. 6:5)... Посему воля *пленена* и не имеет свободы устранять смерть и *развращенность человеческой природы* ».

Очень примечательно, что Меланхтон говорит здесь не только о способности неверующих людей достигать вершин фарисейской праведности, но и о «покорности сердца», где потребность в благодати значительно меньше, чем во внешних делах. Также он отмечает неспособность свободы воли, проявляющуюся в конкретном вопросе — устранить смерть и «развращенность человеческой природы».

Далее, признанный «учитель» немецкого протестантизма делает свое знаменитое синергическое утверждение: «Когда мы размышляем о Боге, необходимо, чтобы нас направляло и вело Слово Божие, и чтобы мы не искали Бога помимо Его Слова. И, будучи водимы Его Словом, мы получаем три основания для совершения добрых дел, — Слово Божие, Святого Духа и человеческую волю, покорную Слову Божию, а не противящуюся Ему. Ибо человеческая воля может пренебрегать Словом Божиим, — так, согласно своей [непокорной воле], поступал Саул. Но когда разум, слушая и принимая Слово, не противится ему и не потворствует своим похотям, а, пребывая в сомнениях, под водительством Духа Святого стремится покориться Слову, в этом устремлении воля не тщетна».

Далее следует его обоснование: «Древние учили, что добрые дела происходят от предшествующей благодати и покоряющейся воли. Так, Василий говорил: «Только пожелайте, и Бог уже предшествует вам». Бог уже обратил нас, и Он призывает, предостерегает и направляет нас. Но мы должны следить за тем, чтобы не противиться Ему. Ибо очевидно, что грех производится нами, а не волею Божией. Златоуст сказал: «По-

буждающий побуждает желающего»». Здесь важно обратить внимание на первое утверждение, полностью согласное со словами апостола Павла из текста Рим. 7:18-19. Под «обращением» Бога следует понимать, действующую параллельно человеческой воле, подготовительную благодать Божью. Знаменателен и выбор отцов Церкви, среди которых Августин не фигурирует, чего не скажешь о сочинениях Мартина Хемница.

Меланхтон, конечно, был близок, но так и не дошел до разделения способностей человека на подчиненные тотальной власти «первородного греха» и не подвергшиеся этому воздействию. Тем не менее, он ясно обозначил опасность, подстерегающую тех, кто полностью отрицает свободу воли неверующих людей: «Я видел многих антиэпикурейцев, которые, сожалея о своих прегрешениях, утверждали: «Как же я могу надеяться на то, что буду принят в благодать, если я не чувствую, что новый свет и новые добродетели переданы мне? К тому же, если свобода выбора ничего не дает до тех пор, пока я не ощутил, что это рождение свыше, о котором вы говорите, произошло, то я останусь в своей непокорности и прочих порочных деяниях». Такие манихейские представления - страшная ложь, и нашему разуму следует избавиться от этих заблуждений, осознав, что свободный выбор [тоже] кое-что решает. Фараона и Саула никто ни к чему не принуждал, они по собственной воле воспротивились Богу, и об этом мы должны вспоминать всякий раз, когда возникает потребность в ясном свидетельстве Божия присутствия. Равно как мы не должны допускать бредовых манихейских измышлений, будто существует определенное число не способных к обращению людей, которых они называют «земными», или «материально мыслящими». И обращение Давида произошло отнюдь не так, как камень мог бы быть обращен в смоковницу. Но свободная воля производила нечто в Давиде». Действительно, Давид вначале противился Божественной благодати, а затем смирился перед нею, прося пощады.

Мучительный выбор как в пользу добра, так и в пользу зла, присущий большинству людей, Меланхтон считает доказательством существования свободы воли, поскольку это исключает неотразимый характер применения к человеку Божественного призыва: «Если бы этого обретения качеств следовало ожидать безо всякого содействия с нашей стороны, как ошибочно полагают энтузиасты и манихеи, то не существовало бы никакой надобности в евангельском служении, и в наших душах не было бы никакой борьбы и никакого смятения. Но Господь учредил это служение для того, чтобы Его призыв мог быть воспринят, и чтобы мы могли познать своим разумом обетование и принять его, а также, чтобы мы могли бороться со своей склонностью к непослушанию, и чтобы при этом Святой Дух мог продуктивно действовать в нас».

Не забыл Меланхтон и о желании Бога спасти всех без исключения людей: «Поскольку обетование является всеобщим, и поскольку воля Божия не противоречива, — несомненно в нас самих имеет место некоторая причина, из-за которой Саул отвергнут, а Давид — принят, то есть должна быть разница в деяниях этих двух людей. Когда все сказанное понимается правильно, оно справедливо и полезно для истинной веры и утешения. Поскольку наши души покоятся в Сыне Божием, явленном нам в обетовании, это проливает некоторый свет на связь причин, кроющихся в Слове Божием, Святом Духе и воле человека».

Меланхтон описывает механизм достижения добрых дел при помощи предварительной работы Духа Святого: «Несмотря на имеющую место *великую немощность*, все же существует *некоторая свобода* воли, поскольку Святой Дух в действительности уже оказал некоторую помощь этой воле, и она способна совершать кое-что для избежания внешних грехов». Это действие Духа Святого усиливает личную веру до тех пор, пока она не окрепнет для послушания, выражаемого даже добрых делах. И, наоборот, «наша непокорность усиливается тем, что мы пренебрегаем размышлениями об этом повелении и этом обетовании Христовом». Иными словами, каждое послушание или сопротивление воле Божьей укрепляет уже сделанный выбор свободной воли.

Снова и снова Меланхтон повторяет ту мысль, что свобода воли всегда ограничена и невозможна без поддерживающего ее воздействия Духа Святого: «В нынешнем немощном состоянии, внутреннее желание следовать Закону Божию не возникает в нем без помощи Святого Духа. Действительно, как уже отмечалось выше, зачастую он не может даже внешне вести себя надлежащим образом. Посему, если человек полагает, будто утверждение из Сираха 15:14 следует относить к нашей природе в ее нынешнем состоянии, к сказанному надлежит добавить серьезную оговорку, — Бог оставил человека «в руке произволения его», в том смысле, что сам по себе человек может только стремительно деградировать, творить же благое он способен лишь при поддержке Святого Духа. Ибо даже тогда воля не тщетна или бездейственна, — что было очевидно, когда Иосиф боролся с собою, — и духовное побуждение даруется человеческой природе отнюдь не как что-то само собой разумеющееся. Но воля человека при содействии Святого Духа в определенном смысле свободна, то есть он может поклоняться Богу и действовать более правильно и последовательно».

Известный протестантский богослов говорит о синергизме не только в его применении к верующим людям, но также и к неверующим, которым Церковь обязана нести весть спасения: «Церковь должна учить,

что существует различие между Законом Божиим, осуждающим наши внутренние грехи, — и человеческими законами, говорящими лишь о внешнем поведении. Церковь должна также учить этому, дабы люди понимали величие благодеяния Христа, взявшего на Себя наши грехи, поскольку Закон наших грехов не устраняет. Посему Он является нашим Посредником, и в Нем мы можем быть праведны, ибо Законом мы праведны быть не можем. И Он дарует нам Святого Духа, чтобы даже в нашей великой немощи Закон все же мог начать свою работу, и что-то полезное и благотворное могло произойти в нас и в других людях, и чтобы можно было противостать диаволу, расставляющему свои ловушки для всего рода человеческого».

Из вышеприведенных цитат мы можем судить о том, что Меланхтон не разделял господствовавшее в его время мнение Августина об отсутствии свободы воли у невозрожденных людей. При обсуждении этого вопроса он часто даже не различает верующих и неверующих людей, подменяя одного другим. Тем не менее, в «Общих принципах теологии» синергизм Меланхтона выражен достаточно ясно, хотя его следовало бы систематизировать, развить и углубить. Этим делом и занялись его последователи, о которых мы сейчас и поговорим.

Развитие синергических идей Меланхтона его последователями

Взгляды Меланхтона на свободу воли были изложены им не в систематическом виде, так что перед его последователями стояла задача их развития. «До сих пор исследователи спорят, можно ли считать Филиппа Меланхтона синергистом. Действительно, он утверждал, что «человек совершенно неспособен делать добро» и что свободная воля проявляется во «внешних» (мирских), а не во «внутренних» (духовных) вопросах», однако во втором издании своей книги «Общие принципы теологии» (1533) Меланхтон писал, что в христианском обращении «соприсутствуют три причины: Слово, Святой Дух и Воля, которая вовсе не безучастна, а, напротив, сопротивляется собственной слабости... Бог притягивает, но притягивает того, кто желает... Воля не есть неподвижный истукан, и духовное чувство не прикладывается механически к воле, как если бы она была истуканом» (Фрай К.Дж. Синергизм / Теологический энциклопедический словарь. Ред. У. Элвелл. М: Духовное возрождение, 2003, с. 1046).

Постепенно с доводами Меланхтона, разделяемыми также его другом базельским реформатором Иоганом Эколампадием (1482-1531), был

вынужден считаться и сам Лютер, признав за грешником, по крайней мере, способность к смирению. Это объясняет то, почему он не выступил против синергизма Меланхтона в конце своей жизни. После смерти обоих этих лидеров немецкого протестантизма сторонником синергизма выступил Иоганн Пфеффингер (1493-1573), посвятивший защите данной концепции две свои работы «О свободной воле человека» и «О свободе суждения» (1555).

Обычно считается, что Лютер не изменял своему мнению о свободе воли, высказанному еще в 1525 году, однако на самом деле его взгляды на этот вопрос трансформировались. Мало того, даже в начальный период своего творчества Лютер признавал существование как свободы воли, так и ее рабства. Просто речь у него шла о различных видах свободы: моральной и духовной. Лютер учил, что “этическая” свобода воли является психологическим феноменом, дающим каждому человеку реальную возможность выбора между следованием заповедям Божьим и нарушением их. Существование такой свободы признавали и последующие лютеране (Аугсбургское исповедание, 18, Формула Согласия, 2). Однако Лютер действительно отрицал существование “духовной” свободы воли, которая, по его мнению, достигалась лишь под воздействием Божественной благодати и *выражалась в добрых делах*. После грехопадения Адама люди лишились такой разновидности свободы воли.

Правда, Лютер не смог провести четкую грань между двумя этими видами свободы, а вернее правильно их сопоставить. Мнение Меланхтона на этот счет представило ему большую помощь, и, когда оно обозначилось более ясно, Лютер без труда склонился к нему. Оно состояло в том, что «моральная» свобода является частной формой свободы «духовной», а действие Божественной благодати предполагает вовлечение в процесс возрождения естественных или моральных сил человека. Даже говоря о последствиях «первородного греха», Лютер утверждал, что этот грех не лишил человека моральной свободы.

В своем отрицании причастности моральной свободы воли к вопросу спасения, Лютер противоречил сам себе, поскольку всегда верил в непринудительный характер Божественной благодати. К тому же, рабство воли грешника должно было освободить его от любой духовной ответственности, поскольку в грехе Адама его личная воля не участвовала. Возможно первым, кто указал на эти противоречия в ранних взглядах Лютера, был Меланхтон.

Даже в своем произведении «О рабстве воли», Лютер о свободе воли писал вскользь, поспешно и необдуманно, потому что данная тема была для него второстепенной даже в этом случае. Это для Эразма Роттер-

дамского она была основной, но, чтобы хоть как-то насолить великому гуманисту, Лютеру пришлось использовать уже наработанные Августином аргументы в пользу доктрины монергизма (учения о единодействии Божественной благодати). Поскольку монергическое учение Августина оказалось Лютеру весьма кстати, он и признал тезис о неспособности человеческой воли активно участвовать в своем спасении без долгих размышлений. Позже же, ему пришлось внести в свое учение коррективу, состоявшую в признании условием действия Божественной благодати, по крайней мере, смирение грешника. Именно это «действие» грешника могло избежать упрека в посягательстве на заслуги Бога в деле спасения. Данное мнение, в конце концов, и стало общей платформой взглядов Лютера и Меланхтона на вопрос существования свободы воли.

Даже основатель монергизма Августин не всегда учил о безусловном применении Божественной благодати к человеку. К тому же он не всегда верил в то, что «первородный грех» повредил природу человека. Даже в своем сочинении «О природе и благодати» он четко различал «человеческую природу» и человека как субъекта или носителя этой природы. Со временем же он сбросил все в одну кучу, неосторожно посчитав неискоренимо поврежденными обе составляющие природы человека – телесную и духовную.

На самом же деле, даже «производя в нас хотения и действия по Своему благоволению», Бог различает природу и личность человека. Например, апостол Павел в тексте Рим. 7:18-19 говорит о том, что «первородным грехом» повредилась именно природа, а не личность грешника. Слово «плоть» в его устах слишком сильно связано с телом человека, тогда как его личность относится к свойствам души. Августин был вынужден даже обратиться к Иерониму за советом касательно того, как могла душа оскверниться грехом Адама вместе с телом. Однако оба богослова ничего не могли придумать лучшего, как остановиться на варианте о *посредническом* осквернении души, что никак не могло предполагать онтологическую ее испорченность.

Всеми этими противоречиями доктрины монергизма и страдал Лютер. Поэтому, когда Меланхтон предложил ему свой вариант решения мучивших его вопросов, великий реформатор воспринял его с участием. Например, на вопрос, почему спасаются не все люди, Августин отвечал просто: «Он не всех решил избрать к спасению». Лютера же такой ответ не мог удовлетворить, поскольку он знал, что Бог желал спасти всех без исключения людей. Вместо него, он предпочел говорить о непринудительном характере Божьей благодати. Такая возможность, однако, поднимала вопрос о необходимости свободной человеческой

реакции на Божественный призыв спастись. Формально эту способность человека Лютер признавал, но не мог ее объяснить так, чтобы она не противоречила идее заслуживания спасения на Голгофе, принадлежашего исключительно Богу.

Меланхтон изложил свое синергическое мнение в своих «Общих принципах теологии» в издании 1535 года, а затем повторил в изданиях 1543 и 1548 годов. Оно было сформулировано в виде трех причин обращения человека в христианство: 1) Слово Божье, 2) Святой Дух, 3) человеческая воля. Что интересно, Лютер против этого не возражал, ни в личных беседах, ни в своих письмах, ни публично. Да и как он мог терпеть учение, не совместимое с его монергизмом, если бы он был в действительности последовательным сторонником учения Августина? Примечателен и другой факт: Меланхтон не спорил с «монергическими» изречениями Лютера, поскольку знал, что Лютер под ними подразумевал. В пользу этого мнения говорит тот факт, что оба эти лидера Реформации никогда не считали Бога исключительной и единственной причиной обречения некоторых людей на адские муки. Даже в своем, кстати, совместном, сочинении «О рабстве воли», они больше задают Эразму вопросы, чем доказывают такую возможность.

Мало того, в текст «Общих принципов теологии» издания 1548 года Меланхтон включил определение свободы воли, взятое им у Эразма: “способность расположить себя к действию благодати” (facultas applicandi se ad gratiam). В 1557 году у него попросили разъяснений, и Меланхтон ответил, что говорит об этой способности только применительно к “уже возрожденной” воле. При этом речь уже шла о возрождении, совершаемом не спасающей, а лишь предварительной благодатью. Практически, он обратился к католическому разграничению этих двух разновидностей Божественной благодати. Поскольку на тот момент лютеранским богословам не было нужды уточнять разновидности и функции благодати, ответ Меланхтона их удовлетворил.

Тем не менее, тот же вопрос зазвучал по-новому в 1555 году, когда лейпцигский профессор Иоганн Пфеффингер (1493-1573) опубликовал свои “Пять вопросов относительно свободы человеческой воли”, где воспроизвел концепцию Меланхтона образца 1548 года. Однако, поскольку в Виттенберге о своей солидарности с нею заявил и Георг Майор, гнесио-лютеране Н. Амсдорф и М. Флаций, служившие в Йене, выступили против всего учения Меланхтона о синергизме. Конфликт с новой силой вспыхнул, когда взгляды Пфеффингера одобрил и стал развивать в своих лекциях один из их коллег, известный до этого как гнесио-лютеранин, Викторин Штригель (1524-1569).

Дело дошло до того, что в марте 1559 года Штригель и его единомышленник пастор Хюгель были арестованы по приказу герцога Саксонского и освобождены только 5 сентября, дав обещание не рассуждать публично об этом предмете. Такой метод введения единомыслия в лютеранском богословии вызвал всеобщее осуждение, так что Флацию пришлось доказывать, что он не был инициатором ареста оппонентов. Под давлением общественности герцог был вынужден устроить 2-8 августа 1560 года публичный диспут Штригеля с Флацием в Веймаре. На нем Штригель повторил три Меланхтоновы причины обращения и заявил, что коль скоро у человека есть воля, он является свободным деятелем, способным решать вопрос спасения как в одну, так и в другую сторону. Даже по отношению к греху Адама и к благодати эта свобода была утрачена не совсем. Чтобы обращение к Богу состоялось, вовсе не обязательно воздействие силы, внешней по отношению к "природному" человеку: в человеческой природе есть склонность к добру, и когда Божья благодать ее подкрепляет, этого достаточно не только для обращения, но и для того, чтобы человек стойко держался истины всю свою жизнь и был спасен.

Флаций на это ответил, что, поскольку присутствие благодати необходимо еще в самом процессе складывания человеческой воли, последняя может быть только абсолютно пассивной в вопросе приятии благодати. Также пассивной следует считать и природу человека, неспособную даже сопротивляться благодати. Однако Флаций не смог объяснить возможность человеческой воли активно сопротивляться действию Божественной благодати, если свободы воли не существует. Получалось, что, по крайней мере, к злу свобода воли не была пассивной. Однако активное сопротивление злу предполагало пассивное отношение к добру и, наоборот, пассивное отношение к злу было некоей формой активного стремления к добру. В ответ на это возражение Флацию пришлось ретироваться при помощи учения о первородном грехе, напрочь испортившего природу грешника. Получалось, что грешить его ничто извне не принуждало. Развивая эту мысль, Флаций впал в опасную крайность, согласно которой грех Адама поразил природу человека в самой ее сущности. Видя неспособность Флация одолеть Штригеля в отрытом споре, герцог прервал дискуссию, снова запретив ее участникам публичную полемику.

В чем же Флаций допустил ошибку? В споре с Флацием, Штригель заявил: порча от «первородного греха» сказалась лишь на форме (акциденции) человеческой природы, мешая свободной воле действовать в пользу добра, но не настолько, чтобы человек был совсем не способен стремиться к добру. Флаций возразил: "Первородный грех — не акциденция, а, как утверждают Писание и Лютер, субстанция (сущность),

так что грех есть самая сущность человеческой природы!" Штригель не поверил своим ушам и переспросил. Флаций без колебаний повторил эту формулу и настаивал на ней до последних своих дней, претерпев из-за этого массу неприятностей и полностью лишившись некогда громадного авторитета среди гнесио-лютеран. Отличие между акциденцией и субстанцией такое, как и между содержанием и формой предмета. Дерево может менять свой внешний вид, но в то же самое время оставаться деревом. Углерод может существовать в виде алмаза или графита, но при этом его сущность или природа остаются неизменными.

Эта дискуссия показала слабость августинистского утверждения о полной испорченности природы человека. Все люди на Земле грешны, но так было не всегда. По крайней мере, Адам и Ева до грехопадения грешны не были. Следовательно, грех не мог полностью поразить их природу, поскольку она была сотворена Богом, а грех был создан человеком. Если же хоть один человек был без греха, оставаясь человеком, то грех нельзя считать субстанцией человеческой природы, а только акциденцией. Штригель использовал и другой пример. Если бы грех внедрился в саму сущность человеческой природы так, что полностью растворился в ней, тогда Христос был бы либо грешным человеком, либо безгрешным нечеловеком, так как не мог обладать той сущностью, какой обладали все грешные люди.

Данный аргумент Штригеля имеет свои не только достоинства, но и недостатки: природа человека действительно была испорчена необратимо и в своем существе, но только природа телесная. Поскольку же центром человеческой личности является духовная субстанция или душа, эта природа не пострадала. Иными словами, в грешнике следует различать две природы, а не одну, как это делал Штригель. Таким способом можно избежать обвинения в том, что даже слабая воля неспособна выполнять все возложенные на нее функции, как, например, больной человек работать. Грех не просто ослабил природную способность человека делать добро, но полностью парализовал ее. И лишь свойства души были осквернены опосредовано через тело человека, и здесь аргументация Штригеля вполне приемлема.

Как бы там ни было, но формально Штригель выиграл синергический спор. 5 декабря 1560 года он заявил, что отрицание синергизма в деле обращения, снимает с человека ответственность за неприятие и сопротивление Божественной благодати и возлагает ее на Бога, Который в таком случае становится единственной причиной его погибели. Таким способом Штригель выразил свое негативное отношение к теодицее Кальвина, который учил, что то, что представляется людям как зло,

необходимым образом входит в Божий промысел, включая и погибель грешников. Из этой доктрины выходило, что Бог использовал зло для достижения добра не по отношению к одному и тому же человеку, а по отношению к разным людям. Одним определялось спасение за счет погибели других. Удивительно, но впоследствии Штригель продемонстрировал обратимость свободы воли человека, переметнувшись в лагерь кальвинизма, так что последние годы преподавал в Гейдельбергском университете. На тот же момент, он оставался синергистом, цитируя в свое оправдания тексты Мф. 13:3-23; Откр. 3:20; Евр. 4:2 и им подобные.

Разумеется, сторонники синергизма Меланхтона не изобретали велосипеда. Они следовали учению Иоанна Кассиана (ум. 435), занявшего в споре Августина с Пелагием среднюю позицию. Этот галльский монах учил, что человеческая воля способна самостоятельно начать движение к Богу, но завершить его не в силах без действия благодати. У Кассиана можно найти даже и евангельский вариант синергизма: “В деле спасения нашего участвует и благодать Божия и свободное произволение наше... Человек, хотя может иногда *желать* сам собою добродетели, но чтобы *исполнить желания сии*, всегда нуждается в помощи Божией; подобно как для больного недостаточно одного желания быть здоровым, нужно, чтобы податель жизни — Бог — дал силы для здоровья” (13-е собеседование, глава 10). В этом месте Кассиан в точности следует сказанному апостолом Павлом в тексте Рим. 7:18-19. К сожалению, Кассиан не был последовательным выразителем данной формы синергизма, так что допускал возможность включения в условия спасения и дела. Поскольку же взгляды Штригеля в точности следовали учению Кассиана, Флаций окрестил своего оппонента полупелагианином.

Между тем и Флаций не во всем ошибался. Так, он считал, что сознательный или личностный синергизм возможен лишь для уже обращенных к Богу или возрожденных людей. Остальные могут сотрудничать с Богом лишь, так сказать, безличностно или подсознательно. Однако этот аргумент можно и вывернуть наизнанку. Разве нельзя считать подсознательным сотрудничеством соединение невозрожденных людей с грехом Адама? Это более чем вероятно. Именно с грехом Адама каждый человек на земле был солидарен не личностно, а лишь природно (если под природой понимать именно телесную природу человека), почему Павел считал, что оправданным может быть только умерший или, согласившийся умереть и воскреснуть со Христом, человек (см. Рим. 6:7 в оригинале).

Пусть неверующий человек не может иметь полноценного синергизма с Богом, однако он может иметь частичный синергизм. Позже Якоб Арминий укажет, что частичный синергизм в вопросе принятия спасе-

ния преодолевается при помощи предшествующей или подготовительной благодати Божьей, так что аргумент в недостаточности слабой воли человека для инициирования необходимых для спасения веры и покаяния лишается своей силы. По этой причине нельзя считать, что Бог может использовать свободную волю человека (личностную или безличностную — нет разницы), как марионетку.

Если признать синергический характер усвоения спасительных плодов искупительной работы Иисуса Христа каждым грешником, тогда автоматически снимается вопрос о причинах осуждения людей на погибель. Суть этого вопроса заключается в том, что трудно объяснить, почему из одной и той же массы людей одни избираются для спасения, а другие — для погибели. В этом смысле Лютер никогда не был последователем Августина, потому что тот к концу своей жизни стал полным кальвинистом. Синергизм отвечает на этот неразрешимый для кальвинистов и лютеран-инфралапсариан вопрос: Потому что грешники одинаковы лишь в том, что грешны, но не в том, что грешны в одинаковых мере, форме или виде. Эта различная степень повиновения универсальному греху объясняется духовной способностью грешника, избежавшей повреждения из-за взаимодействия с предварительной благодатью Духа Святого. В каждом человеческом существе есть что-то, что не подвержено греху и по этой причине может склониться к предлагаемому Богом спасению. Это и объясняет, почему Бог одним людям посылает Свою благодать, а от других ее удерживает.

Об этом скажет через тридцать лет Якоб Арминий, оправдав присутствие в синергизме законного его атрибута — условности. Он отметит, что предопределение Богом одних людей к спасению, других к погибели *обусловлено* тем, что Бог *знает* про природу каждого человека, способна она усвоить благодать или не способна. Бог направляет благодать на природу только тех людей, чья природа — как Ему известно — лучше, т. е. способна востребовать благодать. Это означало, что природа одних грешников морально отличается от природы других, не переставая в тоже самое время пребывать в грехе. Таким образом, по Арминию, предопределение (praedestinatio) не носило атрибут безусловности, но было обусловлено предзнанием (praescientia). Поскольку человеческое существо было поражено грехом Адама лишь избирательно, оно никогда не лишится ответственности за свою посмертную судьбу. Как выразился устами Дмитрия Карамазова Федор Достоевский: “тут дьявол с Богом борется, а поле битвы — сердца людей”.

Учение же об абсолютном монергизме Августина было искусственным образом привито к христианскому богословию. С его помощью Ав-

густин пытался решить проблему личной святости, требуемой донатистами. Отказывая человеку в каких-либо правах, он тем самым лишал его ответственности за собственную судьбу, передав все зло в ведение «первородного греха», а добро — в компетенцию неотразимой благодати Бога. Этому он научился у манихеев, к которым принадлежал целых девять лет. Августин так и не изжил их предрассудка делить все человечество на неисправимо злых и неисправимо добрых.

Если кто-либо сомневается в этом факте, то можно взглянуть на то, чему учили манихеи со слов Иоанна Дамаскина: «И доброе называют древом добрым, содержащим и творящим всякое благо, не могущим дать плода злого, а злое — тьмою, тлением, древом злым, вместилищем всякого зла и скверны, не могущим дать плода доброго... Они изначально были разделены, каждое в своих пределах. Но затем вещество восстало само на себя... и в схватке начальники мрака пожрали частицу света... И так произошло смешение добра и зла: ибо из частицы добра возникли души, а из сущности зла — тела» (Иоанн Дамаскин. Против манихеев. 1-2).

Следуя этой, принесшей столько горя христианскому учению, ереси, Августин даже в церкви Божьей видел смесь предопределенных к погибели и предопределенных к спасению лиц без какой-либо возможности определения одних и других. Это учение было частично усвоено католической церковью, но постепенно изжило себя под воздействием постановки неустранимых проблем. Затем к нему обратились лютеране и кальвинисты, но претерпели разделение: первые в лице сторонников Меланхтона, вторые — Арминия. Фактически, первое готовило путь для второго. Иного быть и не могло.

Корень августинистского заблуждения содержится в представлении о неотразимости воли Бога. Последним островком этого заблуждения сегодня является учение уже умеренных кальвинистов о невозможности лишения спасения. Когда-то подобные взгляды имели место и среди лютеран. В 1561 году Джеронимо Цанки (1516-1590 гг.), профессор, преподававший экзегетику Ветхого Завета в Страсбурге, выступил с критикой библейского учения о том, что вера, которую имеет христианин, может быть утрачена. Он заявил: поскольку вера возникает через действие благодати, а этим вопросом Бог управляет безусловным образом, то однажды обретенное спасение не может быть утрачено. По мнению Цанки, Петр отрекся от Христа лишь словесно, устами, но не в глубине своей души. Между тем взгляды этого лютеранского богослова были решительно отвергнуты в статье 11 «Формулы Согласия». Сегодня пришла очередь отвергнуть их и кальвинистами. Так или иначе, но современный кальвинизм отступает по всем фронтам. И свою лепту в это дело вложил Филипп Меланхтон.

Влияние учения Меланхтона на лютеранское богословие

Учение Меланхтона оказало определенное влияние на содержание «Формулы согласия», составленной под общей редакцией Мартина Хемница, сторонника ранних взглядов Мартина Лютера на вопрос свободы воли. Однако между взглядами Меланхтона и Хемница имелись существенные различия. Обратимся к некоторым параграфам этого вероисповедного документа Лютеранской церкви, имеющего отношения к теме спасения, чтобы узнать, в чем эти отличия состояли.

В разделе 1 «О первородном грехе» (статья 1) сказано: «Веруем, учим и исповедуем, что существует различие между... природой человека, которая даже теперь, после грехопадения, является и остается творением Божьим — и первородным грехом; и что это различие столь велико, как различие между деяниями Божьими и деяниями дьявольскими». Далее (статья 6) следует обоснование данного утверждения: «Христос также искупает человеческую природу, как Свое деяние, освящает ее, как Свое деяние, воскрешает ее из мертвых и славно украшает ее, как Свое деяние. Но Он не создавал, не принимал на Себя, не искупал и не освящал первородного греха; равно как Он не воскресит его, никогда не украсит его и не сохранит его среди избранных, но во время благословенного воскресения он (грех) будет полностью уничтожен».

Путем разграничения испорченной природы человека и первородного греха, лютеранские богословы указывали на абсолютный характер испорченности человеческого естества, объясняющий то, почему Бог берется за ее исправление: «Природа, которой мы сейчас обладаем, восстанет и будет жить вечно, без первородного греха, отделенная от него и разделенная с ним, как сказано у Иова (19:26, 27): «И я во плоти моей узрю Бога. Я узрю Его сам; мои глаза... увидят Его» (статья 10). И далее в статье 11: «Таким образом, мы отвергаем и осуждаем учение о том, что первородный грех — это лишь приписанный нам долг за нечто, совершенное другим — безо всякой развращенности нашей собственной природы».

В статье 22 идет речь о том же: «Когда говорится: «Природа змеи — жалить, и природа и нрав человека — грешить». Здесь слово природа означает не сущность человека, но нечто, свойственное этой природе или сущности». Таким образом, «Формула согласия» свидетельствует о том, что первородный грех соединился с нашей природой не абсолютным, хотя и органическим образом, поскольку не произошел из нее самой. Иными словами, Бог не только не сотворил природу порочной, но и не наделил ее такой слабостью, чтобы окончательно пасть под действием первородного греха.

Таким образом, авторы «Формулы согласия» относились к идее первородного греха как к тому, что «присоединяется к ней (сущности явления) случайным образом», «потому что дьявол не может создать сути, он лишь иногда, по провидению Божьему (с позволения Божьего), может извратить сущность созданного Богом» (статьи 24 и 25). Проведение различия между первородным грехом и природой позволило лютеранам отличать личный грех от первородного или унаследованного: «Этот первородный грех назван доктором Лютером грехом природы человека, грехом личности (персональным грехом), грехом сущности человека не потому, что природа, личность или сущность человека сама по себе является собственно первородным грехом, но для того, чтобы обозначить этими словами различие между первородным грехом, присущим человеческой природе, и другими грехами, так называемыми фактическими грехами» (статья 20). По крайней мере, первородный грех не может быть вменен грешнику автоматически. Нужна его ратификация или использование (оправдание) самим человеком.

Второй раздел «Формулы согласия» называется «О свободной воле». Здесь его авторы заявляют: «Мы веруем, учим и исповедуем, что невозрожденная воля человека не только отвращается от Бога, но также стала врагом Божьим, и, таким образом, она имеет склонность и желание к тому, что порочно и противно Богу» (статья 3). Отсюда они делают заключение: «Мы отвергаем также заблуждение семипелагиан, которые учат, что человек своими собственными силами может начать свое обращение, но без благодати Духа Святого не может завершить его» (статья 10).

Следующий подпункт выражает несогласие составителей этого Вероисповедного документа с собственным мнением Филиппа Меланхтона, имя которого здесь не упоминается: «А также мы не согласны, когда учат, что, хотя человек в проявлении своей свободной воли до возрождения слишком слаб, чтобы начать и своими силами произвести обращение к Богу, и чтобы от всего сердца повиноваться Ему, но все же, если Святой Дух, путем проповеди Слова, положил начало и, тем самым, предложил Свою милость, то человек по собственной воле, опираясь на свои собственные силы, может добавить к этому что-то, пусть малое и ничтожное, способствуя и помогая этому процессу, образуя и подготавливая себя к благодати, и что он может сам постичь и принять благодать и уверовать в Евангелие».

Из последней цитаты видно, что Меланхтон не был правильно понят, потому что, возможно, неточно сформулировал свою мысль. Она не исключает существование еще одного альтернативного мнения, соглас-

но которому Дух Святой предоставляет всем невозрожденным людям способность сопротивления греху, в частности, в их убеждениях. Тех же из них, кто задействуют эту способность, нельзя считать достигшими ее результатов – покаяния и веры – самостоятельно. Это – синергическое (совместное) действие Духа Святого, дающего всем людям Свою способность, и тех из них, кто отзываются на это Его действие послушанием. Эта мысль отлично согласуется со сказанным в статье 15, где осуждается возможность того, что «Святой Дух дается тем, кто преднамеренно и упорно противостоит Ему». Следовательно, Он дается всем тем, кто не противостоит Ему «преднамеренно и упорно».

Хотя в эти слова лютеранские богословы вкладывали смысл свободы воли уже обращенного человека, их можно было отнести к необращенным, на которых было направлено не возрождающее, а подготавливающее к этому возрождению действие Духа Святого. Это предварительное и универсальное воздействие Духа Святого предоставляет людям возможность, которой они должны воспользоваться самостоятельно, а не делает что-либо вместо них. Иными словами, за свободой воли человека должно кое-что из ее способностей сохраниться. Объяснить эту неразрушенную часть свободы воли можно при помощи текста Рим. 7:18-19. Однако лютеранские составители «Формулы согласия» не выдают осведомленности в существовании такой трактовки свободы воли. И как следствие этого, в статье 16 отрицают истинность «выражений древних и современных учителей Церкви, говорящих: «Бог привлекает, но Он привлекает желающего»; подобным же образом, «При обращении воля человека не тщетна, но также производит что-то». Это также был выпад против учения Меланхтона.

И только в последней статье (19) второго раздела оставляется надежда на универсальное содержание действия Духа Святого в жизни неверующих людей: «Таким образом, до обращения человека существуют только две действующие силы, а именно: Святой Дух и Слово Божье, являющиеся орудиями Святого Духа, посредством которых Он производит обращение. Это Слово человек должен [действительно] услышать. Однако, не своими собственными силами, но исключительно посредством благодати и действия Святого Духа, он может получить и принять веру».

Третий раздел «Формулы согласия» гласит «О праведности верой пред Богом», и суть его выражена в статье 5: «Мы веруем, учим и исповедуем, что одна лишь вера является средством и орудием, посредством которого мы принимаем Христа, и, таким образом, во Христе ту праведность, которая имеет значение пред Богом – ради Христа эта вера вменяется нам в праведность (см. Рим. 4:5)». По этому вопросу между мнениями Меланх-

тона и остальных лютеран не существовало различий. Не велось спора и об условиях спасения, из которых исключались дела. Лютер писал об этом в «Свободе христианина»: «Наша вера во Христа освобождает нас не от дел, но от ложного отношения к делам — от глупой предпосылки о том, что оправдание достигается делами. Вера избавляет, исправляет и сохраняет наше сознание, так что мы знаем, что праведность не состоит в делах, хотя дела не могут и не должны отсутствовать».

При этом все же важно было бы задаться вопросом: «Является ли вера личным выражением человеческой воли или же чем-то внешним по отношению к человеку?» В статье 25 этого раздела перечисляется четыре «существенных и необходимых элемента» оправдания: (1) благодать Божья; (2) заслуга Христа; (3) Евангелие и (4) вера. Такое подразделение имеет параллели с «Апологией» Меланхтона (разд. 4, ст. 53). Первые три составляющие, называемые «универсальными» частями оправдания, затем становятся «индивидуальными» частями оправдания, когда они присваиваются через веру.

В современных публикациях «Формулы согласия» почему-то 25-я статья третьего раздела опущена. Не по той ли причине, что в «Апологии» Меланхтона эта вера называется fides specialis или личной верой? Однако именно этому учил и сам Лютер в своих «Лекциях по Посланию к Римлянам»: «Вера оправдывает потому, что она ухватывается за это сокровище, за присутствующего Христа. И обладает этим сокровищем... Таким образом, Христос, за Которого «ухватилась» вера и Который живет в сердце, является истинной христианской праведностью, за счет которой Бог вменяет нам праведность и дарует вечную жизнь». Заметьте, по Лютеру, не Бог хватает нас Своей верой, а мы хватаем Его своей. К таким же выводам приходит и современный католический теолог-модернист Ганс Кюнг в своей работе «Оправдание»: «При чтении текстов (Писания), в которых идет речь об оправдании в связи со смертью и воскресением Иисуса Христа, бросается в глаза то, что все они явно ссылаются на веру как таковую, саму по себе (например, Рим. 4:5, 20-25)».

Вторым пунктом (после вопроса об участии свободы воли в деле обращения грешника) различия между учением Меланхтона и богословием «Формулы согласия», являлся вопрос предопределения. Этой теме в данном вероисповедном документе был посвящен одиннадцатый раздел. В статье 4 о предопределении сказано следующее: «Должно тщательно соблюдаться различие между такими понятиями, как вечное предведение (предопределение) Божье и вечное избрание (предызбрание) Его чад к вечному спасению. Ибо «предзнание» или «предведение» — то есть свойство, заключающееся в том, что Бог видит и знает все до того, как это происходит,

которое называется Божьим предведением — простирается на все твари, как хорошие, так и плохие». В следующей же статье идет речь об «одностороннем» предопределении: «вечное избрание Божье, или предопределение, то есть Божье предназначение ко спасению — не простирается одновременно на благочестивых и порочных, но только на чад Божьих, которые были избраны и предопределены к вечной жизни до основания мира».

Разумеется, даже при такой трактовке предопределения, восходящей к Августину, было непонятно избирательное отношение Бога к погибшим. Получается, что Бог специально не планировал губить никого из людей, но так и не смог предотвратить гибель некоторых из них. Фактически, это было прикрытое учение о спасении одних и погибели других, ведь невозможно путем предопределения участи спасенных не предопределять в то же самое время и участь осужденных. Авторы «Формулы согласия» совершенно безосновательно относили предопределение Бога лишь к добру, а Его предведение лишь к злу. Таким способом они лишь прикрывали проблему происхождения зла, но не решали ее. Равным образом оставался не выясненным вопрос, почему Бог пожелал из общей массы грешных людей, некоторых спасти. Разумеется, на пути августинистского монергизма на этот вопрос не существовало ответа. Человеческая природа оказывалась способной и активной лишь для выражения зла, и полностью лишалась возможности проявлять свое личное отношение к добру и спасению. Это положение дел не могло устраивать проницательного Меланхтона.

Правда, создатели «Формулы согласия» упоминают проблемы кальвинистского супралапсарианства в разделе 11: «Ибо это представление порождает во многих странные, опасные и вредоносные помыслы, которые производят и укрепляют либо чувство безнаказанности и нежелание раскаиваться, либо чувство безысходности и отчаяния — так что они впадают в мучительные помыслы (ибо так некоторые, хотя бы иногда, думают с опасностью для себя), и говорят: «Поскольку до основания мира (Еф. 1:4) Бог предузнал (предопределил) избранных Своих ко спасению, и предведение Божье нерушимо и никем не может быть изменено (Ис. 14:27; Рим. 9:19) — следовательно, если я предызбран ко спасению, ничто не может повредить мне в этом отношении, даже если я совершаю всевозможные грехи и постыдные вещи, избегая покаяния, не уделяю должного внимания и почтения к Слову и Таинствам, не проявляю никакого интереса ни к покаянию, ни к вере, ни к молитве, ни к благочестивой жизни — но я, мол, тем не менее, должен быть спасен и буду спасен, потому что предведение (предызбрание) Божье должно осуществиться. Если же я, наоборот, не избран (не предопределен) — то мне все равно

ничто не поможет, даже если я буду очень озабочен Словом, если я буду каяться, веровать и т.д.; ибо я не могу воспрепятствовать исполнению или же изменить предведение (избрание) Божье»» (статья 10).

Однако далее простого перечисления отрицательных последствий они не идут. Правда, признание ими тезиса о всеобщем искуплении приближается к позиции Арминия, хотя и не доходит до своего логического конца: «Как проповедь покаяния, так и обетование Евангелия является универсальным (всеобщим, вселенским) — то есть имеет отношение ко всем людям (Лк. 24:47). По этой причине Христос заповедал, чтобы покаяние и прощение грехов проповедовалось во имя Его среди ВСЕХ народов. Ибо Бог возлюбил МИР и отдал Сына Своего (см. Ин. 3:16). Христос взял на Себя грех МИРА (см. Ин. 1:29), отдал Плоть Свою за жизнь МИРА (см. Ин. 6:51); Его Кровь есть умилостивление за грехи ВСЕГО МИРА (1 Ин. 1:7; 2:2). Христос говорит: «Приидите ко Мне, ВСЕ труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас» (Мф. 11:28). «Ибо всех заключил Бог в непослушание, чтобы ВСЕХ помиловать» (Рим. 11:32). «Господь... долготерпит нас, не желая, чтобы кто погиб, но чтобы ВСЕ пришли к покаянию» (2 Пет. 3:9). «Один Господь у всех, богатый для ВСЕХ призывающих Его» (Рим. 10:12). «Правда Божия чрез веру в Иисуса Христа во ВСЕХ и на ВСЕХ верующих» (Рим. 3:22). «Воля Пославшего Меня есть та, чтобы ВСЯКИЙ, видящий Сына и верующий в Него, имел жизнь вечную» (Ин. 6:40). К тому же — такова заповедь Христа, чтобы всем, кому проповедовалось покаяние, также предлагалось и Евангельское обетование (Лк. 24:27; Мк. 16:15)». Этому утверждению, правда, в «Формуле согласия» не дано надлежащего истолкования, состоящего в том, что искупление Христово не только обеспечило всем людям спасение, но и предоставило им реальную возможность иметь его. А воспользоваться ею должен был грешник собственной верой и покаянием. Вот этого синергизма и требовал Меланхтон.

Лютеране же, монергического покроя, стали утверждать, что Бог допускает зло, неверие и погибель некоторых людей, не задумываясь над тем, каким же образом это можно согласовать с Его желанием спасти все человечество. К тому же не было ясности по вопросу, какой способностью мог обладать грешник, чтобы воспрепятствовать этому универсальному желанию Бога. Неужели действие «первородного греха» было сильнее желания Бога спасти всех людей? Из этого противоречия лютеране так и не выбрались, несмотря на то, что рядом с ними находился выдающийся предшественник Арминия.

Исповедуя принцип универсальности искупления, лютеране тем самым сталкивали лбами две воли Бога (предписывающую и попускаю-

щую), примененные к одному и тому же человеку. И здесь они попадали в ловушку: пусть Бог принуждает лишь к добру, но как это можно согласовать с тем, что Он попускает тому же самому человеку делать зло? Следовательно, Бог не может принуждать ни к добру, ни к злу, хотя Он и влияет непринудительным образом в сторону добра.

Лишь статья 40 «Формулы согласия» выглядит по-арминиански: «Как Бог предписал в Своем (вечном) плане, что Святой Дух должен призывать, просвещать и обращать избранных через Слово, и что Он будет оправдывать и спасать *всех тех, кто истинной верой принял Христа* — так Он также предопределил в Своем плане, что Он ожесточит, лишит спасения и осудит тех, кто (был) призван через Слово, *если они отвергнут Слово и воспротивятся Духу Святому*, желающему эффективно действовать в них через Слово и сохранять их в нем. И именно это значит, что много званых, но мало избранных». Этими словами лютеране отвергали принцип непреодолимости благодати Божьей даже в жизни христианина, что противоречило их представлению о предопределении к спасению избранных. Получалось, что Бог мог не спасти даже избранного.

Заявив о желании Бога спасти всех людей, лютеране так и не могли признать условный характер осуществления этого желания. Но если христиане имеют способность «отвергнуть Слово и противиться Духу Святому», то не по той ли причине, по которой могут делать это и грешники? Бог через пророка Осию (13:9) восклицает: «Погубил ты себя, Израиль, ибо только во Мне — опора твоя!» Разве не говорят эти слова о вине самого Израиля и его способности воспользоваться этой опорой? Разве не следовало бы слово «если» употребить и для описания обращения неверующих людей? Наконец, если благодать Божья не принуждает к спасению верующего, тогда почему она должна делать это по отношению к неверующему?

Как видим, в вопросе предопределения, лютеране времени написания «Формулы согласия», не были до конца последовательными сторонниками доктрины Августина, отстаивая непринудительный характер предопределения, всеобщее искупление Христа и, по крайней мере, синергизм в деле освящения христианина. Они даже близко подошли к арминианству по вопросу понимания универсального характера действия Духа Святого, но так и не сделали этого: «Они (люди) должны оставить свои грехи, покаяться, уверовать в Его обетование и всецело уповать на Него. И, поскольку мы не можем сделать этого сами, своими собственными силами, Святой Дух желает выработать, создать в нас эти вещи, а именно — покаяние и веру, посредством Слова и Та-

инств» (статья 71 из раздела 11). Но и в этом была не их собственная заслуга, а заслуга Меланхтона, с критикой которого, основных идей кальвинизма, они были частично согласны.

Синергические взгляды вызвали полемику в лагере лютеран, но в конечном итоге содействовали обособлению лютеран от кальвинистов по вопросу понимания характера предопределения. Находившийся на стороне лютеран граф Фредерик Вюртембергский попытался примирить спорящие стороны, созвав в марте 1586 года конференцию в Момпельгарде, проходившей с участием ревностного кальвиниста и зятя Кальвина, Теодора Беза. Однако за восемь дней работы конференции согласия достигнуто так и не было. Глава лютеран Якоб Андреа отказался на прощание пожать руку лидеру кальвинистов. Правда, он предложил женевскому реформатору руку в знак его любви к нему как к человеку, которую Беза, посчитав это за оскорбление, сразу же отклонил.

Таким образом, все возражения кальвинизму были включены в лютеранское вероисповедание под названием «Формула согласия» (1577), составленное такими маститыми богословами, как Якоб Андреа (ок. 1528-1590), Мартин Хемниц (1522-1586) и Николас Зельнекер (1532-1592). Эта книга считается венцом лютеранской теологии, подведшей итог тридцатилетнему спору лютеран с кальвинистами. Правда, в двух статьях «Формулы согласия» отвергается учение Меланхтона о синергизме между свободой воли человека и Божественной благодатью. Между тем, эта критика была ошибочной, поскольку заведомо приписывала каждому человеческому желанию исключительное противление Богу.

Учение Меланхтона о синергизме в вопросе восприятия Божественной благодати в дар (не заслуживания ее) опиралось на утверждение о способности свободы воли человека к моральному выбору. Даже такой оппонент Меланхтона по этому вопросу, как Мартин Хемниц, и тот был вынужден признать свободу воли и синергизм, хотя лишь в жизни христианина. Вот что он писал в своем комментарии на «Общие принципы теологии» Меланхтона (разд. 7, «Совершенно ли бездейственна и тщетна наша воля при обращении»): «Мы не должны думать, будто следует, бездействуя и ощущая себя в безопасности, ждать того, что действием Святого Духа в нужное время, и без каких-либо усилий с нашей стороны, произойдет обновление и изменение. Ибо невозможно указать какой-то конкретный момент, когда освобожденная воля начинает действовать. Однако, когда предваряющая благодать, то есть, первые начатки веры и обращения даются человеку, тотчас же начинается борьба между плотью и Духом, и очевидно, что эта борьба происходит отнюдь не без всякого действия со стороны нашей воли».

Далее Хемниц продолжает в том же духе: «Все, сказанное о предваряющей, подготовительной и действующей благодати, указывает на то, что начальные этапы обращения являются не нашим, но Божиим делом, — это Бог Словом и Духом предшествует нам, побуждает и направляет нашу волю. После того, как это побуждение воли было совершено Божией силою, человеческая воля уже не совершенно пассивна, но, будучи побуждаема и поддерживаема Святым Духом, она перестает сопротивляться Богу, уступает и содействует (synergos) Ему, и т.д.».

Здесь Хемниц выворачивает синергизм навыворот: вместо того, чтобы приписывать монергизм в деле освящения, а синергизм в деле оправдания, он делает все наоборот. В результате такой метаморфозы получается, что Бог, не считавшийся со свободой воли до обращения человека, начинает с ней считаться после этого события. Крайним следствием этого учения является возможность отпадения от благодати. Получается, что благодать освящения менее решительна, чем благодать оправдания или спасения. В действительности же, благодать не принуждает человека ни до его обращения, ни после.

Это был вынужден допустить даже сам Хемниц: «Среди скрытых искр и немощных начинаний предваряющей благодати *воля не остается тщетною, но начинает борьбу между плотью и Духом*. Эти положения весьма важны для нас, — нам следует относиться к ним не как к тщетным спорам или бесполезным примерам, но как к *серьезным покаянным усилиям каждого человека*... Мы уже говорили, что когда Августин читал Hortensius Цицерона, он *естественными силами своей воли обрел стремление к истине*, после чего разочаровался в Библии и впал в манихейскую ересь».

Августин в своей «Исповеди» (кн. 8, гл. 2) действительно называет свой путь к Богу «долгим и извилистым». Однако Августин имел и тогда свободу воли, пусть даже очень слабую, что видно из этих его слов: «У меня не было что ответить Тебе, когда Ты сказал мне: “Встань, спящий” (Еф. 5:14), кроме какого-то невнятного и сонного: “Да, сейчас, сейчас, погоди немного”. Но мое “немного” было бесконечно, и мое “сейчас, сейчас” растянуто на века...» Даже такую «трость надломленную и лен курящийся» Бог не только принимает, но и ожидает от грешника, чтобы поднять его и довести до полного покаяния и веры.

Говоря о меланхтоновой триаде «участников благих деяний», Хемниц отмечает: «Воля человека отнесена к участникам в благих деяниях, потому что она может противиться Святому Духу (Деян. 7:51) и способна разрушать дела Божии (Рим. 4:20). Саул принял Слово Божие, и благой Дух Божий направлял его, то есть два [из перечисленных] участника

присутствовали. Но поскольку Саул противопоставил этому действие собственной воли, Святой Дух отступил от него (1 Цар. 16:14). Так и в Мф. 23:37 мы читаем: «Сколько раз хотел Я собрать детей твоих, как птица собирает птенцов своих под крылья, и вы не захотели!»» Хемниц даже не замечает того, что последний цитируемый им текст относится не верующим людям, а к неверующим, да и ветхозаветные праведники никогда не знали полноты Божественной благодати, доступной верующим Нового Завета. Неужели свобода воли способна только отпадать? Нет, даже Хемниц этого не признает, но упрямо приписывает все доброе в человеке только, так сказать, постхристианскому состоянию.

В заключение, Хемниц пишет: «Когда разум слышит Слово и размышляет о нем, он укрепляется и не противится. Действительно, когда он по-настоящему борется, что мы видим в случае с Августином, тогда, несомненно, Святой Дух действует и движется, направляя нашу волю и помогая ей. Итак, мы должны искать, молиться и стремиться». Однако разве эти пожелания не могут относиться к неверующим людям? Разве не происходит приближение к моменту нашего покаяния постепенным образом? Разве путь к Богу не знает борьбы? Разве он не требует духовных усилий и послушания? На все эти вопросы Меланхтон ответил бы только твердым «да».

Меланхтон и его сторонники смогли защитить лютеранство лишь от крайностей кальвинизма. Дальше его труд продолжили другие богословы. Первый доктринальный спор в Лютеранской Церкви, касавшийся отношения между универсальной праведностью Христа и условным сообщением ее отдельному верующему, связан с именем Сэмюэла Хубера (ок. 1547-1624), швейцарского богослова, перешедшего из кальвинизма в лютеранство. В своей книге *Christum esse mortuum pro peccatis omnium hominum* (1590) Хубер богословски сформулировал и библейски обосновал тезис о всеобщем искуплении Христа, утверждавший, что Христос умер за грехи всех людей. Получалось, что воля Божья не могла предопределить одних людей к погибели, а других к спасению. Если так, тогда спасение находилось в зависимости от поведения самих людей, а, следовательно, стройное здание кальвинизма рушилось. В конечном счете, протестантизм был расколот на два лагеря, представленный соответственно лютеранами и кальвинистами. Первые были склонны считать природу грешника поврежденной лишь частично и исправимо, вторые — полностью и необратимо. Кальвинистской доктрине так и не удалось занять ведущие позиции в протестантизме.

В данном споре Англиканская церковь присоединилась к мнению лютеранских богословов. Вера не считалась ни заслугой, ни делом христиа-

нина, достойным справедливого воздаяния, а лишь выражением просьбы к Богу. Англиканский богослов Ричард Хукер в своих «Определениях оправдания» выразил это так: «Воистину, Бог оправдывает верующего, но не по достоинству его веры, а по достоинству того, в Кого он верует» (Richard Hooker, Definition of Justification, *Ecclesiastical Polity* [1593-97], ch. 33). При этом вера остается, хоть и не заслугой человека, но выражением его смирения перед Богом. И это смирение должен выразить сам человек, добровольно отказавшись от тщетных попыток самоспасения в пользу посвящения себя Богу. Как выразил это Уильям Темпл, «все — от Бога; единственное, что сам я могу привнести для своего искупления — это грех, от которого меня нужно искупить» (William Temple, *Nature, Man and God* (Macmillan, 1934), P. 401). Свой грех мы должны сами осудить и принести к Голгофе. Это вместо нас не сделает Бог.

Последнюю точку в развитии синергических идей Меланхтона поставил Якоб Арминий. Этот известный голландский богослов имел доступ к трудам различных представителей синергизма, видное место среди которых занимал Меланхтон. Именно в этом состояла величайшая из заслуг этого великого «учителя Германии», однако изложение содержания учения Арминия не входит в задачи данной статьи.

Меланхтон и его попытка сближения с православием

Поскольку католики отреагировали на Аугсбургское исповедание 1530 года отрицательно, у Меланхтона возникла идея сблизиться с Православной церковью Константинопольского патриархата. Примечательно, что попытку познакомиться предпринял и сам константинопольский патриарх Константинопольский Иоасаф II (1555-1565). Как только сведения о возникновении Лютеранской церкви достигли Константинополя, патриарх послать в Виттенберг диакона Димитрия Мизоса для сбора сведений о новом учении. Диакон отправился в Виттенберг в 1559 году и прожил там полгода, собирая материал. Когда он готовился к возвращению в Константинополь, Меланхтон передал Димитрию письмо для вручения патриарху, написанное в самых теплых тонах.

В письме лидер лютеран заверял патриарха: «Мы благоговейно следуем определениям святых соборов относительно догматов, и мы остаемся преданными учению отцов: Афанасия, Василия, Григория, Епифания, Феодорита, Иринея и всех других, которые единомысленны с нами. Мы учим, что благочестие заключается в истинной вере и повиновении

закону Божьему, а не в суевериях и самовольных служениях. Итак, просим не верить клевете, которую враги распространяют на наш счет». Наряду с личным посланием Меланхтон послал патриарху экземпляр Аугсбургского исповедания на греческом языке, в качестве доказательства истинности вероучения Лютеранской церкви и ее близости к Православию. Отправив с диаконом Димитрием письмо и текст Аугсбургского исповедания, Меланхтон рассчитывал на скорый ответ патриарха Иоасафа II, однако ответное письмо пришло с большим запозданием, уже после смерти Меланхтона в 1560 г.

Вторую попытку сближения лютеран с Константинопольской церковью предприняли богословы Тюбингенского университета - канцлер (ректор) Яков Андреа и профессор Мартин Крузий через австрийское посольство в Турции, в частности Стефана Герлаха. В августе 1573 года Герлах прибыл в Константинополь и передал их письмо патриарху Иеремии II, недавно занявшему патриарший престол. Поскольку ответа не последовало, в следующем году они передали патриарху новое письмо. Лишь в 1576 году патриарх Иеремия отправил свой ответ лютеранским богословам, состоявший в одобрении их желания присоединиться с Православной церкви. Однако в 1581 году православный патриарх изменил свою первоначальную позицию, отправив тюбингенским богословам послание, содержавшее критику их учения и отказывавшее в возможности соединения.

Что же привлекало в православии Меланхтона? Меланхтон знал, что на Востоке получило широкое распространение синергическое учение Иоанна Кассиана, с которым он был солидарен. Неудивительно, что Вероисповедные документы православия придерживались синергического понимания сути спасения. Например, в Православном Исповедании редакции Досифея можно прочесть: “Веруем, что человек, падший через преступление... не лишился той природы и силы, которую получил от преблагого Бога... Ибо в противном случае он сделался бы не разумным, и, следовательно, не человеком. Но он имел ту природу, с которой сотворен, и природную силу, свободную, живую, деятельную, так, что он по природе может избирать и делать добро, убегать и отвращаться зла” (ст. 14). Существование этой природной «силы» признавали и католические богословы, придумавшие для обозначения её специальный термин: «синдересис», очень часто встречающийся в текстах Фомы Аквинского и Дунса Скота. Однако это учение у них не было выражено столь ясно, как у православных теологов.

Попытка Меланхтона наладить контакт с Константинопольской Православной церковью оказалась безуспешной, однако его труды

пользовались большим успехом даже в России. Так, последователем Меланхтона среди украинцев был Лука Лоссий, который в 1622 году перевел на украинский язык некоторые произведения своего учителя. А преподаватель Киево-Могилянской академии Григорий Конисский рекомендовал для всякого образованного человека чтение сочинений Меланхтона Виттенбергского. Все это говорит о том, что собственные идеи друга и сподвижника Мартина Лютера нашли благоприятную почву на русской земле. В Германии наиболее полное собрание сочинений Меланхтона было издано Бретшнейдером и Биндсейлем в «Corpus reformatorum» (28 т., Брауншвейг, 1834-1860).

Заключение

На этом мы завершим наше изучение богословия Филиппа Меланхтона. Из него мы узнали, что современное лютеранство обязано этому человеку многим, и, прежде всего, защитой от крайностей такого опасного учения как кальвинизм. Благодаря богословским усилиям Меланхтона, из пяти пунктов кальвинизма в лютеранстве остался лишь первый, то есть учение о полной испорченности природы человека, да и то — с серьезным ограничением. Лютеране не признают сегодня ни абсолютного предопределения, ни неотразимости благодати, ни ограниченного искупления, ни безусловных гарантий спасения. На трудах этого великого протестантского богослова воспиталась целая плеяда богословов-синергистов, включая и реформатских. Все они продолжали его дело, тем самым приближая восход на богословском небосводе такого светила, как Якоб Арминий. Теперь можно смело приступить к изучению содержания богословия этого великого синергиста.

ОПРОВЕРЖЕНИЕ БОГОСЛОВИЯ НАСИЛИЯ

Что такое богословие насилия?



огословие насилия — это богословие, оправдывающее применение насилия в богоугодных целях. Оно пытается доказать, что у Бога нет иных способов достижения Своих интересов в этом мире, как посредством использования средств принуждения, будь они физические или психологические, естественные или сверхъестественные. Альтернативная этому взгляду точка зрения такова: Воля Бога не только выражается в осуществлении Его действий, но и в наделении их нравственным смыслом и разумном оправдании.

Богословие насилия не следует отождествлять с богословием силы. Божья честь отличается от, присущих обычным смертным, гордости и препирательству. Богу нет нужды «доказывать» Свое превосходство над людьми, поскольку это было бы равнозначно Его уязвимости. Бога нельзя уподобить восточному деспоту, ревностно оберегающему свои прерогативы власти при помощи жестоких расправ с любой оппозицией, у которого не существует различия между наказанием справедливым и своевольным.

Нам с детства известна русская басня «Слон и Моська» И.А. Крылова (кстати здесь вспомнить и другую — «Волк и Ягненок»). Она очень подходит для описания поведения Бога по отношению к угрозе Его власти. Слон спокойно реагирует на непрекращающийся лай неугомонной собачонки. Такой образ Бога вполне понятен и естественен, поскольку Он обладает не только силой, но и благородством. Когда же Творца миров изображают безудержно ревнивым властителем, не позволяющим никому в Его владениях рассуждать иначе, чем Он, тогда смысл басни кардинально изменяется: слон начинает метаться из стороны в сторону,

пытаясь растоптать величественно молчащую Моську, которая лишь игриво уклоняется от Его посягательств. Воистину, уверенности в своей силе у слона тем больше, чем больше он дает свободы Моське.

Тем не менее, сторонникам богословия насилия ближе по духу разговор о формальных признаках власти — «правах» Бога. Это позволило им обосновать тезис об абсолютной власти Бога, не ограниченной моральными Его качествами. В данном богословии Бог не только *может* делать, но и исключительно *совершает* в этом мире все, включая страдание и зло. Он не может терпеть рядом с Собой никакой другой воли, никакой другой свободы, даже в форме неосуществимого желания.

Так, грехопадение Бог не допустил, а причинил, поскольку это демонстрирует Его власть над людьми. Сатана пал с Его не позволения, а принуждения. И, наконец, среди всех людей некоторые по Его суверенной воле не смогут избежать погибели. Их грехи здесь не причем, ведь весь вопрос во власти. Разумеется, сторонники богословия насилия не решаются говорить об этом столь откровенно, однако их представление о неотразимости Божьих действий в этом мире не допускает иных выводов.

Возникновение богословия насилия

Впервые, если не брать во внимание силовое насаждения христианства императором Феодосием, данный тип рассуждений появился у средневекового теолога Августина Гиппонского (354-430), кстати, юриста по профессии. Этот африканский епископ выступил с одобрением примененного императором силового подавления еретиков-донатистов. После объявления вне закона донатистов, Августин в 412 году заявил еще нечто странное: насилие в этом мире спасет еретиков от вечного наказания в мире будущем. «Многих нужно призывать к их Господину с помощью розог земных наказаний как дурных рабов и беглых невольников... Почему бы церкви не принудить своих заблудших детей вернуться к ней, коль эти заблудшие дети сами используют силу, чтобы погубить других» (Письмо №185).

Этим этот гиппонский епископ освятил и санкционировал использование католической церковью принуждения по отношению к инаковерию и неверию в виде средневековой инквизиции. Таким образом, Августин первым в истории христианства заявил, что Бог принуждает людей к спасению: «Сия благодать, даруемая тайно сердцам человеческим по Божественной щедрости, никаким жестоким сердцем не отвергается» («О предопределении святых», 8.13). Получалось, коль Бог

принуждает к спасению внутренне, христианин имеет право принуждать к нему внешним образом.

Создав из, поддающихся специфическому истолкованию текстов Писания, понятие все преодолевающей благодати, Августин столкнулся с вопросом объяснения случаев, когда воля Божья не достигалась (Мф. 23:37; Лк. 13:34; 1 Пет. 2:15; 5:16-18; 2 Пет. 3:9; Рим. 12:2; 1 Фес. 4:3; 1 Тим. 2:4). Не зная, как разрешить эту трудность, Августин предположил, что Бог решил спасти не всех людей, а лишь некоторых, в жизни которых Он и не проявляет настойчивости. Отсюда и его учение об избрании: «...становятся избранными: не те, кто избирается, потому что уверовал, но кто избирается, чтобы уверовать» («О предопределении святых», 17.34).

Коль противиться благодати Божьей невозможно, избранный не может отпасть от Бога (см. «О даре устояния», 1-33). Неотразимость благодати означала и то, что не существует такого понятия, как допущение, поскольку Бог все лишь причиняет и не может позволить существовать тому, что противоречит Его воле. Но как же быть с грехами избранных? Августин ответил от имени Бога: «Ты хочешь грешить? Ладно, делай то, что тебе нравится... Только лица Моего не увидишь ты никогда» («Толкование на Псалом 127», 9). «Никогда», в его понимании, значило «никогда на земле».

Так было положено основание богословию насилия. Один из приверженцев этого учения Луис Беркоф, нисколько не смущаясь, цитирует высказывание Каниса о новаторской его сути: «Это является достоверным фактом, не знающим исключений и признанным всеми знатоками в этом вопросе, что все доавгустинские Отцы учили, что в усвоении спасения существует сотрудничество свободы и благодати» (Л. Беркоф. История христианских доктрин. — СПб. — 2000. — с. 227).

От преследования католического к преследованию протестантскому

Учение Августина получило развитие в период Реформации и связано с личностью Джона Кальвина (1509-1564). Выходец из Франции, Кальвин получил приличное образование в Париже и Орлеане. С 1533 года, когда он примкнул к Реформации, он долго искал безопасного пристанища в Европе. Вскоре он опубликовал, принесшее ему известность, сочинение «Наставления в вере» (1536), составленное в духе ветхозаветной теократии. Кальвин многократно переделывал эту работу, пока она не приняла окончательный вариант в издании 1559 года.

Касательно предмета нашего размышления, Кальвин считал, что светское государство должно быть полностью подчинено руководству церкви. В этом он сильно отступил от Августина, поскольку тот допускал возможность лишь частичного сотрудничества церкви и государства. У Кальвина же власть, не желающая опекать церковь, не могла считаться законной, то есть богоугодной. Этими же мыслями была переполнена и брошюра зятя Кальвина, Теодора Беза, направленная на оправдание физического преследования и казни еретиков.

Возглавив женевскую протестантскую общину в 1541 году, Кальвин приступает к воплощению ветхозаветного идеала построения царства Божьего на земле.

По Кальвину, неотразимость Божьей воли означала, что новую жизнь уверовавший человек должен получить сразу же и в максимальном своем выражении. Если этой разительной перемены на наступало, такового считали «изначально невозрожденным» человеком. По этой причине Кальвин разработал подробную регламентацию жизни, находящихся в его подчинении людей, и беспримерную «духовную» дисциплину в Женеве.

Под угрозой наказания отвергались, как греховные излишества, любые проявления развлечений, вплоть до громкого смеха на улице или ограничения в еде и одежде. Театры опустели, искусства пришли в упадок. Естественное течение жизни утратило жизненный пафос. Все были охвачены страхом возможных преследований, поскольку по городу рыскали специализированные отряды сыщиков, чье благополучие зависело от количества обнаруженных ими нарушителей. Люди стенали от такой «христианской власти», как от любого другого диктата, а все их «освящение» было явно вынужденным страхом наказания.

За период 1542-1546 годов в Женеве с одобрения Кальвина было вынесено 57 смертных приговоров и 76 постановлений об изгнании из города осмелившихся прекословить его взглядам. В одном лишь 1545 году более 20 мужчин и женщин были сожжены на костре по обвинению в колдовстве и ереси. Остальные провинности карались более гуманно – через обезглавливание, утопление, высылка, конфискация имущества, бичевание, штрафы и т.д. Численность, подвергшихся различного рода наказанию, исчислялась сотнями людей, при том, что сама Женева имела население порядка 16 тыс. человек. К 1555 году Кальвин подвергает казни или изгоняет из города оппозицию и становится единовластным «женевским папой». Его мнение о подчинении государства церкви стало безоговорочным.

Как это могло случиться, что богослов, прекрасно понимающий запрет Нового Завета на физическое преследование еретиков (Мф. 13:24-

30,36-43; Ин. 12:47; 15:18-20; Иуд. 9; Гал. 1:8-9; Тит. 1:9-11), мог написать следующие слова: «Тот, кто сомневается в справедливости приговора еретиков и богохульников к смертной казни, вольно или невольно разделяет с ними их вину. Речь идет не о человеческих полномочиях — так говорит Бог, устанавливающий вечную власть Своей Церкви» (цит. по: Schaff. *History of the Christian Church*. Vol. 3. P. 791).

Комментируя текст Мф. 13:38, Кальвин писал вопреки очевидному смыслу, что «поле есть церковь», поскольку именно это ему и нужно было увидеть в нем: хотя в церкви «вырывать плевелы» нельзя, можно — в мире. Таким образом, право казнить еретиков родоначальник кальвинизма основывал на убеждении, что положение предопределенных к погибели неизменно, от них нельзя ожидать никаких изменений и раскаяния, потому что «так говорит Бог». Мало того, у Бога нет средств наказать виновного, как только руками и властью Кальвина.

Показательно, как в 1553 году по личному настоянию Кальвина (см. его письмо к Бодуэну в 1562 году) был казнен через сожжение крупный естествоиспытатель и богослов Мигель Сервет (1511-1553). Первым обвинением ему было выдвинуто то, что он высказывал антитринитарные идеи в духе христианского унитаризма, не менее еретические, чем воззрения Афанасия Великого, отстаивавшего Троицу с позиций христианского модализма. Вторым обвинением против него было несогласие с детокрещением. При этом имущество известного ученого было конфисковано, а он сам без права защиты был брошен в тюрьму, где провел три с половиной месяца при унизительном обращении с целью отречения.

Обвинение в отрицании Троицы было лишь косвенной причиной, поскольку антитринитарные свои труды Сервет написал ранее «Восстановления христианства» (1553), в котором открыто бросил вызов всему богословию Кальвина. Неудивительно, что для травли этого ученого Кальвину пришлось вступить в сговор с ненавистными ему католиками. Однако те, так и не решились предать смерти этого ученого и медика, организовав ему побег. Однако, избежав смерти от рук инквизиции Рима, Сервет не смог избежать смерти от инквизиции Кальвина.

Когда Сервет неожиданно появился в той самой церкви, где проповедовал Кальвин, он был узнал и арестован. При этом Кальвин не хотел выступить в роли его обвинителя, поскольку по тем законам он должен был сесть в тюрьму до времени выяснения справедливости выдвинутого обвинения. Боясь передать дело независимым судьям, Кальвин посадил в тюрьму своего секретаря, которого снабдил нужными для следствия материалами. Действительно, его опасения оправдались, так что, когда дело повернулось не в его пользу, он открыл свои карты, признав, что это он яв-

ляется подлинным обвинителем Сервета. Такой маневр сработал: городской совет отступил от своего решения изгнать Сервета из города.

Соглашаясь с просьбой Сервета о замене сожжения на обезглавливание, Кальвин преследовал ясную цель: ему хотелось, чтобы дело выглядело гражданским, а не религиозным. Тем не менее, городские власти не согласились на это, сделав Сервета именно религиозным преступником, что стало глубоко символичным и обрело широкий общественный резонанс. По этой же причине Кальвин не пожелал присутствовать на казни, но поручил осуществить эту черновую работу своему сподвижнику, Фарелю.

Умирая в пламени горящего костра, Сервет не прекращал взывать к Богу о помощи. Последний его душераздирающий крик был таким: «Господи Иисусе, Сын вечного Бога, помилуй меня!» Примечательно, что прощения Сервет просил не у Единого Бога, а у Его Сына, Иисуса Христа, Которого назвал Своим Господом. Это была самая большая его уступка христианскому учению, к сожалению, обращенная в пустоту. Сервет, всегда искавший справедливого богословского диалога с Кальвином, и не побоявшийся показаться ему на глаза прямо на проповеди, теперь, находясь в пламени горящего костра, никак не мог поверить, чтобы истинный христианин мог совершать нечто подобное.

Оба, и Фарель, и Кальвин, до конца надеялись, что Сервет испугается сожжения живьем (римские палачи осуществляли такую казнь лишь над предварительно лишенным сознания человеком) и отречется от своих взглядов. На самом деле это им нужно было не для торжества правды, а для оправдания собственной жестокости, которую они обрушили на этого христианского еретика. Вот почему Кальвин позаботился, чтобы запоручиться мнением других лидеров Реформации, которые, однако, призвали его к менее жестокой расправе над виновным. Однако для Кальвина, охотно принимавшего других людей, весьма далеких от тринитарной ортодоксии, Сервет был ненавистен, поскольку обладал умом и характером, способными противостоять его авторитету. Изгнание из Женевы Кастеллио, свидетельствовало о том же: рядом с собой Кальвин не мог терпеть одаренных и самостоятельных мыслителей, даже если их и нельзя было уличить в ереси.

Казнь над Серветом для Кальвина была делом принципиально важным. Она была призвана реабилитировать пошатнувшийся авторитет «женевского папы» от проигранного им недавно дела с Жеромом Больсеком, выступившим против доктрины предопределения Кальвина. Требование Кальвина казнить «еретика» было заменено на решение выслать этого влиятельного богослова из города. Если за Больсека было кому всту-

питься, то ненавистный испанец по происхождению, Сервет, был совершенно одинок. Справиться с ним Кальвину не предоставляло никакого труда, так что он не мог противиться сопутствовавшей ему удаче.

Вскоре после насильственной смерти Сервета многие подняли свой голос против этого злодеяния. Так, известный юрист того времени Пьер Буден публично высказал свое мнение на этот счет: «Я придерживаюсь точки зрения, что Кальвин не имел права возбуждать уголовное преследование из-за спорных религиозных вопросов» (цит. по: Цвейг С. Совесть против насилия. — Киев. 1989. — с. 308).

Городской чиновник Берна и ученик Эразма Роттердамского, Церхинтес писал Кальвину: «Я открыто признаю, что тоже принадлежу к тем, кто стремится уменьшить, насколько это возможно, число смертных приговоров в отношении противников нашей веры и даже в отношении тех, кто заблуждается добровольно. И что меня особенно склоняет к такой точке зрения, так это не только те места Священного Писания, но и примеры того, как поступают в этом городе с анабаптистами. Я сам видел, как тащили на эшафот восьмидесятилетнюю женщину вместе с дочерью — матерью шестерых детей, — которая не совершила никакого иного преступления, кроме того, что отказалась крестить их. Под впечатлением этого случая я стал опасаться, что судебные власти не будут держать себя в тесных рамках, в которые ты сам их хочешь заключить, и что мелкие заблуждения будут наказывать так же, как и крупные проступки. Потому мне представляется желательным, чтобы власти были повинны скорее в проявлении излишнего милосердия и понимания, нежели в решимости пускать в ход меч... Я же, со своей стороны, лучше отдал бы свою кровь, чем позволил запятнать себя кровью человека, который не заслуживает всенепременно смертной казни» (там же, с. 312-313).

Ему вторил его друг Кастеллио: «Ты казнил Сервета либо за то, что он думал, что говорил, либо за то, что он, согласно своим внутренним убеждениям, говорил, что думал. Если ты убил его за то, что он выразил свои убеждения, то ты убил его за правду, поскольку правда и состоит в том, чтобы говорить то, что думаешь, даже если заблуждаешься. Но если ты позволил убить его только лишь за ошибочность взглядов, то твоим долгом было бы попытаться склонить его к истинным взглядам или доказать ему с Писанием в руках, что каждый, кто заблуждается в отношении истинной веры, должен быть казнен» (там же, с. 336). Фактически, Кастеллио обвинил Кальвина в умышленном незаконном убийстве.

Чем смерть Сервета отличалась от смерти Яна Гуса? Неужели, если бы последний был жив и пришел бы к власти, то делал бы то же со своими врагами? Ненависть к врагам набирает наивысшего накала, когда она ос-

вящается религиозно. Смерть Сервета явилась дополнительным стимулом для преследования католиками гугенотов, выглядевших еретиками в их глазах. Однако, если за злодеяния инквизиции кое-кто из духовных преемников католицизма извинился, то за злодеяния протестантской инквизиции Кальвина не извинялся еще никто. Лишь совсем недавно американский Сенат извинился за то, что в течение 100 лет не мог принять федеральный закон, который бы запрещал линчевание негров.

От преследования еретиков к преследованию инакомыслящих

Возможно Кальвин был жесток лишь к крайним еретикам, но обладал здоровой долей веротерпимости? К сожалению, нет. Кальвин не терпел рядом с собой никакого христианского инакомыслия, и это ужасает. Опыт его обращения с богословом Кастеллио, которого он довел до смерти своими бесконечными домогательствами, включающими и откровенную ложь — тому свидетельство. Кастеллио смело выступил против учения об абсолютном предопределении Кальвина. И он мог сделать это настолько авторитетно, что к его аргументам обращались многие богословы и после его смерти (Меланхтон, Корнхерт, Арминий). Это весьма сильно беспокоило Кальвина, хотя к нему и было трудно придраться изза исключительного миролюбия Кастеллио. Его и поставили перед судом за приверженность к веротерпимости, которая сближала его с мирными анабаптистами. Задолго до Локка и Юма он стал утверждать право каждого верующего на инакомыслие, лишь бы оно не исключало искреннюю веру в Иисуса Христа.

Кастеллио был против того, что Кальвин узурпировал светскую власть, превратив городской совет в исполнительный орган церковных решений. Кастеллио осуждал присвоенное им право уничтожения любого христианского инакомыслия вплоть до простых искателей истины. Он был одним из немногих, кто смог публично обличить Кальвина в христианской нетерпимости, самолюбии и деспотии. Кастеллио не мог согласиться с принужденным послушанием, которого требовал Кальвин в своих «Институтах»: «Необходимо ясно охарактеризовать власть, которой должны быть облечены проповедники церкви. Поскольку они являются распорядителями и провозвестниками Слова Божьего, они могут рисковать всем и принуждать всех великих и сильных мира сего склоняться перед величием Господа и служить Ему. Они имеют право приказывать всем от мала до велика, устанавливать Божественные правила и

разрушать царство сатаны, защищать агнцев и истреблять волков, увещевать и наставлять покорных, обвинять и уничтожать противников».

Кальвин считал себя единственным духовным учителем и знатоком воли Божьей: «То, чему я учу, я получил от Бога, и это придает силы моей совести... Бог даровал мне милость провозглашать, что есть добро, а что — зло». Разумеется, о какой веротерпимости могла идти речь при таком самомнении. Любить Бога Кальвин позволял верующим лишь через страх наказания. Идеолог религиозных войн, женевский метр требовал от всех — верующих и неверующих — безоговорочного повиновения составленной им доктрине. Этот реформатор деспотического характера, рассматривал всех осмелившихся прекословить его мнению, как толпу неисправимых и самых отъявленных грешников, чье послушание Богу можно было выбить лишь угрозами наказания вплоть до смертной казни.

Описывая это непримиримое отношение Кальвина к обычным людям, Стефан Цвейг отметил: «Тот, кто рассматривает человека в философском смысле, как подобного рода неудачное и нелепое создание Бога, будучи богословом и политиком, разумеется, никогда не согласится с тем, что Бог предоставил такому чудовищу хотя бы малейшую степень свободы и самостоятельности. Значит, такое существо, испорченное и подвергающееся опасности из-за своей жажды жизни, следует безжалостно взять под опеку» (там же, с. 245-246).

Понятно, что поддерживать столь вынужденное послушание Богу нужно было при помощи тотального и жесткого контроля, включающего и частную жизнь горожан Женевы. В любое время дня или ночи в дом могли постучать представители религиозного надзора и провести осмотр личных вещей и продуктов на предмет украшений, сладостей или способов проведения досуга. Проверялась длина платьев, форма причесок, умеренность в рационе. Велся опрос детей о родителях, узнавалось все, что они читают и как проводят личное время.

Не дай Бог, кто-либо, где-либо засмеется, запоет, начнет играть в какую-либо игру или демонстративно будет позволять себе излишние развлечения, украшения или пищу. Девушкам до пятнадцати лет запрещено носить шелковые платья, мужчинам носить длинные волосы, всем пользоваться экипажами и даже заниматься спортом. Запрещены семейные застолья с участием более двадцати человек. За столом строго определено количество и состав блюд, из которых исключены дичь, птица, паштеты, варенье. Супругам даже в день свадьбы (а также в течение последующих шести месяцев) было запрещено делать друг другу подарки.

Во время общегородских богослужений сыщики Кальвина ходят по домам и поднимают с постелей людей, по каким-то причинам пропустившим службу. Они следят за тем, чтобы над пищей совершалась молитва, родившимся детям присваивались лишь библейские имена. Поскольку, со всем обширным кругом обязанностей, духовной полиции это было явно не под силу, народ был устрашен до такой степени, что среди людей появилась взаимная слежка и донос.

Религиозная нетерпимость Кальвина особо видна в мерах наказания виновных в нарушении этих строгих запретов. Самое малое наказание — вызов в консисторию и публичное покаяние — применялось, например, к женщине, разрыдавшейся на могиле своего мужа; мужчине, предложившего своему соседу табака или девушке, осмелившейся покататься на коньках. За улыбку во время крещения Кальвин давал три дня тюрьмы. За съеденный на завтраке паштет — три дня проживания на одном хлебе и воде. За игру в карты — позорное стояние у столба с картами на шее. За исполнение веселой музыки или громкое пение — изгнание из города. За сон во время богослужения, без разбирательств причины — тюрьма. За игру в кегли — тюрьма. За ссору — тюрьма. За отказ назвать ребенка библейским именем — тюрьма. За одобрение того, что порицал Кальвин — изгнание из города.

Самые строгие наказания касались религиозных разномнений. За открытое выступление против доктрины абсолютного предопределения, виновного до крови избивали на каждом перекрестке, пока он не был выдворен из города. (Если же этому учил проповедник или богослов, смерти миновать ему не удавалось. Иероним Больсек был изгнан из города в качестве исключения, поскольку вмешавшиеся в спор городские советы из других реформатских мест не разделяли крайних взглядов Кальвина). За ругательство (причем в пьяном виде) на Кальвина — изгнание из города с прожженным раскаленным железом языком. За обзывание Кальвина лицемером — смерть. Сам Кастеллио, осуществивший двойной перевод Библии на латинский и французский языки, был не допущен в консисторию за неправильное понимание двух текстов Писания (!). Вскоре он был вынужден оставить Женеву за то, что осмелился обличить Кальвина во властолюбии.

Примечательно, что страшнее наказаний Кальвина была лишь чума 1543 года: проповедники отказались от выполнения возложенной на них обязанности опекать больных людей, заявив, что «лучше они пойдут на виселицу, чем в чумной госпиталь». Впрочем, к этому не был готов и сам Кальвин, предоставив эту возможность лишь опальному Кастеллио.

Описывая диктат женевского реформатора, Цвейг пишет: «Уже за первые пять лет господства Кальвина, в относительно небольшом городе, тринадцать человек повешены, десять обезглавлены, тридцать пять сожжены, кроме того семьдесят шесть изгнаны из своих домов, и это не считая большого числа тех, кто своевременно бежал от террора. Вскоре все темницы в «Новом Иерусалиме» настолько переполнены, что их комендант вынужден сообщить магистрату: он больше не может принимать новых заключенных. Не только приговоренные, но и подозреваемые подвергаются столь ужасным мучениям, что обвиняемые предпочитают кончать жизнь самоубийством, нежели следовать в камеру пыток. В конце концов (городской) совет вынужден даже издать распоряжение, согласно которому заключенные днем и ночью должны находиться в наручниках, «чтобы предотвратить случаи подобного рода». Но Кальвин никогда не скажет ни одного слова, чтобы прекратить эти зверства; наоборот, по его настоятельному совету наряду с тисками пальцев и дыбой при допросе с пристрастием вводится еще и прожигание подошв ног» (там же, с. 251-252).

Как это все отличалось от того, чему учил Кастеллио: «Еретиков нельзя подавлять и угнетать с помощью внешней силы, с ними можно бороться только Словом Божьим. Поскольку ересь — явление духовное, ее нельзя выжечь земным огнем или смыть земной водой». Во свете того, что Кальвин зачислял в разряд еретиков даже любого человека, засомневавшегося в истинности его учении, избежать религиозного террора было практически невозможно. Кастеллио выступил с обвинением Кальвина в неправомочности решать религиозные споры при помощи светского суда. Решения гражданских властей не могут быть авторитетом в религиозных вопросах, а религиозный суд не может быть осуществлен рукою светского. В 1551 году он писал: «Искать правду и высказывать ее такой, какой представляешь, не есть преступление. Нельзя насильно навязывать убеждения. Убеждения — свободны».

Поскольку голос Кастеллио мог звучать лишь письменно, да и то не всегда, этот защитник веротерпимости, обращаясь к Христу, вопиял: «Я взываю к Тебе во имя Твоего Святого Отца: действительно ли Ты приказываешь топить, разрывать клещами до самых внутренностей, посыпать солью, кромсать мечом, поджаривать на медленном огне и с помощью всевозможных пыток как можно дольше, до смерти, мучить тех, кто не следует всем Твоим предписаниям и заповедям с такой точностью, как это требуют Твои толкователи? О Христос, действительно ли Ты одобряешь все эти деяния? Истинно ли Твои слуги те, кто устраивает подобные бойни, где так терзают и кромсают людей? Когда Твое имя призывают в свидете-

ли, действительно ли Ты присутствуешь при этой жестокой резне, словно жаждешь человеческой крови? Если бы Ты, Христос, действительно требовал этого, что же тогда оставалось бы делать сатане? О, какое ужасное кощунство утверждать, что Ты как и он, творишь якобы то же самое! О сколь же низок человеческий дух, если приписывает Христу то, что может быть волей и выдумкой только дьявола!» (там же, с. 322-323).

Кальвин сделал все возможное, чтобы труды Кастеллио никогда не были опубликованы. Большей частью ему это удалось, однако в защиту опального еретика, в адрес которого Кальвин не скупился оскорблений, становилось все больше и больше ученой интеллигенции. Самым печальным событием был переход на сторону Кастеллио маститого лютеранского богослова Филиппа Меланхтона. По этому поводу, упоминавшийся выше, Буден, писал в Женеву: «Теперь ты можешь видеть, сколько резко осуждает Меланхтон жестокость, с которой ты преследуешь этого человека, и как далек он в то же время от одобрения всех твоих парадоксов. Есть ли действительно смысл в том, чтобы и впредь обращаться с Кастеллио, как со вторым дьяволом, и одновременно почитать Меланхтона, как ангела?» (там же, с. 344).

Между тем, Кальвин нисколько не уступил этим возражениям, поскольку Кастеллио посягнул на самое сокровенное в его учении — доктрину предопределения. Вот, что он ответил Кальвину на ложное обвинение в воровстве, которое на самом деле было дозволенным городскими властями вылавливанием бревен, плывущих по реке: «Предположим, что это правда, и я, действительно, украл, ибо я, как ты учишь, был предназначен для этого, почему же тогда ты меня оскорбляешь? Разве не должен ты почувствовать, что Господь предопределил мне эту судьбу и лишил меня всякой возможности не красть? Зачем ты кричишь всему миру о моем воровстве? Чтобы в будущем помешать мне красть? Если я ворую не по своей воле, а вследствие Божьего предназначения, то в своих сочинениях ты должен оправдать меня ввиду принуждения, тяготеющего надо мной. В этом случае для меня было бы так же невозможно удержаться от воровства, как прыгнуть выше головы» (там же, с. 348).

Кастеллио, заслуженный профессор Базельского университета, все же был изобличен в связях с католиками и анабаптистами и посажен в тюрьму, но сердце великого христианского гуманиста не выдержало выпавших на его долю волнений, и он скоропостижно умер, так и не достигнув эшафота. Дело же его не умерло, поскольку оно было правым. Его слова о том, что бессмысленно силой заставить человека верить в то, во что он не верит, актуальны еще и сегодня, подписывая Божий приговор любому религиозному насилию.

Отрицательные последствия богословия насилия

Разумеется, вскоре городской совет изменил свое отношение к Кальвину. Начались возражения, которые в конце концов привели к ограничению его прав как религиозного лидера Женевы. Вот когда и был поднят вопрос о неподчинении противящейся Богу власти. Однако, как это неподчинение должно было выразиться? Отвергая возможность пассивного сопротивления, Кальвин заявил о том, что Бог дарует всякому подданному право на вооруженное низложение тирании.

Таким образом, под давлением осложнившихся отношений с женевской магистратурой, в окончательном варианте своих «Наставлений», Кальвин признал право на восстание против власти по инициативе нижестоящих магистратов. Эту идею развил его зять, Теодор Беза, обратившийся с нею прямо к народу. Отсюда богословие насилия характеризует страсть к радикальным реформам и даже революциям, неуступчивость и нетерпимость к инакомыслию, доведенные до самых крайних форм проявления.

Поскольку Кальвин отстаивал принцип природного неравенства людей — одни изначально определены на спасение, а другие на гибель — его учение представляло собой религиозную форму дискриминации людей. Существование такой пропасти между людьми неизбежно создавало ситуацию освященного Богом превосходства и вытекающий из нее кризис общечеловеческого взаимопонимания и солидарности. Избранные обречены относиться к остальным, как к проклятому материалу, который можно либо уничтожить, либо использовать в своих целях.

Наконец, убежденность в собственной правоте освящала любые действия богоизбранного человека, из чего получалось, что материальное благополучие и экономический успех возводились в ранг признаков спасения. Так, спасение становилось прерогативой богатых людей, а отношение к бедным расценивалось как признак проклятия, которое невозможно отменить. Сила и богатство представлялись гарантом богоизбранности, а слабость и неудачи — признаком богооставленности.

И, как следствие данного положения, благами земной жизни могла распоряжаться лишь религиозная элита, состоящая из людей, надеющихся на собственные умения и знания. Таким путем богословие насилия создало общество потребителей, игнорирующих ответственность и занятых исключительно растратой земных благ при молчаливом отношении к нуждам других людей. Для Кальвина разговоры, «будто милосердие важнее, нежели вера и надежда, — это лишь мечты расстроенного воображения».

Мало того, это отношение очень легко могло стать враждебным. Судя по тому, что богословие насилия, как верование в подчинение идее вла-

столюбия других качеств Божьей природы, исповедует и традиционный ислам, можно понять ту воинственность и даже агрессивность, которые практиковали его адепты. "Аллаху принадлежит вся власть! Разве не отчаиваются те, которые уверовали, что если бы Аллах пожелал, то повел бы прямым путем всех людей?" (Коран, 13:31). Между тем, часть людей вынуждена погибнуть, поскольку Аллах был против их спасения. Эта мысль в точности повторяет убеждения Августина: «Ибо если и тех восхотел бы научить, для которых слово о кресте юродство есть, чтобы они пришли ко Христу, то без сомнения пришли бы и они» («О предопределении святых», 8.14).

Связывает это богословие с исламом также и приниженное положение женщины в семье, поскольку подразумевает толкование текста Еф. 5:22-23 как лишь субординарное и всеохватное подчинение жены своему мужу, а не функциональное и ограниченное лишь духовными вопросами. Любовь здесь проявляется лишь в рамках, дозволенных властью одного супруга над другим, поскольку приверженцы силовых стимуляторов в богопочитании не могут признавать, что суверенность воли Бога обусловлена Его любовью. Любовь у них не ограничивает всевластие Божье, а подчиняется ему.

Впрочем, есть и различия между этими двумя фаталистскими доктринами: если Магомет, по крайней мере в начале своего служения, считал возможным спасение христиан, то строгие кальвинисты на основании текста Рим. 9:13 должны признать обратное по отношению к мусульманам из рода Исава. О какой миссии среди них может идти речь при таком толковании слов апостола? Оно противоречит принципу различения вопросов вечного спасения и земной судьбы.

Неудивительно, что среди христианских «силовиков» так живучи идеи богодухновенного милитаризма, активного участия в политике и жесткого внутрицерковного управления. Между тем, данное учение обнаруживает свою несостоятельность при первой же попытке приложения к реальной жизни. Последовательному исповеднику богословия насилия нужно лишь ожидать от Бога, когда же Он применит силу, однако на практике Бог почему-то молчит, а от Его имени эту силу применяет сам исповедник.

Вот почему вопросы получения ответа на молитвы, которые все равно не могут изменить Божью волю, а также определения супруга жизни, являются самыми сложными для тех, кто верит в это учение. Мне лично известен один брат, придерживающий кальвинистского исповедания, который сегодня убежден, что не пожелал жениться на Богом определенной для него сестре (не знаю, когда определенной: предвечно или непредвечно). Теперь она вышла замуж за другого, а он и до сих пор муча-

ется, причем не над тем, что вынужден удовлетворяться «вторым сортом», а над тем, что было ли это его личной ошибкой или все же волей Божьей. Как же соблазнительно переносить свою вину на плечи Бога...

Сегодня на евангельских христиан постсоветстского пространства давит учение Августина-Кальвина со всей мощью своей методологии и финансов, однако отрицательные последствия от него велики. Например, учение Августина о двойном избрании выступило против необходимости всемирной евангелизации. В своем труде «О предопределении святых» (9:18) он писал: «Там и тогда восхотел Христос явиться людям и среди них проповедовать Свое учение, где и когда, как Он знал, будут жить те, которые были избраны в Нем до сотворения мира». Эту мысль подхватили кальвинисты, уча, что нет надобности проповедовать Евангелие там, куда не занесли Его апостолы Христа. Для них было важно ограничить проповедь Евангелия, поскольку Бог не всем желает спасения.

С течением времени богословие насилия приняло самые различные формы выражения: от оправдания работорговли в США в прошлом до освящения расизма в современном ЮАР, от утопления меннонитов в Европе в период утверждения протестантизма до изгнания местных индейцев во время колонизации Америки, от установления жестких церковных правил до утверждения дел в качестве исключительного признака спасения, от оправданности наказания еретиков смертью до осуществления идеала построения «христианского государства».

Весь протестантский мир сегодня продолжает пожинать плоды этого богословия, сеющего недоверие неверующих людей к извращенному им пониманию Бога. С другой стороны, вместо ответственного отношения к собственному спасению, эти богословы сеют в умах верующих мнение о том, что их греховное поведение нисколько не отразится на спасении. Этим объясняется слабость влияния христианства на общество и его неспособность противостоять секулярным тенденциям в мире.

Библейская оценка богословия насилия

Мы только что познакомились с богословием насилия. Как оно сильно отличается от традиционно христианского представления о моральном и долготерпеливом Боге, применяющем наказание лишь после проявления милостивых усилий по спасению грешников (Ин. 12:47-48). Скорый суд виновного и немедленное вознаграждение праведника является исключительным, а не закономерным поведением Бога в Писании. Обычно Господь медлит с проявлением и того, и другого: большинство

грешников, как и праведников соответственно, в полном смысле наказываются и вознаграждаются лишь в потусторонней жизни. С другой стороны, Бог не принуждает, а побуждает человека как к спасению, так и к святости. Даже когда Господь наказывает грешника, Он делает это с неохотой (Плач. 3:33) и досадой (Мф. 23:37), поскольку Его цель в отношении их жизни не осуществилась.

Вот лишь некоторые из мест Писания, противоречащие тезису непреодолимой благодати (Иов. 37:23; Мф. 18:33-34; 21:43; 22:12-13; 23:37; Мк. 10:21; Лк. 4:28-29 (ср. 4:22); 8:13; 9:53; Ин. 5:40; 6:67; 8:46; 10:36; 15:5-6; Деян. 14:6-20; 26:19; Иуд. 4-6; Рим. 8:13; 10:16; 1 Кор. 10:1-12; Гал. 5:13; Кол. 1:23; Евр. 4:2; 6:6-8; Откр. 3:20). Только условностью *применения* спасения к конкретному человеку можно объяснить описанные в Библии случаи отпадения от благодати, веры и Бога (1 Цар. 10:1 (ср. 1 Цар. 9:16,17); 3 Цар. 11:4,9-10 (ср. 1 Пар. 28:9); Иер. 17:13; Иез. 18:24,26; 33:18; Мф. 10:33; 13:11-15,21; Мк. 4:17; 14:21; Лк. 8:9,10,13; 15:24; 22:32; Ин. 16:1; Иак. 4:4; 2 Пет. 2:1; 1 Ин. 2:15; Рим. 11:20-23; 1 Кор. 6:9-10; 8:11; 15:2; Гал. 5:21; Кол. 2:6-8; 1 Фес. 3:2-5; 1 Тим. 3:6; 2 Тим. 4:10 (ср. Кол. 4:14; Флм. 1:24); Евр. 6:12; 10:26-27). О непринудительности воли Божьей красноречиво говорит и желание Бога спасти всех без исключения людей (Мф. 11:28; Мк. 16:15; Ин. 1:29; 3:16-17; 12:32; Деян. 4:12; 2 Пет. 3:9; 1 Ин. 2:2; Рим. 10:12, 18; 11:32; 14:15; 1 Кор. 8:11; 2 Кор. 5:15,19; Флп. 2:6-11; 1 Тим. 2:4, 6; 4:10; Тит. 2:11; Евр. 2:9,15; Откр. 22:17).

Как мы видим, библейского Бога характеризует определенная терпимость к заблудшему человечеству (Лк. 13:8; Ин. 12:47-48; 1 Пет. 3:20; 2 Пет. 3:9,15; Рим. 2:4; 3:26), позволяющая Ему отсрочивать, при отсутствии покаяния, или отменять, при его наличии, Свое наказание виновных лиц (Израиль при Моисее, ниневитяне, смирение Ахава и Езекии). По этой причине Он наказывает лишь крайние проявления зла, в основном, в виде гордости (напр. Навуходоносора, Валтасара), предоставляя обычным грешникам шанс для покаяния и возможность исправления при помощи Своей силы.

Богу не нужна власть для самой власти. Он занят доказательством Своего превосходства над людьми не столько в силе, сколько в правоте. Мало того, даже в справедливом суде Он проявляет меру и терпимость. Прежде чем наказать, Господь «доказывает» неправоту грешника (Рим. 1), а мера Его наказания определяется не просто самим фактом греха, но степенью личной привязанности к этому греху. Окончательно же осуждается лишь упорное сопротивление грешника мерам Божьего исправления. Именно вызывающий грех оскорбляет Бога, меняя Его терпимость

на наказание. В богословии же, насилия, Бог не ожидает изменения сознания грешника, поскольку Он суверенным образом решает, кому дать покаяние, а кому нет. От самого грешника это нисколько не зависит.

Таким образом, Бог приготовил нам несколько лучшую долю, чем быть лишь марионетками в Его руках. Вместо этого, Он предоставляет людям время для исправления, ожидая от них покаяния и веры, потому что Он решил задействовать в вопрос (разумеется, *принятия в дар*) спасения их волю. Он сотворил ее не для того, чтобы она исчезла при первой же неудаче в борьбе со грехом. Он не принуждает ее к послушанию силой, а убеждает, укрепляет, поддерживает и воспитывает в ней добровольное послушание. Вот почему на Руси с издавна ходит пословица: «Не в силе Бог, а в правде». Принудить безвольное существо смог бы и всякий смертный, а вот переубедить свободного человека — это труд, приносящий Богу подлинную честь.

ХИТРОСТИ КАЛЬВИНИСТСКОЙ АПОЛОГЕТИКИ



остаточно посетить форум на любом из русскоязычных христианских сайтов, чтобы убедиться в том, что у восточных протестантов дискуссия между кальвинизмом и арминианством не только продолжается, но и обостряется. Многие церкви поделились по этому признаку (в эмиграции это происходит сравнительно безболезненно), остальные безуспешно пытаются избежать этого. Понятно, что даже разделение не прекратит этих споров, поскольку суть его не в стенах или людях, а в идеях. По этой причине нужно искать возможности толерантного и аргументированного ведения спора, а не просто избегать его путем деления наших церквей.

Не имея познаний в области богословия и знания библейских языков, простым верующим приходится выяснять центральный вопрос сотериологии — принуждает ли Бог людей к спасению — на основании самого библейского текста (и здесь они безусловно правы). Проанализировав библейские ссылки по этой теме, многие из них приходят к выводу, что правда находится на стороне арминиан: Бог ни по Своему характеру, ни по Своему Откровению не решает вопрос спасения не зависимо от отношения людей к Нему лично, с одной стороны, и к греху, — с другой. Их смущает только один вопрос: «Почему переведенные с английского языка учебники богословия (Беркофа, Грудема, и даже Тиссена и Эриксона) придерживаются теологии кальвинизма?» Чем же объяснить тот факт, что крупные специалисты в области богословия занимают кальвинистскую (хотя в своем большинстве умеренную) позицию?

Ответ на этот вопрос содержится в самом вопросе: «Необходимо немалое искусство «толкования» библейского текста, чтобы отрицать

возможность отпадения от благодати, вступающую в противоречие с основополагающим принципом кальвинизма — непреодолимой благодатью». Именно потому, что самым слабым звеном кальвинизма является не богословие, а экзегетика Писания, лучшие богословы — это богословы кальвинистской ориентации. В данной статье мы познакомимся с приемами толкования Библии, которыми пользуются кальвинистские богословы, чтобы подогнать под свою доктрину явно противоречащие ей истины Священного Писания.

Нам нужно окунуться в тонкости кальвинистской апологетики, чтобы научиться видеть все ее слабые стороны и отражать все ее нападения на арминианское учение. Не имея возможности отрицать ясные свидетельства Писания в пользу арминианского богословия, апологеты кальвинизма чаще всего прибегают к приему, состоящему *в ограничении прямого значения библейских текстов*. Так, отвечая на ясное библейское свидетельство о всеобщем характере искупления (напр. Деян. 17:30; 2 Пет. 3:9; Рим. 5:18; 1 Тим. 2:4-6), они учат, что по отношению к всем людям Божья благодать действует непринудительно, а по отношению к некоторым непреодолимо. И лишь при долгих разбирательствах они неохотно сознаются, что в конце концов дело не в самих людях, а в воле Бога, Который пожелал не спасать первых и спасти вторых. Таким образом, кальвинисты пытаются отнести все случаи отпадения от Бога в Библии к тем людям, которые попали в число истинно верующих случайно.

Различия между кальвинистским и арминианским видами богословия становится особо важными, когда сам *оригинальный текст может допускать различные толкования*. Например, слово «привлечет» в тексте Ин. 6:44 может иметь два значения: «привлечет» и «притянет». Понятно, какой из них кто изберет для перевода. Тем не менее, контекст всего Евангелия от Иоанна будет на стороне арминиан, поскольку в тексте Ин. 12:32 сказано: «И когда Я вознесен буду от земли, всех привлеку к Себе». Разумеется, всеобщий характер Божьего привлечения не может подтвердить кальвинистский выбор значения «притянет».

Другой пример, в тексте Рим. 8:9 «Но вы не по плоти живете, а по духу, *если* только Дух Божий живет в вас. *Если* же кто Духа Христова не имеет, тот и не Его» слово «если» понимается кальвинистами и арминианами по-разному. Кальвинисты относит придаточное предложение к простому описанию того, что живущий по духу имеет Дух Христов. В кальвинизме человек может не иметь Духа потому, что Сам Бог не желает его наделить Им. Арминианин же видит явно условный характер обоих придаточных предложений, причем условный не со стороны Бога, поскольку Дух Божий всегда желает жить в сердце любого человека, а со

стороны человека. Если человек позволит Духу Божьему, тогда Он войдет в его сердце, и тот станет жить по духу. Более ясно термин «если» в его отношении к людям виден в таких текстах, как Рим. 8:13; 11:20-23.

Очень часто представители этих двух богословских систем *вкладывают в одни и те же слова широкое или узкое значение*. Например, кальвинисты называют грешника погибшим или «мертвым», согласно текстов Еф. 2:1, 5. Арминиане признают лишь относительный характер этих утверждений, поскольку о блудном сыне также было сказано, что он был «мертв» (Лк. 15:24), однако несмотря на эту мертвость не был лишен способности «прийти в себя» (Лк. 15:17). Следовательно, термин «мертвость» нужно понимать в функциональном (обратимом), а не онтологическом (необратимом) значении. Это значение передается в словах Павла из Рим. 6:11. Грешники почитали себя мертвыми для Бога и в этом смысле были мертвы, хотя и имели способность к раскаянию. Спасенные люди почитают себя мертвыми для греха, и в этом смысле они также мертвы, хотя и имеют способность к согрешению. Вот почему Павел и пишет: *«КАК предавали вы члены ваши в рабы нечистоте и беззаконию на дела беззаконные, ТАК ныне представьте члены ваши в рабы праведности на дела святые»* (Рим. 6:19).

Равным образом грешник «не понимает» истину о спасении не принципиально, а лишь «потому что он почитает это безумием» (1 Кор. 2:14). Следовательно, в природе человека наряду с необратимыми последствиями первородного греха есть то, что не подверглось полному разрушению. В Рим. 7:14-25 четко описывается, что необратимо пострадала лишь способность делать, но не понимать или желать добро. Вот почему слово «принять», например в Рим. 8:15, кальвинисты понимают как пассивное действие христианина, а арминиане как активное. У первых Бог действует односторонне, когда посылает Свое Слово или какое-либо иное воздействие на человека, однако вторые видят и некоторую автономную способность человека в вопросе «принятия» Божьей воли.

Еще одним апологетическим приемом у кальвинистов является *учение о диспенсациях* или периодах истории спасения. Для ветхозаветных случаев отпадения они находят объяснение в незавершенности эры закона, когда благодать Божья не была принуждающей. Этот тезис вступает в противоречие с их учением о том, что в Ветхом Завете спасались не делами, а той же верой в Божью благодать, хотя и не до конца понимаемой.

Один кальвинист в переписка автором этих строк описывал это так: *«При истолковании нужно учитывать контекст. Не только в плане того, что написано до и после текста, но и историческую ситуацию, а также степень разработанности богословия*

того периода. Завет с еврейским народом не являлся конечной целью Бога, а всего лишь промежуточным этапом. Об этом свидетельствует Иер. 31:31-34. Обещание нового завета, по которому произойдет изменение сердец, свидетельствует о том, что прежний завет носил ограниченный характер, не затрагивая глубины сердец. Такой завет мог быть легко отвергнут, что и происходило. Новый же Завет, в котором мы сейчас живем, носит иной характер (Ин. 1:17)».

Ложность данной посылки состоит в том, что происходит *подмена понятий*: несовершенство Ветхого Завета подменяет собой несовершенство благодати. Здесь кальвинисты лукавят, когда их вынуждают наконец признать, что даже в Ветхом Завете благодать для непредопределенных к спасению людей была отразимой, а для предопределенных нет.

Для новозаветных случаев отпадений времени Христа (напр. Мф. 21:43; 23:37; Мк. 10:21; Лк. 4:28-29; 9:53; 15:24; Ин. 5:40; 6:67; 8:46; 10:36) кальвинистские апологеты используют тот же прием: это был лишь переходной период, новозаветная диспенсация наступила лишь со Смертью Христа, поэтому здесь благодать не действовала неотразимо. Например, как выразился тот же кальвинст: *«Это был особый, переходный период — издыхание Ветхого Завета и зарождение Нового. Но сам завет еще заключен не был, так как Иисус еще не был прославлен, искупление на Кресте еще не свершилось. Потому Иисус и говорил, что в этот период было необходимо особое усилие со стороны человека, чтобы уверовать (Мф. 11:12). Но даже тогда понимание о сути природы Христа не являлось рациональным прорывом человека, а откровением от Бога (Мф. 16:17). К тому же, в этот период принятие или отвержение Иисуса не было окончательным вердиктом. Братья Иисуса, не веровавшие в Него, по Воскресении становятся лидерами церкви. Иудеи, перед глазами и молчаливого попустительства которых, происходил беспредел с казнью Христа, после нисхождения Святого Духа уверовали. К тому же, ожесточение иудеев было необходимо для того, чтобы мог свершиться Божий замысел искупления. Не нужно понимать это, как будто Бог специально особо ожесточил сердца евреев. Он просто оставил их в их же ожесточении».*

Иными словами, принятие Иисуса в этот период могло быть временным, так что человек мог отпасть от Бога. Равным образом было временным и осуждение Богом людей, поскольку некогда осужденный мог уверовать. При этом кальвинисты все же предпочитают не говорить о спасении, а лишь об освящении христианина или использовании Богом

неверующих лиц для неспасительных целей. Когда же указываешь им на случаи отпадения из книги Деяний, то они относят ветхозаветную эпоху чуть ли ни к концу этой книги.

На использование диспенсационалистского аргумента кальвинистами можно ответить следующее: нигде в Новом Завете различие его с Ветхим Заветом по вопросу отпадения не проводится. Напротив, Павел пишет в Рим. 10:16: *«Но не все послушались благовествования. Ибо Исаия говорит: Господи! кто поверил слышанному от нас?»* В Первом послании к коринфянам он повторяет эту же мысль: *«Не хочу оставить вас, братия, в неведении, что отцы наши все были под облаком, и все прошли сквозь море; и все крестились в Моисея в облаке и в море; и все ели одну и ту же духовную пищу; и все пили одно и то же духовное питие: ибо пили из духовного последующего камня; камень же был Христос. Но не о многих из них благоволил Бог, ибо они поражены были в пустыне. А это были образы для нас, чтобы мы не были похотливы на злое, как они были похотливы»* (1 Кор. 10:1-6).

Мало того, из того факта, что новозаветные верующие располагают большими благословениями, чем ветхозаветные, извлекается больше не привилегий, а ответственности. Это утверждает автор Послания к евреям: *«Ибо если мы, получив познание истины, произвольно грешим, то не остается более жертвы за грехи, но некое страшное ожидание суда и ярость огня, готового пожрать противников. Если отвергшийся закона Моисеева, при двух или трех свидетелях, без милосердия наказывается смертью, то сколь тягчайшему, думаете, наказанию повинен будет тот, кто попирает Сына Божия и не почитает за святыню Кровь завета, которою освящен, и Духа благодати оскорбляет? Мы знаем Того, Кто сказал: у Меня отмщение, Я воздам, говорит Господь. И еще: Господь будет судить народ Свой. Страшно впасть в руки Бога живаго!»* (Евр. 10:26-31).

О связи с Ветхим Заветом указывает и текст Евр. 4:2: *«Ибо и нам оно возвещено, как и тем; но не принесло им пользы слово слышанное, не растворенное верою слышавших»* (ср. Евр. 3:14-19). При этом важно отметить, что данное место Писания говорит не только о том, что вера является условием спасения, но и о том, что она является выражением личной воли человека. Иными словами, важно применить к себе Слово Божье, которое не действует автоматически. Конечно, Бог влияет на процесс «растворения» Слова Божьего, однако нельзя сказать, что этого же Он и не ожидает от человека (Евр. 11:6). Услышать мало, нужно еще и отворить дверь сердца Христу (Откр. 3:20). Одни люди не хотят слышать обличение Духа Святого, а другие слышат, но не хотят открыть доступ Богу в свою жизнь, чтобы получить спасение.

Боговдохновенный автор также признает применимость к новозаветным верующим ветхозаветного принципа верности, когда пишет: *«Наблюдайте, чтобы кто не лишился благодати Божией; чтобы какой горький корень, возникнув, не причинил вреда, и чтобы им не осквернились многие; чтобы не было между вами какого блудника, или нечестивца, который бы, как Исав, за одну снедь отказался от своего первородства. Ибо вы знаете, что после того он, желая наследовать благословение, был отвержен; не мог переменить мыслей отца, хотя и просил о том со слезами. Вы приступили не к горе, осязаемой и пылающей огнем, не ко тьме и мраку и буре, не к трубному звуку и гласу глаголов, который слышавшие просили, чтобы к ним более не было продолжаемо слово, ибо они не могли стерпеть того, что заповедуемо было: если и зверь прикоснется к горе, будет побит камнями (или поражен стрелою); и столь ужасно было это видение, что и Моисей сказал: «я в страхе и трепете». Но вы приступили к горе Сиону и ко граду Бога живаго, к небесному Иерусалиму и тьмам Ангелов, к торжествующему собору и церкви первенцев, написанных на небесах, и к Судии всех Богу, и к духам праведников, достигших совершенства, и к Ходатаю нового завета Иисусу, и к Крови кропления, говорящей лучше, нежели Авелева. Смотрите, не отвратитесь и вы от говорящего. Если те, не послушав глаголавшего на земле, не избегли наказания, то тем более не избежим мы, если отвратимся от Глаголющего с небес»* (Евр. 12:15-25).

Еще одним приемом защиты кальвинистов является *переиначивание смысла слов*, например, изменение содержания понятия «Божье принуждение». Это делается так, что принуждением называется лишь внешнее принуждение (обстоятельствами) или осуществленное при помощи угроз наказания, но внутреннее и достигаемое посредством внушения или «привлечения» (надо полагать, обещания благословений) не может считаться таким принуждением.

Приведу еще раз слова вышеупомянутого кальвиниста: «В тексте Иов. 37:23 («Он не угнетает») речь идет о том, что сущностью Бога не является давление на человека. И почему это раскрытие сути Благой Вести сердцу человека нужно считать давлением? Если спасительные намерения Бога отвечают на самые глубинные желания человеческого сердца, и только Он один способен открыть это человеку таким образом, что человек 100-процентно сдается этой благодати, то это вовсе не означает угнетения».

Нигде в Писании мы не видим того, чтобы так изменялся смысл слова «принуждение» (о логике мы уже не говорим). Любое принуж-

дение является принуждением, будь это физическое, психологическое или какое-либо еще, поскольку принуждение всегда подразумевает сопротивление. В кальвинизме же сопротивление исключено бездоказательно. Напротив, в Слове Божьем нет мест, где бы Божьи дары и обещания имели принудительную силу. Даже текст Рим. 11:29 «непреложны» не собственно дары, поскольку евреи их все-таки отвергли, а Божья воля, которая является условной (см. похожий случай в 2 Тим. 2:1-13). Любой Божий дар можно отвергнуть. Подобным же образом, открыть истину о греховности человека не означает того, что человек правильно и отреагирует на нее. Некоторые делают это, другие же нет. Бог просвещает человека, но человек может закрыть глаза на этот свет. Доступ обличающего света является необходимым для спасения условием, но отнюдь не достаточным.

Для толкования остальной части новозаветных свидетельств отпадений (напр. Иуд. 4-6) кальвинистами используется обычный аргумент: *отпавшие никогда не были возрожденными*, они были лишь формальными христианами. «Не все, слышащие Евангелие, являются призванными. Не всякий, кто «присоединяется» к церкви, является верующим, также как и не все, вышедшие из Египта, были верующими», — говорят они. Однако где же в Ветхом Завете есть упоминание о том, что некоторые из израильтян были избраны к спасению, а некоторые нет? Вместо этого в нем есть иное объяснение факта отпадения евреев: неверность (Рим. 11:20; 1 Кор. 10:6; Евр. 3:19; ср. Рим. 4:20). Неверным противопоставляется верный «остаток». Идеи двойного предопределения нет в Ветхом Завете, почему и нет среди евреев приверженцев богословского фатализма. Напротив, они признают обратимость как спасения, так и пребывания во грехе.

Ответить на данный аргумент кальвинистов не трудно, поскольку есть такие тексты Писания, объяснить которые с его помощью невозможно. Например, в тексте 2 Пет. 2:21 сказано: *«Лучше бы им не познать пути правды, нежели, познав, возвратиться назад от преданной им святой заповеди»*. Примечательно, что Петр использовал термин, в который кальвинисты неправомерно (см. напр. Быт. 18:21) вкладывают безусловно избирательное значение: «познав». Петр так сожалеет о ситуации явного отступления от Бога, что говорит, что таковые хуже обычных неверующих лиц. Если бы он говорил о невозрожденных людях, тогда к чему бы он прибегал к этим словам?

В тексте же 2 Пет. 2:1-2 вообще сказано прямо: *«Были и лжепророки в народе, как и у вас будут лжеучители, которые введут пагубные ереси и, отвергаясь искупившего их Господа, навлекут сами*

на себя скорую погибель. И многие последуют их разврату, и через них путь истины будет в поношении». Обратите внимание на слова «как и у вас (верующих)», «отвергаясь искупившего их Господа» и «через них путь истины будет в поношении».

Павел пишет нечто подобное: *«И от знания твоего погибнет немощный брат, за которого умер Христос»* (1 Кор. 8:11). Он допускает реальную возможность гибели того, за которого Христос уплатил цену. Кальвинисты любят истолковывать подобные этому тексты, как гипотетическую возможность, а не реальную. Однако гипотетические научения бесполезны: «Это могло бы случиться с кем-то, но с тобой такого никогда не случится».

Осознавая слабость своей позиции, некоторые из кальвинистов решили отказаться от одного из пунктов кальвинизма — ограниченного искупления Христа. При этом они продолжают утверждать, что хотя Христос умер за всех людей (тем более христиан), лишь избранные устоят в вере до конца. При этом эти так называемые «умеренные» кальвинисты по сути говорят лишь о теоретической достаточности Жертвы Христа для спасения всего мира, но не о способе применения этой достаточности к людям. Это только усугубляет уязвимость их доктрины, поскольку, если Христос умер за всех, то почему не сделал все для того, чтобы все имели реальный шанс и принять дар искупления? Всеобщность такого искупления оказывается если не вообще обманом, то голословным или бесплодным намерением. Арминиане же, всеобщий аспект искупления относят как раз к предоставлению всем людям реальной возможности спасения.

Есть еще один аргумент кальвинистской апологетики — *временность отпадения*. Согласно этому способу обойти библейское понимание отпадения, неотразимым является не постоянное пребывание христианина в спасении, а лишь факт его спасения в конце жизни. Иными словами, истинно верующий может отпасть, но неизбежно снова возвратится к Богу. Однако Валаам, Корей, Соломон, Иуда, Анания и Сапфира, Димас и другие, так и умерли во грехе. По этой причине данный аргумент часто идет в паре с нижеследующим, чтобы скомпенсировать недостатки друг друга, когда один из них «не срабатывает».

Этот аргумент состоит в том, что грешащий верующий может быть *спасен через наказание смертью* (1 Кор. 11:30). При этом получается странная ситуация при толковании текста Рим. 8:13: *«Ибо если живете по плоти, то умрете, а если духом умерщвляете дела плотские, то живы будете»*. Если слово «умрете» относится к физической смерти, тогда и «живы» также должно относится к физической смерти. Однако здесь Павел говорит о спасении, а не освящении христианина: *«Итак*

нет ныне никакого осуждения тем, которые во Христе Иисусе живут не по плоти, но по духу» (Рим. 8:1; ср. ст. 9). Разумеется, и христианин может иногда согрешать, но он не может постоянно «жить по плоти». Даже плотского христианина нужно продолжать считать спасенным, если в его жизни видны признаки борьбы со грехом. Если же он сдался перед грехом, тогда становится ясным, что Дух Божий оставил его.

Наиболее излюбленным аргументом кальвинистов является *разграничение между собой сфер освящения и спасения, служения и спасения*. Например, говоря об осуждении грехов некогда верных Богу лиц в Библии, кальвинисты считают, что Бог избрал их не для спасения (Валаам, Саул, Иуда) или осудил их лишь в этой жизни (Анания и Сапфира). Истолковывая историю помазания Саула на царство (1 Цар. 10:1; ср. 1 Цар. 9:16, 17), они строго различают между собой помазание на служение и призвание к спасению, но не охотно делают это, например, в случае с Соломоном (3 Цар. 11:4, 9-10; ср. 1 Пар. 28:9). Однако, разве служение это не благодать? Какой бы она ни была (к служению или к спасению), непреодолимость ее должна быть одинаковой. Однако, поскольку Бог обычно избирает на служение лишь верных лиц, то это и предполагает обладание ими спасением. Нельзя же Соломона приравнять к Навуходоносору. Конечно, не всякий верующий наказывается грехом к смерти, однако это не исключено совсем, поскольку грехи спасенных не ведут к осуждению лишь при условии раскаяния. Последнего, однако, не было видно ни у Соломона, ни у Анании и Сапфиры и т.д.

Отдельно стоит упомянуть аргумент о *постепенной неотразимости* для текстов, где не видно мгновенного действия благодати Божьей, или налицо факт упорного сопротивления ей (напр. Лк. 22:32; Деян. 14:6-20). По мнению умеренных кальвинистов, неотвратимость призвания вовсе не означает 100-процентный или сиюминутный успех проповеди. Однако, они это лишь констатируют, а не объясняют. Лучшее, на что они способны, так это признать, что Бог почему-то не пожелал достигнуть Своей цели в жизни истинно верующего человека или достигнуть ее в быстрых темпах.

Арминиане же считают, что эффективность действия благодати Божьей обусловлена ответной реакцией или принятием человека (Мф. 10:40; 11:14; Мк. 4:20; Ин. 1:19; Иак. 1:2; 2 Пет. 1:1; 1 Ин. 5:9; Рим. 8:15; Евр. 2:1; 4:2), поскольку эта благодать не принуждает к спасению. Соответственно и все гарантии Божьей защиты условны по своему характеру. Примечательно, что для того, чтобы ученики Христа не соблазнились (Ин. 16:1), им нужно было запастись знанием, а не просто силой Божьей. Это можно объяснить лишь тем, что также и от них самих зависит вопрос их

спасения. Неэффективность благодати Божьей, как в деле спасения, так и в вопросе освящения (все это включает в себя понятие «благодать»), определяется нежеланием не Бога, а человека. В противном случае, Бог становится ответственным и за грехи и за погибель людей.

Иногда в кальвинистских рассуждениях можно увидеть использование метода *обобщенного смысла*. Например, во время интернет-дискуссии с другим уже кальвинистом, вашему верному слуге однажды был задан такой вопрос: *«Кто такие «все» в тексте Мф. 3:5: «Тогда Иерусалим и вся Иудея и вся окрестность Иорданская выходили к нему и крестились от него в Иордане, исповедуя грехи свои»? Если «все» это абсолютно все, то нужно признать, что крестились все фарисеи и саддукеи и включительно весь синедрион с первосвященником, но это не соответствует действительности» (Мф. 21:25)»*.

Я тогда ответил следующими образом: *«Бесспорно, иногда это слово содержит обобщенный смысл, однако это нетипичное его использование. В доктринальных же вопросах библейские авторы более точны в словах. Тем более, что о желании Бога спасти всех людей говорит масса текстов Писания, не поддающихся данному истолкованию (Мф. 11:28; Мк. 16:15; Ин. 1:29; 3:16-17; 12:32; Деян. 4:12; 2 Пет. 3:9; 1 Ин. 2:2; Рим. 10:12,18; 11:32; 14:15; 1 Кор. 8:11; 2 Кор. 5:15,19; Флп. 2:6-11; 1 Тим. 2:4, 6; 4:10; Тит. 2:11; Евр. 2:9,15; Откр. 22:17). Если видеть во всех случаях в слове «все» значение «большинство», тогда у библейских авторов вообще нет возможности говорить об универсальных действиях Бога. Он все-могущ и все-видящ лишь для «большинства» случаев. Контекст подсказывает, в каком значении было использовано конкретное слово»*.

Такой текст, как 1 Кор. 8:11 кальвинисты истолковывают при помощи *уточнения значений ключевого слова*. В данном случае слово «погубить» (греч. «аполлюми») они переводят «потерять», которое также используется в таких текстах, как Лк. 15:4, 6, 8, 9. При этом добавляют, что «потерять» можно и временно. Итак, нас пытаются убедить в возможности временной гибели или потери. Однако, почему это временное отпадение (в кальвинизме скорее не от Бога, а от церкви) не является противоречащим принципу неотразимости благодати? Если «призванным» (по кальвинизму избранным) все содействует ко благу (Рим. 8:28), тогда почему же бывают исключения с этими «призванными»? Конечно, гонения очищают церковь от невозрожденных людей, однако и после этого остается возможность отступления уже очищенной церкви.

С другой стороны, сам по себе данный подход используют и арминиане, когда истолковывают сложные для них тексты. В нем нет ничего

плохого, однако с его помощью кальвинисты не могут доказать, что данная «пропажа» всегда будет временной. Может быть Павел напрасно беспокоился об опасности «гибели» этого брата, если успешный конец его был гарантирован? Разве не может быть овца или монета не найденной, когда дело станет не за ищущим, а за нежелающим быть найденным? Димас также принадлежал Божьим рукам, однако в отличие от овцы и монеты имел собственную волю к отступлению, которой и воспользовался. Разве из этого нужно делать вывод, что Бог не пожелал его спасать? Зачем же тогда спасал временно?

Примечательно, что данное оправдание кальвинистов нисколько им не помогает хотя бы потому, что потерян был не грешник, а ветхозаветный верующий. Был потерян тот, который некогда принадлежал к овцам спасения, как и монета, которая когда-то была в руках, из которых никто не может вырвать. Этот текст, конечно, может доказывать лишь временность отпадения, однако последняя также проблемна для кальвинизма, поскольку факт отпадения от спасения налицо. Как и в случае с блудным сыном, это лишь доказывает возможность повторного обретения спасения. Поскольку о блудном сыне, некогда располагавшем спасением в доме своего отца, сказано «был мертв», даже «отступническая» мертвость человека обратима, не говоря уже о «первородной».

В тех местах, где только возможно, кальвинисты стараются *изменить точность перевода*. Так текст 1 Кор. 15:2 они передают так: *«Через которое и спасаемы, если кто слово благовествованное вам удерживает, кроме тех, кто без причины (необдуманно, на удачу, кое-как) уверовали»*. Они заявляют, что речь идет о тщетном уверовании, как об уверовании без призыва Святого Духа, когда человек выражает согласие с Евангелием, преследуя свои цели. Грубой ошибкой такого перевода является добавление в текст слова «тех», когда оригинал говорит: *«разве если вы напрасно уверовали»*. Заменить слово «вы» на «тех» слишком тенденциозно. Павел видит возможность тщетного уверования именно в среде истинно верующих, которые могут отпасть от Бога. Было бы странным, если бы Павел умолчал об этой возможности, говоря о спасении.

Другой трудный для них текст 1 Тим. 3:6 кальвинисты переводят следующим образом: *«Не должен быть из новообращенных, чтобы не возгордился в судилище дьявольское»*. Они вкладывают в этот сумбур смысл «не стал выносить одинаковые с дьяволом вердикты в отношении людей, не стал его марионеткой». Оригинал же говорит: *«чтобы, надувшись, не впал в осуждение диавола»*. Разница большая.

Наконец, когда вообще сказать нечего, кальвинисты и не говорят, т.е. прибегают к *упущению*. Так в тексте 2 Тим. 4:10 они вообще не замечают слов «возлюбив нынешний век», относящихся к одному из оставивших Павла. Для них оставлен был Павел, а не спасение его спутников. Зачем усложнять себе жизнь деталями? Мелочь ведь... «Если и мелочь, то весьма опасная мелочь», — возражают арминиане. Правда, у кальвинистов есть еще аргумент в запасе: нам ничего не известно о последующей судьбе Димаса. А может быть от вернулся, как блудный сын? Может, а может и не вернулся. Возможности равнозначные. Павла оставили и при первом его ответе (2 Тим. 4:16), но тогда он надеялся на это временное оставление, говоря: «Да не вменится им». Однако о них не сказано: «возлюбив нынешний век». При этом слово «возлюбил» это «агапао», то есть возлюбил горячо и сильно, как любит грешников Бог. Кальвинисты стараются не комментировать и такие тексты, как Мф. 10:33 и Ин. 15:6.

Иногда кальвинисты *чрезмерно детализируют содержание библейского текста*, чтобы изменить смысл всего стиха или отрывка Писания. Например, они говорят «смотри, чтобы не упасть, а не *отпасть*» (1 Кор. 10:12), когда общий контекст 1 Кор. 1:1-12 указывает на значение отпадения от Бога. Слова «ибо пили из духовного последующего камня; камень же был Христос» ясно говорят о спасительном статусе отпавших во время, когда они были верны Богу. По этой причине слова «погибло» и «погибли» имеют отношение к спасению христиан, а не только лишь к их освящению. Таким образом Павел хотел предупредить христиан не просто о временном наказании Богом Его народа, но и о возможности вечной погибели для последнего.

В тексте Мф. 11:12 апологеты кальвинизма обращают внимание на слово «доныне», как будто Христос ограничивался лишь временем от выхода Иоанна Крестителя на служение и до заключения его в темницу. Это — слишком поверхностное толкование значения этого слова, которое в действительности выражает мысль «все еще действительно и сейчас». Христос говорит, что «брать Царство Божье силою» продолжает иметь значение, несмотря на тюрьмы и преследования. Кальвинистов не может выручить здесь и диспенсационалистское истолкование Царства, как относящегося к евреям последнего времени.

С другой стороны, кальвинисты умело используют прием *расширения контекста*, когда непосредственный контекст не благоприятствует их мнению. Например, в тексте Рим. 11:20-23 они подчеркивают не индивидуальный, а коллективный характер отпадения. Однако даже признав это, нельзя не видеть здесь отпадение от спасения, а не

от норм освящения. И, напротив, они сопротивляются тому, что арминиане используют корпоративный подход для объяснения избрания к спасению (Рим. 8:29-30; Еф. 1:4) и записи имени христианина в Книге жизни (Флп. 4:3; Откр. 17:8).

В самых затруднительных случаях кальвинисты прибегают к *грубому искажению смысла* Писания. Например, один из них истолковал текст 1 Ин. 2:15 «Кто любит мир, в том нет любви Отчей» так: «В том нет любви к Отцу», что явно противоречит греческой грамматике («хе агапе ту патрос» означает «любовь Отца»). Хотя кальвинисты и склонны оправдывать возможность совмещения любви к миру и к Богу, данный текст говорит обратное: истинно верующий не может любить мир.

Наибольше проблем у кальвинистов с синоптическими Евангелиями, с Посланиями Иакова, Петра, Иоанна и Посланием к евреям. Особенно последнее они толкуют на разные манеры, лишь бы проигнорировать бесспорный факт, что предостережения его автора касаются не темы освящения, а спасения. Чтобы как-то выйти из неловкого положения они заявляют о *гипотетичности отпадения от веры*, а не его реальной возможности. Между тем цель этого послания заключается в том, чтобы убедить получателей не просто в верности выбранного ими пути, а в существовании реальной опасности потери спасения.

Диспенсационалистские же кальвинисты относят сказанное в Евангелиях, в посланиях Иакова, к Евреям и в Книге Деяний к Израильскому народу первого века или времени жизни Иисуса Христа (напр. «хулу на Духа Святого»), а содержание остальных неудобных им новозаветных посланий – к евреям последнего времени (напр. отпадение в ересь 2 Пет. 2 и Откр. 2-3). Однако разве евреи не были избранным Богом народом? Как же здесь не сработала неотразимость их избрания? На этот вопрос у кальвинистов нет ответа.

Разумеется, не все тексты Нового Завета и даже отдельные книги можно отнести к последнему времени, когда евреи могли верить в Иисуса Христа без Церкви (напр. 1 Кор. 10:4-12; 15:1-2; Евр. 3:14; ср. Откр. 7:14; 12:17; 14:12). Однако и здесь кальвинистский диспенсационализм непоследователен, поскольку совмещение диспенсаций в период Великой Скорби невозможно? Тексты же Откр. 3:5; 7:14 говорят ясно о том, что разделения в обетованиях спасения для спасенных евреев и церкви из язычников просто не существует.

Разумеется, при всем обилии библейских цитат о возможности лишения спасения (см. также Мф. 10:33; Ин. 15:5-6; 1 Кор. 8:11; 15:2; Кол.1:23; 1 Тим.3:6; 2 Тим. 4:10 (ср. Кол. 4:14; Флм. 1:24); Евр. 2:1), важно и богословски обосновать факт отпадения. Условия отпадения про-

тивоположны условиям спасения (вере и покаянию), поскольку нельзя лишиться спасения на иных условиях, чем те, на которых это спасение было принято. Таким образом, изменение отношения христианина ко греху и недоверие Богу, являются подлинными причинами их отпадения от Бога и церкви. Одним словом грех к смерти — это грех, существующий в сознании христианина, а не просто в каких-то его поступках. Отступление (как и плоды праведности) «из сердца исходит» (Мф. 15:18-19).

Кальвинисты часто упрекают арминиан в том, что неразумно христианину идти навстречу своей погибели, если он верит в эту возможность. Однако отпадение не бывает внезапным (по крайней мере внутри сознания человека). Постепенное удаление от Бога незаметно, так что к моменту отступления такой человек уже не верит в опасность гибельного поведения. Вся внезапность отхода от Бога имеет лишь видимый характер, внутри же отпадение осуществилось намного раньше.

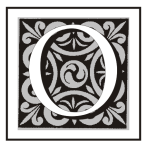
Вся проблема в вопросе отпадения заключается в том, что сохранность спасения зависит от нашей верности, которая может исчезнуть постепенно и потому незаметно. Плотской христианин начинает оспаривать опасность какого-то греха, который начинает ослаблять его чувствительность к истине. Постепенно, сам того не замечая, этот христианин начинает «терять первую любовь». В конечном итоге он предается тому, чего он некогда опасался и что вызывало в нем чувство неприятия. Когда же на грех он начинает реагировать с удовольствием, можно со смелостью сказать, что его отпадение совершилось.

Таким образом, мы смогли показать неспособность кальвинистской апологетики объяснить те тексты Писания, которые служат текстуальным основанием арминианской доктрины. Разумеется, арминиане всегда открыты для встречной критики, так что готовы выслушать новые доводы со стороны своих богословских оппонентов. Самим же читателям выбирать, чья апологетика справляется со своими трудностями лучше, т.е. без необходимости прибегать к искажению библейского текста.

1.2. СТАТЬИ О ЦЕРКОВНОМ СЛУЖЕНИИ



СПАСЕНИЕ ДЛЯ ВСЕХ ИЛИ ДЛЯ НЕКОТОРЫХ?



Ответ на вопрос, вынесенный в заголовок, конечно же, нужно уточнить. Этого пожелают как кальвинисты, так и арминиане. Кальвинисты, считающие, что Бог предопределил к спасению лишь некоторых людей, все же соглашаются с тем фактом, что спасение предлагается всем людям. Арминиане, которые утверждают, что возможность обретения спасения реально существует для каждого человека, осознают, что ею могут воспользоваться лишь некоторые.

Тем не менее, эти два противоположные подхода различаются в одном важном пункте: Желал ли Бог спасения всем людям или нет? От этого вопроса зависит и различие в их позициях относительно сущности, цели и способа применения искупления Христа к каждому отдельно взятому человеку.

Часто пытаются различать между собой доктрину Кальвина о, так называемом, «двойном предопределении» (Бог предопределил одних людей к спасению, а других к погибели) от учения Августина об «одностороннем предопределении» (Бог предопределил некоторых людей к спасению, а остальных допустил к погибели). Считают, что последнее мнение отстаивает Вестминстерское исповедание, как смягченный вариант кальвинизма, основанный на учении Августина. Августин в одно время считал, что Бог не предопределял грехопадения, но только его допустил, однако уже после того, как оно случилось, Он определил спасти некоторых людей из общей массы грешников. Тем не менее, и это мнение не дает ответа на вопрос о причинах такого Божьего выбора, приведшего к погибели остальных людей, что прекрасно понимают и сами «умеренные» кальвинисты.

Вот что говорит Вестминстерское исповедание в четвертой статье о причинах осуждения некоторых людей:

«Остальные же, неизбранные, хотя и могут быть призваны служением Слова и иметь некоторое общее воздействие Святого Духа, все же никогда истинно не придут ко Христу, и потому не могут быть спасены. Еще менее могут люди, не исповедующие христианскую веру, спастись каким-либо иным образом, как бы они ни были усердны в согласовании своей жизни со здравым смыслом и законом той религии, которую они исповедуют; и заявления и утверждения, что они это могут — являются совершенно пагубными и должны быть с презрением отвергнуты».

Вся проблема данного объяснения состоит в том, что люди ожесточают свои сердца как раз потому, что Сам Бог не пожелал привлечь их к Себе (о подлинных масштабах такого привлечения см. Ин. 12:32). Но разве это не все то же «двойное предопределение»? Во свете всеобщей нужды в Боге (Гал. 3:22), нет большой разницы в смысле между выражениями «пожелал погубить» и «не пожелал спасти». Следовательно, идея одностороннего предопределения несостоятельна, ведь не пожелав спасти, Бог этим же действием обрек несчастных на гибель. При этом удивляет не то, что человек без Бога не может спастись, а то, что у Бога не хватило любви для предоставления шанса спасения всем грешникам.

Вестминстерское исповедание имеет все недостатки, присущие игнорированию универсального значения искупительного подвига Христа и желания Бога спасти всех без исключения людей. Между тем эти вероучительные утверждения доказываются большим количеством мест Священного Писания:

Мф. 5:15; 11:28; 13:33; 22:9-10; 24:14; 28:19; Мк. 7:14; 16:15; Лк. 2:10; 9:23; 13:3-5; Ин. 1:7; 3:15-16; 6:40,45; 12:32,46; 13:35; Деян. 2:14,21,39; 4:10; 10:6,28,33,43,44; 11:23; 13:24,39; 16:32; 17:30-31; 22:15; 26:29; Иак. 1:5; 2 Пет. 3:9; 1 Ин. 2:2; Рим. 9:33; 10:13; 11:32; 12:17-18; 1 Кор. 9:19,22,24-25; 10:1-4,11,33; 2 Кор. 3:2; 5:15; Еф. 3:9; Кол. 1:5-6,20,23; 1 Тим. 2:1-2,4,6; 4:10; Тит. 2:10; Евр. 2:9.

Исследовав эти тексты, можно прийти к заключению, что под словом «все» не всегда удается разглядеть только «лиц всех национальностей». Когда же оно использовано даже в отношении к спасению, то обозначает совокупность отдельных лиц внутри любой национальности (Деян. 15:17; 19:10,17). Некоторые кальвинисты объясняют универсальность искупления тем, что непрактично узнавать, кто предопределен, а кто нет, поэтому и сказано о проповеди «всем». Однако в таком случае доктринально это слово было бы понято неверно. Все же требовалось дополнительное свидетельство, которое, конечно же, как и многое другое, при желании мож-

но найти в Писании. Как бы там ни было, кальвинистическое уточнение его смысла показывает, что слово «всех», фактически, лишь скрывает от людей подлинные причины их неверия, поскольку они не могут уверовать не по собственной воле, а по причине Божьего ограничения числа спасенных. Следовательно, даже если бы они и проявили желание и просьбу спастись, не всех из них Бог пожелал бы спасти.

Разумеется, для спасения, кроме внешней всеобщей проповеди (Рим. 9:17; 10:18), еще необходимо и внутреннее озарение (Ин. 6:44; Деян. 16:14). Однако, почему последнее также не должно быть всеобщим, когда Слово Божье учит о желании Бога именно спасти всех людей, а не просто засвидетельствовать им о спасении (Деян. 10:6; 17:30; 26:29; 2 Пет. 3:9; 1 Ин. 2:2; 1 Тим. 2:4,6; Тит. 2:10; Евр. 2:9)?

О конечной цели всеобщей проповеди как спасении всех людей, собранных из всех народов, отлично говорит текст Рим. 14:25. Кстати, это — ключевой текст для правильного понимания всего Послания Павла к римлянам. Тот факт, что апостолы старались утверждать в вере именно «всех» верующих (Деян. 11:23; 18:23, 20:28; 1 Пет. 5:5; Рим. 15:4), говорит в пользу того, что спасение было доступно всем членам видимой церкви (Иуд. 3; Рим. 1:8; 6:3; 8:14,32), и даже тем из них, кто оказался в ней случайно (Мф. 7:23; 1 Ин. 2:19).

С другой стороны, сама идея невозможности перехода одного и того же человека из состояния веры в состояние неверия или наоборот, красноречиво опровергается текстом 1 Пет. 3:1, где утверждается возможность того, что одни и те же люди вначале не покоряются слову, а затем покоряются (ср. Рим. 6:16). Такие тексты Писания можно объяснить лишь при помощи тезиса об условности получения дара спасения, поскольку существует реальная возможность не только приближения, что можно было бы объяснить активной деятельностью Бога, но и удаления от Него, что объяснить подобным невозможно.

Кальвинисты обращаются к теме избрания, хотя избрание в Библии относится либо к выполнению определенных поручений, либо к спасению, но понимаемому в корпоративном (коллективном) смысле. Так, согласно текста 2 Тим. 2:10, под «избранными» Павел понимал всех тех, кто примет дар вечного спасения. Фактически они могли считаться избранными лишь после личного уверования (2 Фес. 2:13; Тит. 1:1) и устояния в своем избрании до конца (2 Пет. 1:10; Кол. 3:12; 1 Фес. 1:3-4; Откр. 17:14). Они названы таковыми еще до своего обращения лишь потенциально и корпоративно, поскольку множественное число не говорит об индивидуальном избрании. В личном же плане Бог предвидел верность каждого из них своему призванию благодаря Его сверхъестественной способности всезнания.

Слову «все» действительно в Писании противостоит другое — «некоторые», и как раз потому, что спасение имеет условие, а именно «веру». В этом смысле не все «дети Авраама», кто лишь формально носит имя «христианин» (Рим. 9:6-7). Христос совершил спасение для всей Своей церкви, но для каждого ее члена его нужно воспринять путем выражения личной веры и покаяния (Мк. 1:15; Деян. 20:21).

Условный характер применения плодов искупления для конкретного грешника означает, что истину о пути спасения, и в этом же смысле веру, необходимо принять грешнику самостоятельно (Мф. 10:40; Мк. 4:20; Лк. 4:24; 8:40; 9:53; Ин. 1:11-12; 3:11,32-33; 12:48; Деян. 2:41; 8:14; 11:1; 17:11; 2 Пет. 1:1; 1 Ин. 5:9-10; Рим. 8:15; 1 Кор. 2:12,14; 11:23; 15:1-3; 2 Кор. 6:1; 11:4; Гал. 1:9,12; Кол. 2:6; 1 Фес. 1:6; 2:13; 2 Фес. 2:9; 1 Тим. 1:15; 3:16; 2 Тим. 4:3; Евр. 4:2; Откр. 3:3) и, повинуясь, ей покоряться на постоянной основе (Деян. 5:32; 1 Пет. 2:8; 3:1; 4:17; Рим. 2:7-8; 16:19; Гал. 3:1; 5:7; 2 Фес. 1:8; Евр. 5:9; 11:8).

Разумеется, в одном отношении Бог покоряет себе людей и примиряется с ними, а в другом — люди сами покоряются Ему и примиряются с Ним. Тем не менее, это условие доступно для каждого человека (Рим. 3:22; 4:11,16; 10:12). Призывы же к личной ответственности в вопросе спасения — своего или других христиан (Рим. 14:15; 1 Кор. 15:10; 2 Кор. 6:1) указывают на реальную возможность отпадения от него. Во свете этого предостережения и требование «держаться», «пребывать», «стоять» в вере, обретает свой закономерный смысл. Данное обстоятельство объясняет, почему не всегда воля Божья исполняется. Например, целью прихода Христа на землю было «призвать... грешников к покаянию» (Мф. 9:13), однако как много их осталось нераскаянными (см. также: Мф. 15:10; Мк. 3:22-23).

По вышеизложенным причинам, текстом Ин. 5:40 «Но вы не хотите придти ко Мне, чтобы иметь жизнь», также приведенном в Вестминстерском исповедании, нужно не просто накладывать заплаты на дыры кальвинистического богословия, а обосновывать библейскую возможность отвержения всеми людьми предлагаемого Богом спасения (Мф. 23:37; Лк. 4:22,28; 14:18; Ин. 1:11-12; 3:11,32; 5:40,43; 12:48; Деян. 7:51; 1 Пет. 2:8; 3:1; Рим. 10:16; 2 Фес. 1:8; 2:9,12; 2 Тим. 4:3; Евр. 3:16; 4:2). А это уже противоречит кальвинистической доктрине.

В рамках данной статьи нет возможности привести все кальвинистические аргументы, поэтому все заинтересованные лица могут познакомиться с их изложениями в переведенных на русский язык учебниках по богословию: как в умеренной редакции (Тиссен, Эриксон, Эннс), так и в строгой (Беркоф, Дуглас, Вейл). Отметим лишь основные «козыри» кальвинизма.

Как известно каждому, в Евангелии от Иоанна содержится тема избрания, однако в нем нет свидетельств тому, что благодать Божья действует неотразимо. Чтобы объяснить причину (при всем старании Христа) неверия в Него иудеев, кальвинисты прибегли к тезису «двойного предопределения». В результате получилось то, что Христу вовсе и не требовалось переубеждать тех, кто не был предназначен для спасения. Между тем, Христос продолжал делать это, следовательно, Он делал это из других соображений, учитывать которые кальвинистам просто не выгодно. При этом текст Ин. 17:8 отличным образом объясняет новозаветный порядок спасения: проповедь истины, ее принятие, понимание и уверование. Первое зависит исключительно от Бога, остальное — также и от человека.

Тема избрания в Ин. поднята в связи с вопросом, часто задаваемым в этом Евангелии: «Почему вы не понимаете речи Моей?» (Ин. 8:43). И тут же на него дается ответ: «Потому что не можете слышать слова Моего». Если же задать следующее и закономерное «почему» они не могут слышать, то придется признать: «Вы не хотите придти ко Мне, чтобы иметь жизнь» (Ин. 5:40). Кальвинистические же богословы останавливаются на полпути, не удосуживаясь узнать глубокие причины того, что Бог закрыл некоторым дискредитировавшим себя людям возможность слышать. Они исчерпали свои возможности слышать, поскольку ни на одно из Божьих предостережений не ответили послушанием. Это избрание не к спасению, а к осуждению, но оно не является безусловным, поскольку опиралось на предварительное ожесточение сердца этих людей.

Конечно, концепция условного получения спасения напрямую приближает нас к проблеме синергизма или взаимосвязи между действиями Бога и человека. При внимательном рассмотрении данной темы можно сделать следующий вывод: зависящие от человека веру и покаяние никак невозможно квалифицировать как заслуги, поскольку оба эти условия, необходимые для получения спасения, выражают не достоинство, а потребность человека в Боге. По этой причине человек остается не сотрудником, а потребителем Божьей спасительной работы.

Еще одним аргументом, позволяющим выяснить, для кого же было предназначено спасение, является указание на текст Ис. 53:11: «На подвиг души Своей Он будет смотреть с довольством; чрез познание Его Он, Праведник, Раб Мой, оправдает многих и грехи их на Себе понесет». При этом акцент делается на слово «многих», противопоставляя его слову «всех» в других текстах Писания. Удивительно, что кальвинисты не любят рассматривать каждый отдельно взятый текст во свете боль-

шинства мест Библии, некоторые из которых были приведены выше. Сказанное относится особенно к ключевой доктрине кальвинизма — неотразимости благодати.

Говоря о масштабах искупления, кальвинисты обращаются также и к пятой главе Послания к римлянам, где также встречается слово «многие». Однако они мало внимания уделяют тексту Рим. 5:18 (ср. Рим. 11:32), а именно: «правдою одного всем человекам оправдание к жизни». Оказывается, что-то в искуплении относится буквально к «каждому человеку», а что-то, разумеется, явно большее, — лишь к спасенным людям (ср. Гал. 6:10). Арминиане связывают этот аспект искупления с предварительной благодатью (Ин. 6:44, Рим. 2:4), кальвинисты — с внешней проповедью, тем не менее, сам текст говорит не только о всеобщности, но и о некотором оправдании «всех человеков». В каком-то смысле все люди от чего-то освободились. Не нужно долго думать, чтобы понять, что Жертвой Христа каждый человек на земле из ветхозаветных условий спасения (по делам) перешел к новозаветным (по вере). Христос освободил его от необходимости следования Старому Завету при решении вопроса своего спасения.

Таким образом, универсальный плод искупления Христа и есть предоставление всем людям возможности спасения, причем равной для всех. Своей «праведностью» Христос заслужил это освобождение от клятвы закона. Теперь грешник может попасть в ад, не за совершение грехов, а за неверие, хотя неверия не бывает без этих грехов. Универсальная часть благ, дарованных искуплением Христа, принесла не само спасение, иначе должны были бы спастись все без исключения люди, а лишь его возможность. Таким образом, можно заключить, что универсальное значение искупления явно принижено в кальвинизме.

Кальвинисты часто любят повторять, что в видимой церкви не все являются библейски возрожденными людьми. Из этого они делают парадоксальный вывод: следовательно, некоторые *не могут* быть спасенными даже близко познакомившись с библейской истиной. Тем не менее, кальвинистическое учение утверждает, что таковые люди *не могут* воспользоваться спасением, *потому что* оно им просто не дозволено. Причина их безысходности лежит не в них самих, а в Боге, причем в Его тайной воле. Даже сам Кальвин назвал решение Бога не спасать некоторых лиц «ужасным».

Тем не менее, мы вынуждены снова возвратиться к вопросу: Желал Бог спасения всем или лишь некоторым? Кальвинисту, утверждающему, что любое Божье желание должно быть осуществлено самым непререкаемым образом, остается признавать спасение лишь для некоторых. В противовес им, арминианин продолжает настаивать на моральном прав-

лении Бога и считает, что Бог может наказывать человека (даже и в виде вечного осуждения) лишь при условии, когда тот сам не желает Ему повиноваться. Так, например, Бог желает нашего реального освящения или преображения (Рим. 8:29; 1 Фес. 4:3), однако само по себе это желание не достигает необходимого в нашей жизни.

Так или иначе, убедительного объяснения тому, почему Бог предоставил помощь лишь некоторым, когда согрешили все и согрешили одинаковым образом, у кальвинистов нет. Арминиане же не испытывают в данном вопросе никаких проблем. Нет лучше надежды, чем уверенность в том, что Бог готов принять и спасти всех без исключения людей. Только такой Бог достоин полноценной хвалы. И, напротив, нет большего разочарования, как сомнение в этой истине.

ПОЧЕМУ БОГ ОДНИХ ЛЮДЕЙ НАКАЗЫВАЕТ, А ДРУГИХ ПРОЩАЕТ?


анный вопрос имеет большое значение, особенно во свете библейского утверждения о том, что «в Адаме», то есть по своей плотской природе, все люди грешны. Зависит ли прощение грехов от человеческого поведения или нет? Если да, тогда чего же ожидает Бог от грешника? Любая ли его вина может быть прощена?

Действительно, в Библии мы видим Бога, как прощающего, так и наказывающего грешника, причем даже вечным осуждением. Чем же Он руководствуется при этом? Существуют ли ситуации, когда Бог никак не может простить или, напротив, простит непременно?

По поводу руководящих принципов для принятия данных решений Богом существует два мнения: кальвинистическое и арминианское. Первое предполагает, что Бог без каких-либо причин одних людей прощает, а других — нет, поскольку Он первых избрал к спасению, а вторых — не избрал. Им противостоят арминиане, утверждающие, что Божье решение спасти или осудить находится в зависимости, по крайней мере, от убеждений человека и его отношения к Богу и к греху.

Чем же обосновывают свое мнение кальвинистские богословы? Ключевым здесь текстом является девятая глава Послания к римлянам и в частности ст. 16 и 18.

Ст. 16: «Итак помилование зависит не от желающего и не от подвизающегося, но от Бога милующего»

Ст. 18: «Итак, кого хочет, милует; а кого хочет, ожесточает».

Однако принуждают ли эти стихи к выводу о том, что Бог при помиловании руководствуется лишь, ничем не обусловленным, Своим желанием?

Вряд ли, поскольку даже если бы Он пожелал не прислушиваться к желанию грешника в вопросе его спасения, Его воля не может перешагнуть Собственные детерминанты: справедливость, любовь и мудрость. Поскольку же идея независимого от грешника решения Богом вопроса его спасения вступает в противоречие со всеми этими тремя качествами Его природы, нам приходится выразить серьезные сомнения относительно правильности кальвинистического толкования данных мест Писания.

Скорее всего, за словами «хочет» следует видеть не последнюю, а посредническую причину. Очевидно, что воля Бога не является абсолютным произволом, потому что в таком случае даже любое принятое Им ранее решение может быть с одинаковым успехом отменено. Как же воля Божья может быть зависима от человека? О причинной зависимости говорить нам нельзя, потому что Бог Сам выступает достаточной и единоличной причиной любого из Своих выборов. По этой причине остается одно: Бог суверенным образом решил создать человека свободным и допустить существование в его жизни ошибок, борясь с которыми он должен был убедиться в собственной духовной беспомощности и прийти к сознанию своей полной зависимости от Творца.

Но как эти рассуждения арминиан, имеющие много доказательств в Библии, могут разрешить существующую трудность, к которой обращаются их оппоненты?

Общий замысел написания Послания к римлянам состоит из того, чтобы убедить христиан еврейского происхождения, проживавших в Риме, в том, что Бог предлагает возможность спасения не только иудеям, но и язычникам, хотя последние и не имели для этого никаких заслуг (3:29; 9:24; 15:8-11). В 9-й главе Павел касается вопроса: почему не все иудеи принимают Христа, будучи богоизбранным народом? Он отвечает, что не все иудеи по плоти были таковыми и по духу (ст. 6). У Авраама были и другие дети, но Бог определил земные благословения только одному Исааку. Это действие зависело от Него, а не от личного желания Авраама или его потомков.

Ясно, что Павел подчеркивает суверенность воли Бога, однако относится ли она к вечной судьбе грешника или же только к земной — вот ключевой вопрос. Ответить на него можно только путем выяснения главной цели написания данного послания, которая содержится в ст. 24.

Бог имеет право совершать суверенные вещи в земной доле людей — наделять богатством или нищетой, определять национальность, образование, семью, родину и т.д. и т.п. Однако почему Павел подчеркивает суверенность — кальвинистами понимается неправильно. Павел говорит не о целом, а о части, не о предопределении к спасению, а о предоп-

ределении земной судьбы. Причем с единственной целью — показать, что Бог имеет право суверенным образом предоставить спасение язычникам, не имевшим данных обетований из-за заслуг Авраама. Это произошло без желания самих язычников, которые раньше просто не учитывались. Когда же им представилась возможность спасения, тогда их желания стали важными. Бог изменил условия спасения (суверенным образом) и вместо дел теперь от людей ожидается вера, которую способны принести Богу даже язычники. С этого времени иудеям не может помочь соблюдение закона, которое и без того было несовершенным. Теперь избранным по духу (духовным наследником) является всякий верующий, независимо от его национальности и прошлых заслуг.

В качестве иллюстрации этой идеи Павел обращается к специфической ситуации: где пролегает граница, когда Бог уже не милует, а наказывает? Так, Бог Самолично определяет, кто достоин вечного осуждения, а кто помилования (ст. 15). Иными словами, никто не может быть Ему советником в вопросе, когда отвергнуть какого-то грешника, а когда его помиловать. Отступая от Бога, люди могут перейти черту, за которой они уже сами себе не в состоянии помочь, и т.о. лишиться самой возможности спасения. Ведь одно дело, когда только человек отвергает Бога, но совсем другое, когда и Бог отвергает его. Здесь уже не тот случай, когда Бог обращает внимание на желания отверженного (ст.16): даже если он и пожелает, изменить Божье решение осуждения уже будет нельзя.

Что же этим хотел сказать Павел? Подчеркнуть, что даже зло предопределяется Богом или же, что существуют ситуации, когда Бог действует независимо от желания людей? Кальвинисты настаивают на первой, арминиане — на второй возможности понимания этих стихов. Первые выражают далеко идущие выводы (широкое толкование), но имеют слабое внешнее подтверждение (узкий контекст), вторые же наоборот: имеют частную ситуацию и слишком специфическое объяснение, однако оно значительно лучше отвечает остальным данным Библии. На чьей стороне преимущества — судить читателю.

Язычники, не искавшие праведности по закону, обрели ее по благодати. В совершении этого перехода от закона к благодати желания людей не учитывались, потому что Бог суверенным образом представил им эту возможность. Он изменил условия спасения с дел и заслуг на веру и потребность в Боге. До Христа покаяние и вера не могли быть достаточными для получения спасения. Это стало возможным лишь с расплатой со справедливостью Божьей, совершенной на кресте Христом. Это и было тем «помилованием», которое не зависело от «подвизающегося» — ни от заслуг иудеев, ни от идолопоклонства язычников (ст. 16).

В данном отрывке Писания у Павла нет и намека на какое-либо избрание или предопределение избранных к спасению. Правда, в его примерах используется иллюстрация с ожесточением фараона, которая с виду может указывать на это, однако касается специфической темы — суверенности Божьего отвержения особо провинившихся лиц.

Тем не менее, это — второстепенная мысль, лишь иллюстрировавшая главную, а именно: возможность незаслуженного проявления Божьей милости к язычникам. Иудеям было не ясно, на каком основании Бог мог посылать Свое прощение грехов язычникам? Павел говорит: это Его суверенное право. Текст Рим. 15:8-9 имеет большое сходство с притчей Христа о наемниках (Мф. 20:16). С одними рабочими владелец виноградника расплатился заслужено, а с другими — нет. Но, в конечном счете, он не нарушил справедливости, а лишь превзошел ее, поскольку мог и даровать сверх заслуг. На препирательство воображаемого оппонента, Павел восклицает: «А ты кто, человек, что споришь с Богом?» (Рим. 9:20).

При этом у Павла не было и мысли о двойном предопределении: одних людей к спасению, других — к погибели. Это мнение явилось плодом опрометчивого смешения темы суверенности, относящейся к праву Бога миловать сверх заслуг, с темой избрания, относящейся к определению земной судьбы некоторых лиц. Безусловный аспект этих тем был ошибочно перенесен на почву индивидуального спасения, хотя сам Павел любил рассуждать корпоративно (Рим. гл. 3-6).

О непричастности самого Павла к этому учению говорит тот факт, что с данным мнением вступают в противоречие его рассуждения о чисто индивидуальном спасении (см. Рим. 8:13; 11:22). Здесь две разные участи определены не двум разным категориям лиц, а одной (хотя и состоящей из лиц разных национальностей), которая может оказаться как в одном положении, так и в другом по собственной воле. По этой причине, сказанное им здесь вовсе не означает того, что окончательное Божье отвержение (заметьте, что не каждого грешника Бог осуждает на это) не зависело от самого человека. Павел просто не обсуждает здесь вопрос существования условий получения прощения со стороны человека, говоря лишь о Божьей стороне вопроса.

В первой иллюстрации Павла (ст. 10-13) Бог определял судьбу двух народов, в последующей же (ст. 17) — лишь отдельно взятого человека. Вот этот индивидуальный аспект и был смешан с волей Бога «не спасать» и перенесен на тему предопределения к спасению. На самом же деле, Павел прибегнул к истории об «ожесточении фараона» лишь в качестве одного из прочих примеров того, что Бог может действовать суверенно. При этом он понимал под этой суверенностью направленную

в сторону милости независимость от принципа справедливости («не по делам»). Тем не менее, как это обычно и бывает при отступлениях, его первоначальная мысль была оттеснена в сторону.

Что же имел в виду Павел, говоря об ожесточении фараона? Здесь также проявлялась власть Бога. Хотя эта власть и могла быть понята, как «власть губить», причем беспричинно – Павел не рассуждает в этом русле. То, о чем он говорил, вполне согласовывалось с древнееврейским толкованием «ожесточения» фараона. Раввины учили, что Бог сверх личного ожесточения фараона Сам ожесточил его сердце в качестве наказания.

Павел мыслил в рамках этого объяснения «ожесточения», применив его к собственным целям. Бог знает не только то, когда грешника уже нужно наказывать, но и то, когда его нужно наказывать полным отвержением. Только Он мог решать, когда фараона следовало призывать к покаянию, а когда он уже перестал быть способным каяться. При этом, в последнем случае, за Богом оставалось суверенное право отправлять фараона в ад сразу же после того, как его ожесточил Он Сам, или же позже (см. «долготерпением» и «щадил» в ст. 22).

Иными словами, суверенность Бога подчеркивалась Павлом здесь в ее узком значении: «щадить готового к погибели». Разумеется, о том, что сама эта готовность достигалась Богом, Павел не говорит. Дальнейшее его рассуждение объясняет, почему Бог «щадил» фараона некоторое время. Павел говорит, что Бог суверенно использовал его ожесточение в Своих целях, когда знал, что данного человека уже бесполезно спасать, поскольку он был наказан за личное ожесточение. Бог «поставил» его исполнить Его волю не в качестве послушного или непослушного слуги, а в качестве отверженного и осужденного на смерть врага (ст. 17).

Итак, Бог «кого хочет, милует, а кого хочет ожесточает» (ст. 18). При этом нельзя забывать о том, что Божье ожесточение следует за человеческим, а не определяет его. Слово «кого» здесь подразумевает не избранных и неизбранных, а иудеев и язычников. Иудеи «ожесточились» (Деян. 19:9; Рим. 11:7; Евр. 3:13), а язычники – т.е. те, кто был предопределен к спасению – спаслись (Деян. 13:45-48). Итак, Бог «хочет ожесточить» тех, кто сам себя ожесточил до такой степени, что уже не был способен принять истину. (Как это поразительно пересекается с темой избрания у евангелиста Иоанна). Только для таких людей существует ад.

Разумеется, Бог ожесточает подобно фараону лишь тех, кто не подлежит исправлению. Здесь Павел прибегает к ветхозаветному образу глины (ст. 20). Известно, что глина в руках горшечника может быть как податливой, так и нет (Иер. 18;4,6). Ст. 23 суммирует сказанное: Бог не наказывал фараона некоторое время, чтобы на нем явить Свою славу. А если это

так, то тем более Бог мог щадить язычников от наказания, чтобы снова прославить Себя. «Над сосудами милосердия, над нами, которых Он призвал не только из Иудеев, но и из язычников» (ст. 24). Цитата из Осии завершает данное рассуждение, отлично показывая, что тот же самый народ, который некогда был «не Моим», оказался избранным. Примечательно, что и Израиль был некогда избранным народом, но это избрание не спасло его, спасся лишь остаток от него (ст. 27). При этом признаком избрания служит не только воля Бога, но и вера человека.

Таким образом, Павел показывал, что граница между Божьим и не-Божьим народом определяется не по национальному признаку, а по духовному состоянию: не все иудеи спасутся, не все язычники погибнут. Итак, в глазах Павла нечто в Божьих действиях находится в зависимости от поведения людей, а нечто нет. Поскольку же в фокусе внимания Павла оказался второй аспект волеизъявления Бога, он оставил в стороне первый, как не относящийся к поставленной им цели. Вот почему кальвинистически мыслящие комментаторы этого текста не заметили этого подразделения воли Божьей.

Таким образом, Божья суверенность не свободна от справедливости, но включает ее в себя, не исчерпываясь ею. Почему? Потому что Бог состоит не только из справедливости, но и из любви. Его воля служит им обоим, только исторически Богу было угодно вначале показать Свою справедливость, а затем любовь. Первая вспахала человеческое сердце, вторая полила драгоценной влагой, пока оно не размягчилось, чтобы быть способным принять в себя семя истины и спасения.

Что же может сделать грешник для Бога и для себя такого, чтобы оказаться в числе прощенных за свои грехи? Поверить и покаяться (Мк. 1:15; Деян. 20:21). Некоторые христиане из кальвинистических кругов хотят добавить к этим двум условиям наказание, предполагая, что можно получить прощение и без покаяния. Тем не менее, в Библии нет доказательств мнению, что грешащий и не раскаявшийся христианин может получить спасение через наказание смертью. Любые наказания (смертью — последнее из них) направлены на исправление грешника, однако если такового не произойдет, не спасет даже и это наказание. Даже самое сильное наказание не может привести к спасению, если оно не достигло цели покаяния грешника (Евр. 12:9-11). Нет спасения грешника через одно физическое наказание; это — католический пережиток в протестантизме. Спасают только вера и покаяние грешника, будь он верующий или нет. При этом если есть одно, а нет другого — спасение не может совершиться. Нужно соблюдение обоих этих условий. Бесы веруют, но не каются. Многие люди каются, но не верят в возможность своего исцеления.

Поскольку раскаяния в содеянном не было ни у Анании, ни у Сапфиры (которой Петр задал даже наводящий вопрос), их нельзя считать спасенными. Они «допустили» сатану в самое сердце, так что Петр даже не дал им возможности покаяться. По этой же причине Стефан не призывал членов синедриона к покаянию. По этой же причине Бог осуждает некоторые грехи на месте сразу обоими видами наказания: физическим и духовным.

Итак, Бог определяет Свое решение простить или наказать в зависимости от поведения человека, хотя нам и трудно установить, где же находится эта черта, за которой прощение сменяется временным наказанием, а временное наказание — вечным. При этом оказаться в положении непрощенного может и тот, кто некогда был прощен. Обратите внимание хотя бы на следующие тексты: 2 Пет. 2:1; Рим. 8:13; 11:22; 14:15; 1 Тим. 3:6. В числе этих лиц могут оказаться даже некоторые прославленные, например, Соломон, ведь трудно найти в Писании свидетельства, когда за идолопоклонство Бог наказывал только лишением земных обетований. По этой причине отстранение царского трона от потомков Соломона является лишь частью Божьего наказания.

Бог не имеет снисхождения к Своим, когда они злоупотребляют Его милостью и благодатью. Мало того, грех спасенного еще более противен Господу, чем грех неспасенного человека (см. «хуже» в 2 Пет. 2:20; «сколь тягчайшему наказанию» в Евр. 10:28-29; «тем более» в Евр. 12:25; ср. 2 Пет. 2:1). Соответствующим должно быть и наказание (Лк. 11:31-32).

Сказанное не предлагает того, что человек не нуждается в спасительном подвиге Иисуса Христа, направленного на спасение всех людей. То, что в представленных здесь рассуждениях отстаивается, — это способность человека востребовать и принять в дар спасение и прощение грехов после того, как Бог предоставил всем людям такую возможность. А это следует отличать от идеи самостоятельного спасения. Грешник таким образом неспособен заработать себе спасение, но может нуждаться в нем, искать его и просить.

Таким образом, граница между кальвинистическим и арминианским богословиями пролегает именно здесь: имеет ли невозрожденный человек способность стремиться, искать, нуждаться или просить себе дар прощения грехов и милость? Если он этой способности не имеет, тогда вся история спасения — лишь кукольный театр, в котором и обвиняемый, и судья — все тот, кто все это причиняет. Более адекватным библейским свидетельствам о духовных возможностях грешника, является убеждение о том, что «во внутреннем человеке» у него есть разумение истины, а «в теле» нет послушания познанному (Рим. 7:18-19). И в этой их природной

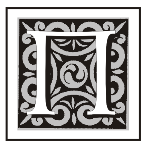
раздвоенности подлинная проблема людей. Следовательно, грешник в духовном плане смертельно болен, но еще не умер полностью.

Таким образом, даже согрешив, человек продолжает оставаться созданием Божьим, о спасении которого печется Дух Святой. Отсюда арминианское убеждение в реальности существования предварительной благодати Божьей, влекущей «всех» людей к себе. Вот почему некоторые из них могут искать Бога (Лк. 4:42; 19:3; Деян. 17:27; см. о правильном искании Рим. 9:32), каяться (Мф. 3:8; 9:13; 11:20; Деян. 17:30; 20:21; 26:20; 2 Пет. 3:9; Откр. 2:21) и верить (Мф. 21:25,32; Мк. 16:14; Ин. 4:50; 5:46; Ин. 12:37-38; Деян. 8:12; Рим. 4:18-19; 2 Фес. 2:10). Иначе, зачем же к грешнику предъявлять те условия, выполнение которых от него не зависит. Если же он может хоть что-то выражать самостоятельно, тогда и помощь ему можно назвать помощью, а милость — милостью.

Следовательно, грешник, чтобы получить благодать прощения, должен проявить в своем сердце покаяние и веру. Только таковым Бог дарует милость прощения и силу Духа Святого. До достижения этого состояния в его сердце действует не сила, а лишь просвещение Духа Святого. После же него — сила, благодаря которой он становится способным принести Богу и дела — уже не в качестве выкупа за спасение или отработки спасительного «аванса», а в знак благодарности за незаслуженно полученный дар.

Подобно тому, как Бог может сверх справедливости миловать, Он же желает, чтобы мы признали над Собой Его власть, когда Он определит нам сверх справедливости страдание. Он знает, почему это необходимо. Для обнаружения или очищения от своих недостатков или для подготовки к особому служению — мы можем лишь догадываться. Тем не менее, мы должны доверять Ему, веря, что даже эта крестная ноша послужит нам только во благо (Рим. 8:28).

ЧЕГО ХРИСТОС НЕ СДЕЛАЛ ВМЕСТО НАС?


рося кого-либо из верующих людей ответить на вопрос: «Что приобрел для нас Христос подвигом Своего искупления?», мы обычно получаем простой ответ:

— Ясное дело, спасение.

Если же начать уточнять, наш диалог может получить продолжение. Примерно такое:

— От чего же Он нас спас?

— От наказания за грехи?

— А за все ли грехи?

— За все — прошлые, настоящие и будущие.

— А как на счет греха отступления? Прощается ли он?

— Гм. Я никогда об этом не думал. Впрочем, если отступник покается, то и этот грех ему будет прощен.

— Значит искупление не применяется к верующему человеку безусловно?

— Возможно есть какое-то условие, но я не знаю, какое. Наверно, это вера...

Об отношении условности к теме применения искупления Христа к верующему человеку говорит текст Кол. 1:22-23. О «если» говорится также в Евр. 10:26-31 и 1 Кор. 15:2. Итак, если это верно, тогда разве можно говорить о необратимости первоначального применения искупления к верующему человеку, когда он в будущем может отпасть от веры? Разумеется, нет. Тогда нам нужно внести существенные изменения в воп-

рос понимания применения спасения, заработанного Христом на Голгофе, к конкретному человеку.

Однако сказанное противоречит кальвинистской доктрине, уравнивающей между собой необратимость применения искупления и его достаточность. Например: «Ничего не может быть добавлено» (Дж. МакАртур. «Благовествование Христово», с. 254). Но разве полнота и необратимость — одно и то же? Неужели Саул потерял не полное царство, а Иуда не полное апостольство? Как царство, так и апостольство было даром для каждого из них, они не приложили к нему ничего, ничего не добавили. И между тем они лишились каждый своего дара.

Итак, необходимо поднять вопрос о характере и условиях применения искупления Христа, чтобы понять, что во времени оно не применяется «раз и навсегда»? Заместительство и полнота работы Христа на кресте очевидна из Писания — это одна сторона вопроса, а возможность отвержения ее самим грешником — другая. Кальвинисты боятся того, что если применение искупления находится в зависимости от его востребования грешником, то это означает, что в некоторых случаях искупление Божье может быть бесполезным. Действительно ли это означает то, что Бог проиграл, отобрав свое спасение от недостойного? Нисколько, потому что оно и не предназначалось для него. В кальвинизме же предназначение безусловно, вот они и бьют тревогу, что Бог как бы изменяет Свое первоначальное решение. Были ли ниневитяне изначально предопределены на истребление? Нет, тогда слова Бога о суде над ними были шуткой? Тоже нет. И все по простой причине: как в вопросе суда, так и в вопросе помилования, все зависело от того, что Бог ожидал от грешника покаяния. Принес он его, Бог проявил милость, нет — суд. Суть вопроса в условности Божьей воли.

Возникает вопрос: «Неужели Бог по нескольку раз применяет Свое искупление и отбирает от нас, когда мы проявляем неверность Его воле?» Не всякое согрешение является достаточным, чтобы лишить виновного Духа Святого, благодати и спасения. Мы даже не все можем знать, уточняя условия отпадения и степень долготерпения Божьего, однако возможность отпадения грешника от Божьего спасения существует. Поскольку в этом вопросе многое зависит от человека, необходимо разобраться в вопросе: «Что же сделал Христос вместо нас, а что не сделал, оставив в нашей ответственности?»

Многих пугает этот вопрос, потому что они считают его уступкой доктрине о заслугах, тем не менее этот упрек не обоснован, поскольку мы принимаем от Бога спасение даром, а не вносим за него какую-то плату. С другой стороны, нам возражают, что любое ограничение сде-

ланного Христом делает Его работу неполной. Тем не менее, мы повторимся, что рассуждаем об условиях не совершения искупления, а его применения. Если же кальвинисты считают их взаимосвязанными, то и тогда нам предстоит убедиться, не преувеличиваем ли мы значение искупления сверх должного. Против истины можно погрешить, впадая в противоположные крайности, ведь всегда существует опасность уклонения от «оптимальной», по своей природе, истины в обе стороны.

Недооценить дело Христа плохо, но и переценить его также плохо, если Бог не имел этого в виду. Например, можно утверждать, что любовь Божья спасет всех без исключения людей, включая и дьявола, поскольку она безгранична. Однако это преувеличение воли Божьей, хотя в некотором смысле и в определенной мере Бог проявляет Свою любовь ко всем людям. Если же искупление по самому замыслу Творца несло меньше функций, чем это отведено в кальвинизме, то кто мы, чтобы отрицать такое ограничение? В данном случае, важно не то, какие границы имеет применение искупления, а то, библейские ли они или нет. Итак, современные арминиане требуют уточнения характера применения к грешнику совершенного Христом искупления.

Если перенести этот вопрос в область богословия, то мы должны задуматься над тем, как соотносятся между собой доктрины вменения (замещения) и преображения (личной ответственности в деле получения дара спасения). Прояснить эту ситуацию можно с двух сторон. Замещает ли возрождение в грешнике одной природой другую природу? Или же они сосуществуют вместе? Библейское учение говорит нам о том, что личность человека не вытесняется возрождением (Рим. 6:13,16), но преображается. Применение искупления к грешнику в виде возрождения лишает ветхую адамову природу неограниченной власти принуждения, но не полностью заменяет ее собою (см. «господствовать» в значении «действовать без ограничения» в Рим. 6:14). Следовательно, в человеке что-то остается от его человечности и в возрожденном состоянии.

Можно подойти к этому вопросу и с другой стороны: «Вменяется ли Христова праведность?» Наши грехи были вменены Христу — это мы не ставим под вопрос, но происходит ли то же и с Его праведностью? Пожалуй нет, и вот почему. Праведность Христова зарабатывалась не Его смертью, а Его жизнью, не на Голгофе, а в течение всего Его служения, призванного исполнить закон (Мф. 3:15; 5:17; Ин. 17:4; Евр. 10:7). Христос исполнил закон, чтобы иметь право пострадать за наши грехи в качестве безупречной жертвы (см. «конец» в значении «исполнение» в Рим. 10:4; ср. Гал. 4:5), а не для того, чтобы его требования никак не относились к нам.

Если же природа праведности Божьей отличается от природы Его искупления, тогда почему мы считаем, что применяться к грешнику они должны одинаковым образом? Итак, праведность Христова усваивается верующим, а не вменяется ему (Рим. 2:13; Гал. 6:2; Еф. 3:19; 1 Фес. 3:12). В смерти Христа Бог прощает, а в Его жизни преображает нас. Первое — это момент, второе — процесс в жизни христианина. Все это указывает об их кардинальном различии. Кальвинисты же, толкуя текст Рим. 5:15-21, смешали в одну кучу вопрос вменения и вопрос преображения (освящения), аспект праведности и аспект замещения в общем служении Христа на земле. Следовательно, требования закона применимы к верующим, выступая, разумеется, в качестве средства не искупления, а благодарения за полученный дар (Рим. 8:4). Как же некоторые кальвинисты учат тому, что полнота совершенного Христом освободила верующего от любой необходимости следовать освящению?

Наконец, также можно злоупотребить и самой идеей «удовлетворения» справедливости Жертвой Христа. Если за нас уплачено в вопросе личного спасения «раз и навсегда», тогда понятно, что «спасенный однажды спасен на веки». Если же нет, тогда учение об условном применении искупления Христа является библейской истиной. Обзор существующих в богословии позиций по этой теме представлен арминианским богословом Лероем Форлайнсом в его книге «Библейская систематика». Этот автор анализирует некоторые аргументы против «теории удовлетворения», требующей возмещения совершенного грешником преступления в виде его личного или же заместительного наказания. Ей противостоит «теория правления», которая считает, что Бог не разгневан на грешника и может простить ему без необходимости удовлетворения справедливости, а значит и замещения его наказания Христом.

Проникновение в суть спора обнаруживает несостоятельность обеих занятых позиций. Критика Форлайнсом теории правления — традиционной арминианской теории искупления, выдвинутой сторонником Якоба Арминия, известным ученым-юристом Гуго Гроцием, справедлива. Тем не менее, ответы Форлайнса на выдвинутые против «теории удовлетворения» возражения также недостаточно весомы. Теория удовлетворения, принятая кальвинистами (хотя ее поддерживает в обусловленном виде и Форлайнс), делает любовь Бога замещающей Его справедливость. Последняя оказывается парализованной и лишается права быть применимой к уверовавшему человеку. Что же это значит, как не то, что теперь от христианина нельзя ожидать не только выполнения требований закона, но и любой необходимости делать это. Теперь что-либо «совершать» верующему для Бога будет равнозначно Его оскорблению, по-

скольку это будет отрицать полноту совершенного вместо него труда. Такая доктрина слишком удобна для злоупотребления.

Понятно, что устранить этот недостаток в теории удовлетворения и была призвана «теория правления» Гроция, которую часто связывают с теорией «морального влияния» средневековых католических богословов Пьера Абеляра и Петра Ломбардского. Последняя означает то, что Бог в деле искупления хотел лишь показать Свою любовь. Страдания Христа на кресте призваны были умилить сердце грешника, которое должно было оценить это и расположиться к Богу. При этом эти богословы апеллировали к таким текстам Писания, как Лк. 7:47; 1 Ин. 4:19 и Рим. 5:8.

Справедливо оспаривая этот тезис (мы бы сказали: исключительность этого тезиса), умеренный кальвинист Миллард Эриксон в своем «Христианском богословии» указывает на то, что такая демонстрация любви может иметь вес лишь при соответствующем фактическом «уроне» Бога, вызванном грехами людей. «Не слишком ли убого выглядит та цена, которую Бог уплатил для того, чтобы сделать возможной такую демонстрацию?» — как бы спрашивает он. Сторонники теории морального влияния в качестве таких «расходов» Бога могли представить лишь унижение или оскорбление Христа на кресте, тогда как сторонники «теории удовлетворения» видят в этом возложение на Христа бремени грехов всего человечества. Кажется, логика такой аргументации неотразима, однако и она имеет свои проблемы.

Во-первых, идея удовлетворения не исчерпывает всех возможностей применения заработанного на Голгофе Христом искупления. Бог вправе проявлять и независящую от справедливости (незаслуженную) форму любви. Так, основоположник теории удовлетворения и современник Петра Абеляра, Ансельм Кентерберийский, учил, что Христос принес на кресте Жертву, превосходящую по своей ценности необходимую для удовлетворения справедливости Божьей «платы». Он принес благодати больше, чем это требовалось по закону. Вот этот «излишек» благодати Он и даровал по Своей суверенной (в смысле «не зависящей от требований закона и справедливости») воле в качестве спасения. По данной теории, спасение зависело не столько от удовлетворения, сколько от превышающей закон благодати Христовой. Эта мысль была взята на вооружение социнианами и арминианами, тогда как Кальвин приспособил идею удовлетворения Ансельма к собственному учению о двойном предопределении людей: одних — к спасению, других — к осуждению.

Трактовка Ансельмом искупления также имеет свои недостатки, поскольку с преувеличением значения Божьей любви («излишек благодати») в роли жертвы оказывается Его справедливость. Однако поскольку в

Новом Завете действительно под благодатью понимается как раз независящая от справедливости форма любви Божьей, а полной независимости любви от справедливости, как мы узнаем чуть ниже, быть не может, мы имеем право говорить об определенной степени ее обусловленности.

Ансельм первым попытался объяснить возможность существования необусловленной законом формы любви. Согласно этому взгляду, искупление совершалось в два этапа: в период Ветхого завета Бог проявлял условную форму Своей любви, в Новом — безусловную. Бог изначально знал, что осуществление спасения возможно лишь на новозаветных условиях, но первоначально Он сокрыл (см. «тайна» у Павла) от людей безусловную часть Своей любви и показал им, что могло бы быть, если бы они спасались на условиях применения к ним полных требований справедливости, включающих необходимость совершения добрых дел.

В ветхозаветный период человеческой истории люди знали, что любовь Божья может иметь лишь обусловленную требованиями закона форму. Лишь с приходом Христа на землю безусловная любовь вступила в свои права, естественным выражением которых и явился голгофский подвиг Христа. При этом Христос должен был вначале рассчитаться с законом и лишь затем предоставить им новую возможность спасения по благодати. Именно этим объясняется почему богословие Иисуса Христа отличается от богословия Павла, как два сменяющие друг друга этапа. Таким образом, спасение в Ветхом и Новом завете различалось: ветхозаветный и частичный путь был воспитательным напоминанием о необходимости новозаветного и полного.

Таким образом, сверхдолжная любовь не отменяла должную, а ее превосходила. Поскольку же в чистом виде не может быть ни любви, все прощающей, ни справедливости, все наказывающей, их синтез возможен лишь на почве утверждения условности применения спасения. Одно другое может лишь видоизменить, но не отменить полностью. В Ветхом Завете этот синтез достигался с передачей преимущественного положения справедливости, в Новом — любви Бога. Таким образом, искупление Христа может пониматься как в узком значении — «должной расплаты», при помощи которой Христос освободил всех людей от старых условий спасения (по делам), а также и в широком — «сверхдолжной заслуги», предоставившей им возможность спасения на новых условиях (по вере).

Вторым возражением против кальвинистической трактовки теории удовлетворения, является опасность злоупотребления ее выводами. Дело в том, что идея безусловного замещения наказания вступает в противоречие с справедливостью, требующей выражения адекватного и личного отношения со стороны грешника к предлагаемому ему спасению. Ос-

вобождающее от наказания замещение Христа должно все же, хоть частично, но зависеть от самого преступника с тем, чтобы прощенный безусловным образом преступник не мог злоупотребить оказанной любовью. Безусловное же применение любви к нему не только не препятствует возможности дальнейшего совершения греха, но и способствует ему. Нельзя применять безусловную или независящую от справедливости любовь ко всем без исключения людям.

Обычно данную дилемму решали путем полного отрицания либо идеи личной ответственности человека (кальвинисты), либо идеи заместительства Христа (социниане), тем не менее существует возможность примирения между собой этих истин, поскольку обе они опираются на Священное Писание. Этот синтез достижим как раз путем признания доктрины об условном характере применения спасения. Нам нисколько не приходится признавать альтернативой кальвинизму лишь то, что если должник не может быть полностью прощен, а также не может быть полностью наказан, то остается лишь возможность частичного прощения или частичного наказания. Принять это — значит утверждать возможность существования компромисса между любовью и справедливостью. Этот путь, основанный на правовых представлениях спасения, тупиковый. Грешник должен быть прощен полностью, а Христос — понести его наказание полностью, однако воспользоваться таким прощением человек может лишь на определенных условиях.

В этом вопросе необходимо самым решительным образом оставаться на моральной, а не правовой почве рассмотрения данной проблемы. Богу важен не учет наших прав или возможностей «законного» обретения спасения, поскольку «купить» его никто не в силах. Вопрос заслуг или зарабатывания спасения снят и снят полностью. Однако Бог проявляет интерес к возможности выражения нашей потребности в даровом его обретении. В библейском понимании применения спасения к людям, Бог вменяет им смерть Христа в качестве замены за совершенные ими грехи на условиях их покаяния и веры. Эти условия не являются «заслугами» или «делами» и не могут ничего добавить к совершенному Христом на Голгофе.

Тем не менее, мы не можем сказать, что искупление может применить к себе каждый или применить к себе не на этих условиях. Желание Бога спасти всех без исключения людей может соответствовать идеям заместительства и удовлетворения в искуплении Христа лишь путем признания условного характера применения спасения к людям. Идея же безусловного применения спасения неизбежно вступает в противоречие с темой избрания к спасению лишь некоторых. Если Бог не предъявляет

для получения спасения никаких условий, тогда нет ничего, что могло бы воспрепятствовать Ему спасти всех грешников. Если же масштаб применения искупления, его характер и опасность злоупотребления в один голос указывают нам на условность применения спасения к грешнику, тогда от чего в человеке Бог ставит в зависимость личное обретение спасения? От его права не требовать, а просить. Итак, мы искуплены Христом полностью, но это совершено на постоянных условиях, ожидаемых от каждого из нас лично.

Теперь нам нужно выяснить, в каких отношениях между собой находятся любовь и справедливость Божьи. Могут ли они проявлять себя вне зависимости друг от друга? Если да, тогда любовь может отменить справедливость или наоборот. Из этого получится, что что-то из них занимает преимущественное положение. Если же нет, тогда нам придется признать взаимообусловленность этих качеств в природе Бога. Писание не позволяет нам видеть приоритет ни справедливости над любовью, ни любви над справедливостью. Первое ведет к злоупотреблению законом, второе — благодатью. Истина стоит на стороне равновесия Божественных свойств в Его природе. К тому же именно условностью можно объяснить, почему Бог сменяет Свой гнев на милость и наоборот. Что же это значит? Это значит, что в «удовлетворении» должна быть заинтересована не только справедливость, но и любовь Бога. У любви собственные требования к грешнику: ни больше ни меньше, а только взаимная любовь (Мф. 22:37).

Наша апелляция к любви Божьей «удовлетворяет» Бога, ведь милость Божья не может быть задействована без такого востребования. Отсюда наша ответственность выражается в востребовании, обладании и пребывании в этом состоянии, а не в зарабатывании того, что сделал Христос. Спасение — это ни акт, ни процесс, а пребывание в близких отношениях с Богом. Таким образом, юридическое удовлетворение справедливости Бога, предлагающее нам прощение грехов, не отменяет нашей моральной ответственности, указывающей на то, как мы дорожим полученным даром. Они действуют одновременно (параллельно) и один другого не отменяют. Никакого злоупотребления ни справедливостью, ни любовью Бога при таком представлении вопроса искупления не происходит.

Интересно, что среди православных теологов давно ведется спор относительно уместности (мы бы сказали: исключительности) юридического подхода при освещении доктрины искупления. Так, противники юридического понимания искупления считают, что данная теория искажает образ действия Бога тем, что подчиняет его правовым отношениям, якобы, не присутствующим в Библии. Богу не свойственно ни ос-

корбляться, ни мстить за зло, а Его наказание в сущности осуществляется не Им Самим, а тем грехом, который совершает грешник. Справедливость и любовь в природе Бога не противопоставлены друг другу. По этой причине, считают они, идея замещения не совместима с тезисом о восстановлении природы грешника. Таким образом, они отказываются от идеи вменения в пользу преображения.

Тем не менее, чисто моральный подход, которым они хотят описать сущность искупительной работы, оставляет необъясненным в Писании такие понятия, как «наказание» и «гнев Божий», а также «выкуп», заместительство и удовлетворение Христа. Понятие же «прощения» у них плохо согласуется как с виной грешника, так и с справедливостью Бога. Идея восстановления природы грешника и учение о заместительном характере прощения Христом его грехов вполне совместимы между собой, если признать их взаимообусловленный характер. Искупительное возмещение наших грехов Жертвой Христа не снимает с нас необходимости духовного подвижничества, а является его необходимым условием.

Разумеется, в чистом виде «моральная» трактовка искупления повторяет учение П. Абеляра, которое сводится исключительно к тому, что Смерть Христа была призвана продемонстрировать любовь Бога к грешнику. Таких взглядов придерживался М.М. Тареев, Н.В. Петров, в той или иной мере – П.Я. Светлов, митр. Антоний (Храповицкий), архим. Сергий (Страгородский), архим. Иларион (Троицкий), иером. Тарасий (Курганский), П.В. Гнедич. К «юристам» относились такие православные богословы как архиеп. Филарет (Дроздов), Филарет (Амфитеатров), митр. Макарий (Булгаков), Е.А. Будрин, П. Левитов, П. Нечаев, М.Н. Скабалланович, митр. Елевферий (Богоявленский), архиеп. Серафим (Соболев), И. Айвазов. В этой раскладке представленных позиций имелись также и «центристы», пытавшиеся согласовать между собой эти две теории и создать из них более менее уместный синтез. К таковым относится еп. Сильвестр (Малеванский), Н. Малиновский, В. Несмелов, Н.Н. Глубоковский, архиеп. Гурий (Степанов), В.Н. Лосский.

«Центристы» считают, что юридическая теория умаляет Божью любовь в деле искупления, подчиняя ее требованиям правовой необходимости, а нравственная – Его справедливость, игнорируя этой необходимостью. Способом совмещения этих двух теорий они видят учение Афанасия Великого, признававшего и юридический, и органический аспекты искупления, а также взгляды на искупление Григория Богослова. Разумеется, в самом выгодном отношении находятся именно центристы. Это роднит их с теми арминианами, которые также склонны к этой средней позиции, хотя и из несколько отличных оснований.

В данном труде мы предлагаем один из вариантов разрешений существующего спора, а именно: хотя удовлетворения за наш грех *требует* Божья справедливость, *приносит* же эту Жертву возмещения исключительно любовь. По этой причине распоряжаться приобретенным спасением призвана любовь, а не удовлетворенная Жертвой Христа, Божья справедливость.

Таким образом, в Божьем естестве эти два качества выполняют взаимообусловленные, но различные по своему выражению роли. Правовым образом описывается наше объективное положение перед Богом, а моральным – субъективное и личное применение к себе всех последствий искупления. По этой причине Бог в Смерти Христа не только показал нам пример наивысшего послушания воле Бога (и здесь по-своему прав П. Абеляр), но и даровал нам силы для осуществления этого идеала – «быть причастниками Божеского естества» (2 Пет. 1:4; см. Рим. 8:29). В Адаме человек лишился возможности «обожения» («теозиса»), во Христе он получил ее обратно, теперь оно только и стало возможным.

Посредством искупления не совершается что-то, относящееся исключительно только к Самому Богу, поскольку примиряются между собой не только Справедливость и Любовь, но еще Бог и грешник. Первое совершилось на Голгофе, второе совершается при встрече вести о спасении с личной верой грешника. Приняв с ее помощью плоды искупления, грешник освобождается от своего «объективного» ярлыка «преступник» и предстает перед Богом, как достойный личных взаимоотношений с Ним, субъект. При этом характер спасения таков, что вопрос пребывания в спасительных отношениях открыт во времени. Это полноценное, но не завершенное во времени спасение, его начало, а не конец. Наш счет погашен, но погашен на постоянных условиях востребования и применения совершенного Христом на Голгофе. В данном представлении существует свое место удовлетворению и моральному влиянию, свое место замещению и человеческой ответственности.

Наконец, мы вынуждены признать, что искупление оплатило не все счета справедливости Божьей, поскольку последняя не исчерпывается лишь правовыми или юридическими требованиями наших дел. Справедливость Божья имеет и другое измерение: не правовое (по делам), но моральное (по вере). До прихода в мир Христа, искупившего мир, это измерение не имело отношения к спасению, после – имеет, причем преимущественное.

Следовательно, и после удовлетворения праведности по закону, праведность «от веры» продолжает удовлетворяться нами самими. Из этих двух видов праведности (нашей и Божьей) состоит наше спасение. Пер-

вой недостаточно без второй, как и наоборот. Отнимет Бог от нас Свои дары — и наша праведность по вере становится бесполезной (см. «тщетно» в Мф. 15:9; Рим. 4:14; 1 Кор. 15:14, 17); отступим мы от соблюдения Его условий — Его цель в нас окажется недостигнутой (1 Кор. 15:2, 10, 58; 2 Кор. 6:1; ср. 2 Кор. 9:3). Только в обоюдной любви отношения спасения имеют свою реальную силу и смысл. Разумеется, существуют и награды за труды в деле освящения или церковного служения (Флп. 2:16; 1 Фес. 3:5), но кто познал цену спасительных отношений со своим Господом, тот уже не думает о большем (Флп. 3:7-8).

Если какой-то спасенный человек отступит от своего призвания и лишится спасения, Божье искупление ответит на такую ситуацию следующим образом: «Он погиб не за нарушения требований закона, а за отказ от того прощения, которое избавляло его от этих требований. Отказавшись от любви, он снова попал под действие справедливости». На пути своего отпадения от благодати, неверный Богу христианин в какой-то момент своей жизни попадает под действие закона, от опасности наказания которого он был некогда избавлен.

Искупление сделало нарушение Божьего закона неопасным для христианина лишь во внешней сфере (по делам), в сфере же внутренних мотивов это нарушение продолжает вести к неизбежному наказанию. Любовь, защищающая христианина от наказывающей формы справедливости, в отступнике слабеет до тех пор, пока не исчезнет совсем, и таковой человек оказывается снова во власти наказания. Тот, кто отказывается от благодатных сил, способных преодолеть действие первородной «гравитации» и поднять его в небо, тот снова оказывается под их влиянием. Хорошо, если падая, он придет в себя и попросит милости, а если нет, тогда непременно разобьется о греховную землю.

Это новая трактовка искупления, но, как нам кажется, за нею будущее. В ней представлено мнение о вменении нашего греха Христу и перенесении (наделении) праведности Христа нам. Данную точку зрения на искупление можно назвать теорией «правового замещения», поскольку Христос заместил нас лишь в значении праведности дел, но не праведности веры. Последняя должна не вменяться, а усваиваться верующим. Христос понес наше наказание на Себе, но не зависимо от этого, существует еще наказание со стороны любви. От этого наказания, состоящего в возможности оставления Богом уже спасенного от осуждения законом христианина, смерть Христа не искупает.

Искупление не относится к праведности по вере, которая продолжает требоваться от нас в силу первоначального замысла Бога, совершенного еще до грехопадения людей — быть подобными образу Сына

(Рим. 8:29). Христос рассчитался с законом, и уже нет возможности применения к прощенному чисто «гневного» наказания. Однако этого не произошло с любовью, поскольку любовь не наказывает, а просто оставляет виновного против нее, хотя и спасенного от требований справедливости (закона), так что он тоже может погибнуть.

Итак, Бог вправе проявить любовь безусловную или независящую от справедливости, однако эта любовь никогда не может быть выражена в безграничной мере, из-за ограничения со стороны справедливости. Равно и безусловная справедливость не может существовать без меры из-за постоянно присутствия рядом любви. Условность применения спасения, добытого искупительным подвигом Христа на кресте, как раз удовлетворяет и справедливость, и любовь в природе Бога. Справедливость — потому что есть момент личного присутствия грешника и моральная зависимость спасения от его желания получить это спасение. Любовь — поскольку, хоть и на условиях, но предоставляет грешнику шанс получить прощение грехов. Таким образом грешник по закону получает возможность спасения по благодати.

Итак, какую же любовь Бог проявил к нам во Христе: сверхдолжную или рассчитывающуюся вместо нас любовь? И ту, и другую. Первую, поскольку Бог из любви к миру принес Самого Себя в жертву для удовлетворения Собственной же справедливости. От Его любви этого вовсе не требовалось, ведь к добровольному пожертвованию Его никто не мог принудить. Вторую, поскольку справедливость Бога должна была быть удовлетворена и она приняла этот дар для грешника со стороны любви. Заметьте, если справедливость имела дело лишь с виной, то любовь Божья также и с судьбой грешника. По этой причине спасение даровала людям не справедливость, а именно любовь Божья. Тем не менее, эта любовь не могла быть полностью безусловной, что сделало бы бездейственной справедливость, отсюда и требования к грешнику касательно условности применения спасения. В равной мере, полной не могла быть и справедливость, что сделало бы проявление любви излишним делом.

Итак, любовь смогла проявить себя вне зависимости от справедливости, заплатив за наш грех, а справедливость от этого не пострадала, поскольку данным положением дел условность все же не была отменена. Чего же Христос не сделал вместо нас? Он не сделал вместо нас того, что Он делает вместе с нами и посредством нашего деятельного участия. Это находится в нашей ответственности. Христос не решает вместо нас, примем ли мы Его бесценный дар или нет. Это Он делает вместе с нами. Итак, где Слово Божье учит нас нашей личной ответственности, ни одна богословская система не имеет право отменить эти требования.

Признание нашей ответственности в деле получения и пребывания в спасительных отношениях объясняет, почему плоды искупительной работы Христа применяются к человеку на условиях покаяния (Деян. 2:38; 20:21; 2 Кор. 7:10) и веры (Ин. 6:47; 1 Пет. 1:5; Рим. 4:22-25; Евр. 4:2). Эти понятия — не суть лишь субъективные ощущения того, что делает Бог в нас, но независимо от нас. Это — Божьи требования, без которых наше спасение нельзя считать лично состоявшимся. Итак, нам есть что «совершать» со своей стороны, разумеется, не в вопросе заслуживания, а в вопросе принятия и проявления личной причастности к полученному в дар спасению (Флп. 2:12).

В заключение поспешу сделать необходимые оговорки, призванные предотвратить неправильное понимание наших слов. Так, существование внешней и безопасной от наказания сферы жизни христианина предполагает существование опасной и внутренней. Тем не менее, внутренние грехи нуждаются в искуплении Христа также, как и внешние, хотя и осуждаются Богом строже. Грехи, допущенные в жизни христианина по какой-то вынужденной или неумышленной причине, конечно же, подлежат искуплению. Они нуждаются в искуплении так же, как и грехи, совершенные до его уверования. Вот почему нельзя сказать, что христианин сам себя искупает, а искупление Христово относится лишь к прощению грехов его не затронутой спасением жизни.

Такой взгляд является ошибочным толкованием текста Евр. 10:26. Существует возможность даже после «познания истины» согрешить непроизвольно, например: из-за невнимательности, забывчивости, недопонимания, предубежденности, неосторожности, неопытности, сомнению, смущению, малодушию и т.п. Все эти грехи не только подлежат прощению, но и требуют его. Тем не менее, только Один Бог знает, когда, даже внешним образом проявившееся отступление, обратимо, а когда нет. Автор Послания к евреям под отречением подразумевает словесный отказ от веры (см. «исповедание» в Евр. 3:1; 4:14; 10:23), требуемый гонителями в период преследований на первых христиан (см. напр. 1 Фес. 2:14-16; Гал. 6:12). Таким образом, иногда даже наши слова имеют вес, решающим образом отражающийся на нашем спасении, когда они отражают наши внутренние побуждения и цели.

Насколько вышепредложенная теория искупления может избежать недостатков всех остальных, судить Вам, дорогой читатель. Бог Вам в помощь в деле познания Его воли по столь важному для каждого христианина вопросу.

СИНЕРГИЗМ ДЕЙСТВИЙ ИЛИ ОТНОШЕНИЙ?

опрос — может ли грешник спастись самостоятельно от привязанностей своей порочной природы — в христианстве решен однозначно: нет, поскольку в противном случае не было бы нужды в Божественной благодати или искуплении. Вопрос, вынесенный в заголовок данной статьи, предполагает существование некоторой свободы для человеческой личности, а это ведет к формулировке несколько иного вопроса: «Может ли человек самостоятельно нуждаться в спасении»?

Иными словами, может ли он ощущать собственную безысходность и искать путей разрешения этой проблемы? Ответить на него нельзя быстро, потому что даже если любое доброе желание в людях причиняет Бог, это вовсе не означает того, что и страдать от такой безысходности должен тоже Бог. Если же человек ощущает боль от того, что он чего-то не имеет, значит он способен его искать, даже если это и безысходное дело.

Итак, из того положения, что человек (разумеется, не каждый) может нуждаться в Боге, не вытекает с неизбежностью то, что он также способен самостоятельно найти Бога. В этом смысле не «всякий ищущий находит», поскольку нужно искать правильно. Чаще всего путь к Богу долог и болезнен. Например, в притче о брачных одеждах (Мф. 22:1-14) говорится о том, что один человек оказался в числе приглашенных и даже присутствующих на браке, выполнив некоторые из условий (пришел) и не выполнив остальные (не одел брачных одежд). Чтобы правильно воспользоваться предоставленной возможностью также необходимо некоторое руководство, поэтому даже совершая свободный выбор, человек все равно нуждается в Божьем водительстве и помощи.

Отсюда причина уверования людей ставится в зависимость как от Бога, желающего спасти, так и от человека, желающего спастись. В богословии такое положение называется синергизмом или взаимосвязью, однако в евангельском смысле синергизм означает сотрудничество с Богом не в деле достижения спасения, а в вопросе его принятия в дар. Фактически, это не сотрудничество, а согласие с Богом. Человек самостоятельно способен лишь востребовать помощь извне, но не восстановить или произвести собственное действие, которое могло бы послужить ему платой за спасение. Таковы доводы арминианского богословия, но как они соотносятся с Писанием?

Джон Уэсли с большой энергичностью указывал важность естественной благодати в деле восстановления способности грешника принять дар спасения, указывая на всеобщий масштаб ее воздействия на людей. Исторически значение этой благодати преувеличивали либеральные богословы, что делало ненужным для спасения благодать спасающую или особую. Сам Арминий рассматривал естественную или предшествующую благодать в рамках тезиса всеобщего искупления. Доктрина о всеобщем искуплении (не всеобщем спасении) говорила о том, что спасение было предназначено для всех (включая и тех, кто не знал благодати: евреев или язычников — см. Рим. 2:14-15), поскольку Кровь Христа это предусматривала. В особых случаях даже младенцы, умершие в раннем детстве, могли быть поставлены под воздействие этого всеобщего искупления. Утверждение о любви Бога к «Своим» вовсе не отрицает Его любви ко «всем». А раз так, этот Его труд по спасению всех людей не мог быть напрасным. Бог сделал со Своей стороны все возможное для этого и ожидал свободного отклика человека на предложение принять Его дар, уже заработанный на Голгофе («через веру» Рим. 3:24-25).

Мнение кальвинистов о том, что совершение искупления на Голгофе является в то же самое время и его применением к жизни отдельного человека, внутренне противоречиво. Нужно различать между собой предвечное Божье намерение спасти грешников, историческое осуществление заступничества Христа на Голгофе и конкретное усвоение этой Его заслуги верою самого грешника. Даже некоторые из кальвинистов сами вынуждены согласиться с тем, что искупление Христа достаточно для спасения всех, но в конкретном виде искупление не достаточно, пока оно не применено. См. признание этого кальвинистом Шеддом (т. 2, с. 440, 477), идущего вслед за Арминием (т. 3, с. 456).

Арминиане изначально решали при помощи доктрины о подготовительной работе Духа Святого вопрос способности испорченного грехом человека принять дар спасения. Третий пункт Ремонстрации как

раз и говорил об этом: самой по себе воли человека недостаточно для принятия спасения, а вместе с универсальным воздействием Духа Святого — вполне. Джон Уэсли лишь развил данное убеждение, связав его с естественной благодатью, частично преодолевающей последствия «первородного греха».

С другой стороны, это убеждение исповедовалось в церкви всегда, поскольку из Библии известно, что Бог работает над сознанием всех людей еще до их уверования. Только на понимании этого и могло возникнуть раннепатристическое учение о синергизме. По этой причине Джон Уэсли считал арминианином Макария Египетского, который писал: «Господь требует от тебя, чтобы сам на себя был ты гневлив, вел брань с умом своим, не соглашался на порочные помыслы и не услаждался ими. Но чтобы искоренить *уже* грех и живущее в нас зло, то это может быть совершено только Божьей силой. Ибо не дано и невозможно человеку искоренить грех собственной силой. Бороться с ним, противиться, наносить и принимать язвы — в твоих это силах, а искоренить — Божье дело» (цит. по: Скурат К.Е. Патрологические труды проф. И.В. Попова / Богословские труды. — Сборник №30. — М. — 1990. — с. 106).

С равным успехом это же можно было бы сказать и о Кирилле Иерусалимском. Также учение о всеобщем действии Духа Святого видно и у Ефрема Сирина (ум. 373): "По собственной вине покрывшись облаком неправды, душа блуждает во грехах, не зная того, что делает, не примечает окружающей ее тьмы и не разумеет дел своих. Но как скоро коснется ее луч всеоживляющей благодати, душа приходит в ужас, припоминает, что ею сделано, и возвращается с опасной стези от злых дел своих" (цит. по: Страгородский С. Православное учение о спасении. М: Просветитель, 1991.— с. 235).

Вторя ему, рассуждает и Григорий Богослов: "Поскольку есть люди, так высоко думающие, что все приписывают себе сами, а не Тому, Кто их сотворил и умудрил, — не Подателю благ: то Слово Божье учит таковых, что нужна Божья помощь и для того, чтобы пожелать добра; тем более само избрание должного есть нечто божественное, дар Божьего человеколюбия. Ибо надобно, чтобы дело спасения зависело как от нас, так и от Бога" ("Слово 37 на Матфея 19:1")

Список этих свидетельств велик, но эта доктрина оказалась невыгодной Августину, который решил изменить ее смысл, лишив естественную благодать подготовительных для спасения функций. Он отнес ее ко всему что угодно, но не к подготовке принятия грешником спасения. Тем не менее, предшествующая благодать, как и закон, являются условиями спасения с Божьей стороны. Закон (в том числе и существующий в со-

вести каждого человека) обличает греховность человека, предшествующая благодать «влечет» грешника к покаянию (Рим. 2:4). Оба опираются на свободное желание человека, не поврежденное первородным грехом или «законом греха» в его сознании (Рим. 7:18). Понимать обличающее действие закона способен каждый грешник. Естественное чувство справедливости существует у людей также благодаря действию всеобщей благодати, иначе они вообще бы не имели никакого представления о моральных или правовых нормах и виновности.

Кальвинисты различают между собой предварительную и всеобщую благодати. Предварительная у них ведет к спасению не каждого, а только избранных, а благодать всеобщая дана всем, но к спасению не относится. Однако арминиане объединяют эти действия благодати, как преследующие согласованные между собой цели Бога. При этом они верят, что предваряющая благодать не причиняется желанием человека (что было бы пелагианством или деизмом), а свободным образом зависит от него. Таково суверенное желание Бога, для того и создавшее свободную волю человека, чтобы учитывать ее при решении вопроса его спасения.

Нам известно, что благость Божья ведет каждого грешника к покаянию (Рим. 2:4), однако этот же текст говорит, что она не принуждает его к этому, поскольку ею можно «пренебрегать», чему есть большое количество библейских доказательств. Смерть Христа не исключает возможности отказа, злоупотребления или не использования благодати, прощения или Божьего призыва, что указывает на то, что дело искупления не применяется неотразимо (Марк. 4:19-20; Деян. 13:43; Иуд.4; Рим. 4:14; 1Кор. 15:2,10; 2Кор. 6:1; Гал. 5:2; Евр. 4:2;6:7-8; 12:15; Откр. 3:20). Если же Бог «ведет» или «влечет» (Ин. 6:44) грешника к принятию спасения, то значит Он не тащит его вопреки его желанию. Хотя само это слово в греческом языке («хэлкюсе») среди прочих имеет и это значение, принять именно его неоправданно по богословским причинам, учитывающим совокупность всех библейские утверждений на этот счет.

Поскольку Бог пожелал учитывать волю человека при решении вопроса спасения, возможность самостоятельного принятия Божьей помощи им реально, хотя самостоятельно и не способно обеспечить себе спасение. Хотя оно и не достаточно для принятия спасения, все же необходимо, выступая в значении, разумеется, не сопричины, а лишь повода для действия суверенной воли Бога. Ребенок просит отца сорвать яблоко, достать которое не может: он не причина самого действия, а лишь его повод. Так поступает и Бог, Он делает всю работу Сам, но желает, чтобы его дар был оценен человеком самостоятельно. Только желанный дар может считаться полноценным даром. Это защитит его от злоупотреблений.

Таков ответ арминиан на вопрос о библейском синергизме. Он более пространен, чем хотелось бы, но истина Божья не всегда удобна для нашего восприятия и нам необходимо постоянное напряжение сил, чтобы ее истинный смысл не был подменен ложным, хотя и простым. Если Бог чего-то от нас ожидает в Писании, то реально представляет себе наши способности достигнуть этого. При этом нужно уметь различать, что из требуемого Богом должно быть исполнено нами самостоятельно, а что — с Его помощью. Например, «очищать» свою совесть или «исправлять сердце» (Иак. 4:8), «судить самих себя» (1 Кор. 11:31) должны мы лично, хотя наряду с этим есть и очищение Божье, и суд Божий. Независимо от того, совпадают ли наши желания с Божьими или нет, Бог нам лишь помогает, но не принуждает.

Свободное участие в планах Бога возлагает на нас большую ответственность, причем именно в вопросе нашего спасения. Та способность, при помощи которой грешник может взывать к Богу о помощи, при неправильном употреблении приводит его к греху, ожесточению сердца или отступлению от уже принятой истины. Эта способность называется «самостью», индивидуальностью или свободой выбора. Каждый человек обладает ею как на добро, так и на зло. Поэтому и сказано: «Вы отвергаете его (спасение) и сами себя делаете недостойными вечной жизни» (Деян. 13:46).

Библейское объяснение вопроса спасения просто и означает, что Бог желает спасения всем людям, но желает это на условии их личной веры. При выполнении грешником этого условия Бог дарует ему спасение, а при его умышленном отсутствии — не дарует. Таким образом Бог предопределяет одним и тем же условием двойную участь: спасение для тех, кто проявит веру, и осуждение для тех, кто не поверит. Так что спасение условно и зависит от веры и покаяния самого грешника, которые Бог ожидает от него. По крайней мере воли Бога осудить некоторых людей по независящим от их поведения причинам нет в Библии. Причиной спасения является Бог, а условием для конкретного получения его — человеческое желание.

Часто настаивание на неспособности грешника воззвать к Богу о помощи, подразумевает не крайнюю нужду человека в Спасителе, а насильственный характер Его воли, однако последнее невозможно доказать из Библии. Бог достигает Своих целей вовсе не путем принуждения, будь это страх наказания или приманка поощрения. Мало того, Он хочет того, чтобы мы проявляли именно «чистое» желание, не смешанное ни с корыстными мотивами, ни с боязнью наказания. Не по этой ли причине Он не спешит наказывать грешников или выручать из беды праведников?

Навязываемой сегодня верующим идее неотразимости благодати нет оснований в Библии. Напротив, в ней имеются многие примеры противоположного (напр. Мф. 23:37; Мк. 1:43-45; Лк. 4:29; 8:13; Ин. 5:40; Рим. 10:16; Евр. 4:2; 6:7-8). Немало мест Библии говорит о возможности лишения спасения, веры, Духа Святого и благодати (Мф. 24:13,24; Ин.15:2,6;15:6; Иак. 5:19-20; 2Петр. 2:20-22; Рим. 11:17,21-23; 2Кор. 11:3; Гал 5:4; Евр.6:4-8). Отвечая на это возражение, кальвинисты припускаются чудовищной мысли: это непослушание значит было угодно воле Бога. Так почему же тогда одна и та же воля Бога ожидает чего-то от людей и не ожидает?

Тем не менее, именно этого и следует ожидать, если Божья воля не всегда осуществляется, причем по вполне понятной причине: она условна. Покаешься, получишь прощение, поверишь, получишь дар Святого Духа, будешь бодрствовать, не станешь отступником. Видеть же в основании людского зла единственно Бога, а всех грешников безвольными исполнителями этой злой воли, простите меня, кощунственно для любого верующего человека, умеющего критически относиться к тому, к чему его побуждают сомнительные выводы рационального богословия. Хороших учителей мало, чаще всего приходится иметь дело с теми из них, которые нуждаются в критически мыслящих учениках.

В акте возрождения (как и в дальнейшем процессе освящения христианина) сверхъестественное и естественное начала входят друг с другом в определенную связь. Очень важно уточнить, в какую же именно. Эта связь ни одностороннего причинения, ни правового сотрудничества, а связь моральных и дружественных взаимоотношений. Сказанное здесь нужно понять правильно: не человек развил в себе должное отношение к греху и к Богу, а Самому Богу было угодно наделить его такой способностью, предоставив ему право ответственного выбора. Бог помогает человеку в том, что согласуется с Его целями, и не помогает, когда человек не выражает такого согласия. Когда же со стороны человека встречается враждебность, Бог до некоторой степени применяет меры воздействия, но когда и это не помогает, оставляет человека воспользоваться плодами его собственного выбора (хорошо, если только временно). Свобода воли человека — это драгоценный дар Бога людям. Его можно лишиться лишь путем упорного и вызывающего злоупотребления, а не по любой причине.

Невозможно отрицать того, что библейское учение о спасении имеет как Божественную, так и человеческую стороны: Бог совершил заместительное искупление человеческой вины во Христе и предлагает его нуждающемуся в спасении грешнику, который путем проявления покая-

ния и веры принимает это предложение. Поскольку же в число условий, необходимых для получения спасения, дела не входят (Еф. 2:8-9; 2 Тим. 1:9; Тит. 3:5), мы можем говорить лишь о синергизме отношений, а не действий. Только такого рода синергизм можно считать библейским.

ПОСМЕРТНАЯ СУДЬБА АНАНИИ И САПФИРЫ


В споре, имеющем место между представителями кальвинистского и арминианского богословия, центральным является вопрос объяснения случаев отпадения от веры, Бога и благодати, известных нам из Писания (1 Цар. 10:1 (ср. 1 Цар. 9:16,17); 3 Цар. 11:4,9-10 (ср. 1 Пар. 28:9); Иер. 17:13; Иез. 18:24,26; 33:18; Мф. 10:33; 13:11-15,21; Мк. 4:17; 14:21; Лк. 8:9,10,13; 15:24; 22:32; Ин. 16:1; Иак. 4:4; 2 Пет. 2:1; 1 Ин. 2:15; Рим. 11:20-23; 1 Кор. 6:9-10; 8:11; 15:2; Гал. 5:21; Кол. 2:6-8; 1 Фес. 3:2-5; 1 Тим. 3:6; 2 Тим. 4:10 (ср. Кол. 4:14; Флм. 1:24); Евр. 6:12; 10:26-27). Среди них особый интерес вызывает текст Деян. 5:1-11, повествующий о суровом наказании апостолом Петром одной супружеской четы. Почему же Анания и Сапфира были наказаны смертью? Означало ли это также и вечное осуждение этих людей?

Кальвинистские авторы убеждены, что грех Анании и Сапфиры был тяжелым, но недостаточным для вечного осуждения, поскольку они были, скорее всего, истинными христианами (Мф. 7:23; 1 Ин. 2:19). Представители арминианского богословия не соглашаются с ними и утверждают мнение о вечной погибели этих, конечно же, некогда истинных верующих людей (2 Пет. 2:1; Рим. 11:20-21).

Если быть откровенным, то трудно в Священном Писании найти тексты, подтверждающие возможность спасения через наказание смертью. Те немногие места из Нового Завета (1 Ин. 5:16; 1 Кор. 5:5; 11:30), которыми пользуются кальвинисты с целью доказательства своей правоты, не могут быть поняты в своем безусловном виде. Спасение этих людей можно было бы предположить при условии наличия предшествующего их смерти покаяния. Необходимость этого, предполагаемого в каждом из этих

случаев, покаяния, выводится из таких текстов Писания, как Евр. 12:6, 25, которые представляют целью наказания исправление, по крайней мере, в сознании виновного. Если такого покаяния не было, никакое последующее наказание не может привести такого человека с спасению, поскольку покаяние является одним из условий оправдания (Лк. 13:3, 5; Деян. 20:21; 2 Кор. 7:10). Иными словами, возможности спасения через наказание смертью в Священном Писании не существует.

Может быть для признания спасения Анании и Сапфиры существуют сугубо богословские причины? В целом, касательно посмертного существования Анании и Сапфиры в богословии существует три точки зрения:

1. они не погибли в аду, а лишь были наказаны смертью;

2. они заслужили участь пребывания в аду несмотря на то, что некогда они были возрожденными христианами;

3. они оказались в аду, но никогда не были возрожденными христианами.

Первая, которую мы фактически уже рассмотрели, и последняя точка зрения присуща кальвинистам, вторая арминианам. Сторонники второго и третьего мнения согласны между собой в том, что Анания и Сапфира были лицемерами. Однако в отличие от арминиан, кальвинисты убеждены, что эти супруги по-настоящему не были христианами, а только говорили о том, что они — христиане. Они были лицемерами, и только показывали, что они имеют истинную веру. Они были такими людьми, которых представляет ап. Павел в тексте 2 Тим 3:5 «Имеющие вид благочестия, силы же его отрекшиеся. Таковых удаляйся».

Кто же прав? Даже в вышеуказанном тексте можно отметить то, что хотя «иметь вид благочестия» можно как после отступления, так и при «невозрожденном» лицемерии, последующий текст неслучайно говорит: «отрекшиеся». Отречься можно лишь от того, что человек знал, и чем обладал, и кому принадлежал ранее.

Фредерик Брюс в своем комментарии пишет, что история Анании и Сапфиры сильно напоминает историю Ахана, описанную в седьмой главе Книги Иисуса Навина. Он отмечает, что греческое выражение »утаил из цены» (Деян. 5:2) — то же, что и в Септуагинте в тексте Нав. 7:1 «взяли из заклятого». «Взять от заклятого» равнозначно «отобрать у Господа». А это и есть злоупотребление благодатью, которая наказуема вечной погибелью (Иуд. 4; Рим. 3:8; 6:1). В Ветхом Завете Ахан признал свою вину только после разоблачения, то есть он так и не покаялся искренно и добровольно. Ясно, что Господь и в Новом Завете наказывает грешников, противостоящих Ему, таким же образом, тем более если они ведут себя хуже, чем Ахан.

Итак, не отрицая вообще возможности того, что Бог может осудить на вечную погибель никогда не знавших Его спасительной благодати, можно увидеть причины для того, чтобы признать случай с Ананием и Сапфирой другим. Здесь от Бога отпали те, кому было дано много. Они пользовались авторитетом в церкви, были возрожденными людьми, иначе бы апостолы обнаружили бы их фальшь ранее, да к тому же и остальным верующим объявили бы, что Анания и Сапфира никогда не были подлинно верующими людьми.

Словарь Ожегова определяет лицемерное поведение как прикрывающее внутреннюю злонамеренность внешней добродетелью. Однако мы видим, что Анания не ставил перед собой цель причинить зло апостолам и Церкви. Он и его жена лишь присвоили себе часть незаслуженной славы. Они посягнули на запретное. Попробуй обычного лицемера заставить продать свой дом и вырученные деньги принести в церковь! На это он просто не способен. Следовательно, духовное положение Анании и Сапфиры не подходит под определение «немощных в вере». Они сделали духовный подвиг, выдающих в них людей возрожденных, которые, тем не менее, явно злоупотребили своей обязанностью.

Брюс обращает внимание и на текст 1 Кор 3:17. В английском переводе Библии NIV здесь стоит слово «distroy» или «разрушать», отвечающее смыслу оригинала лучше, чем русское «разорит». При этом Джон МакАртур считает, что этот текст предупреждает тех, кто лишь пытается «разрушить» храм Божий, который на самом деле неразрушим. Такой же прием — гипотетичность или невероятность — кальвинисты используют и для толкования такого текста, как Флп. 2:12. Тем не менее, Павел не употребил здесь слово «попытается». С другой стороны, слово «разрушит» четко отличается от «повредит» или «испортит». Оно означает полное разрушение, а значит и полный разрыв с Богом и отступление от Него.

Масса текстов Писания указывают на возможность отпадения от благодати и злоупотребления ею, так что кальвинистский тезис о неотразимости Божьей благодати представляется нам неверным из текстуальных соображений. Мало того, отрицать это — значит делать Бога единственным источником зла и греха. Следовательно, к текстуальным свидетельствам, переиначить смысл которых кальвинистам весьма трудно, добавляются еще и богословские основания.

Согласно арминианской доктрине, волеизъявление Божье в своей условной или спасительной части не является непреодолимым (Мф. 23:37; Ин. 5:40). Хотя Бог и оказывает определенное воздействие на грешника, однако оно всегда имеет свой предел, допускающий возможность осуждения виновного, в том числе и окончательного (Быт. 15:16;

Иер. 5:28; Дан. 8:23; Мф. 23:32; 1 Фес. 2:16). Также и, так называемая, «безопасность» верующего обусловлена его верностью условиям спасения – покаянию и вере (2 Пет. 2:20-22; Рим. 8:13; 11:22; Евр. 10:26-29) и касается внешней защиты от сатаны, мира и плоти (Ин. 10:28-29; 1 Пет. 1:5; Рим. 8:38; 1 Кор. 1:8-9).

Важность спора вокруг посмертной судьбы Анании и Сапфиры (Деян. 5:1-11) выходит далеко за пределы этого частного случая, поскольку поднимает тему возможности отпадения от Бога. Фактически проблема состоит не в отсутствии однозначно понимаемых библейских свидетельств о возможности отпадения от Бога. Трудности возникают из-за того, в какую из категорий отнести каждый конкретный случай, поскольку существуют и альтернативы.

В отпадении некоторых лиц мы *уверены*: пророк Валаам, левиты Корей и его приспешники, священники нечестивые сыновья Аарона, Илий и его два сына, царь Саул, семьдесят учеников Христа, Иуда, Именей и Александр, Димас. Относительно других *нет полной уверенности*: Соломон, Ахав. Например, Соломон мог обратиться к Богу в конце своей жизни, о чем косвенно свидетельствует его авторство книги Екклесиаст. Против этой возможности выступают тексты Писания о том, что он до конца своей жизни преследовал Иеровоама (3 Цар. 11:26-40), а также не получил обещанного Богом долголетия, умерши в возрасте 60-ти лет.

Отпадение еще одной группы лиц от Бога было *временным и обратимым*. Так, о Самсоне можно было бы сказать как о погибшем человеке, однако Новый Завет нам говорит о нем, как о спасенном человеке (Евр. 11:32). Только Бог знает в конечном итоге, кто в действительности пал необратимо, а кто сумел покаяться, хотя бы даже перед смертью.

Наконец, есть еще одна группа библейских лиц, которую обычно имеют в виду, когда речь заходит об отпадении. Это те, кто никогда не был «нашим» (1 Ин. 2:19), о ком Сам Господь сказал, что никогда «не знал» их (Мф. 7:23). Фактически, эти люди никогда не могли отпасть от веры, поскольку никогда ее не имели. К ним можно отнести Симона волхва и людей из текста Ин. 2:23-25 или Деян. 19:1-7.

К кому же из этих категорий лиц можно отнести грех Анании и Сапфиры? В самом лагере кальвинистов нет единства в ответе на этот вопрос. Одни кальвинисты настаивают на том, что вина Анании и Сапфиры была обычной для христиан, которая омывается ходатайством Иисуса Христа (1 Ин. 2:1-2). Другие же считают их никогда не возрожденными и случайно попавшими в церковь людьми. Арминиане не разделяют обеих этих мнений, обращая внимание на серьезность таких слов: «Для чего ты допустил сатане вложить в сердце твоем мысль солгать

Духу Святому» и «ты солгал не человекам, а Богу» (ср. 1 Цар. 2:25). Это очень серьезное обвинение:

1. Позволять сатане руководить нашими мыслями весьма греховно (ст. 3,4);

2. Солгать Духу Святому означает Его похулить (причем это возможно сделать как верующим, так и неверующим людям, поскольку первые имеют полноту Его воздействия, а вторые — только часть ее, доступную всем без исключения людям). Петр называет это «искушением Духа Господня» (ст. 9).

3. О серьезности их греха говорит реакция церкви на их наказание (ст. 5,11).

Обращение к изучению внутренних побуждений этих христиан проясняет глубину их отступления и падения: «Для чего ты положил в сердце твоем». Они пытались выдать себя за более жертвенных, а потому и духовных христиан. Разумеется, без учета внутреннего фактора их грех не заслуживал бы столь серьезного наказания. Духовное состояние самих Анании и Сапфиры было весьма неблагополучным, поскольку:

1. они сговорились между собой, так что их решение не было спонтанным и необдуманным. Фактически, они вынашивали этот способ обмана в себе (ст. 2);

2. этот грех был свободным и не вынужденным какими-то внешними обстоятельствами (ст. 4);

2. поведение Сапфиры при расследовании Петра содержало в себе явные признаки упорного сопротивления обличению (ст. 8), что считается весьма большим грехом. Скорее всего, эту же оправдательную позицию занимал и ее муж, Анания.

Таковы свидетельства текста, объясняющие почему этот грех не мог быть прощен. Для такого же вывода имеются и богословские аргументы. Так факт сопротивления обличению говорит не только о самом грехе, но и об его оправдании. Поскольку Бог не может прощать тех, кто не признает своей вины, грех Анании и Сапфиры был непростительным и привел к их осуждению. Это состояние их духа в корне отличается от того, какое испытывает обычный грешник, ощущающий в себе борьбу. Вспомним внутренние борения еще грешившего Августина: «О истина, свет моего сердца, пусть не говорит со мной темнота моя! Я скатился в нее, и меня обволокло тьмой, но и там, даже там я так любил Тебя. Я скитался и вспомнил Тебя» («Исповедь», кн. 12. 10). В данном же случае присутствует лишь холодное отношение к обличительному разбирательству Петра, могущего насторожить виновного. Эти души уже были лишены чувствительности к греху и, как следствие, перестали быть способными искать у Бога милости.

Не отрицая вообще возможности того, что Бог может осудить на вечную погибель никогда не знавших Его спасительной благодати, случай с Ананией и Сапфирой явно другой. Здесь от Бога отпали те, кому было дано много. Они пользовались авторитетом в церкви, были достаточно жертвенными христианами, иначе бы апостолы обнаружили бы их фальшь намного раньше. Текст Деян. 5:13 ясно говорит нам в пользу того, что невозрожденным людям в ранней церкви было очень сложно лукавить какое-то продолжительное время, если даже и не учитывать фактор гонений со стороны властей. По этой причине нам видно, что суровое наказание этих христиан тесно связано с конкретным грехом, а не с лукавством, длившимся некоторый промежуток времени скрытно.

Заметьте, Анания и Сапфира были обвинены не в том, что обманули церковь, а в том, что сделали это по отношению к Духу Святому (Деян. 5:3). Иными словами, они полагали, что Богу можно сказать неправду, оставшись ненаказанным. Они думали, что у Бога нет меры долготерпения и Он просто вынужден все прощать, коль они стали Его детьми. Они были согласны грешить против Бога под прикрытием внешнего и невидимого для церкви благополучия, может быть, полагая, что своим добрым делом смогут компенсировать сознательный грех (см. Евр. 10:26).

Возможно они рассуждали даже как некоторые современные кальвинисты: «Тот, Кто познал Христа как Спасителя, никогда не может познать Его как Судью». В ответ Бог осудил их лукавую веру и неискреннюю любовь, видимым, хотя и слабым отражением которых, стал и этот проступок. Иными словами, их внутренняя виновность была намного страшнее внешнего поступка. Только данное обстоятельство может объяснить строгость Божьего суда.

В сердце Анании и Сапфиры место, принадлежащее Богу, занял грех, скорее всего не сребролюбия, а тщеславия. Бог же гордым противится, и лишь смиренным посылает Свою благодать (Иак. 4:6; 1 Пет. 5:5). Что же Он делает, когда смиренный не сохраняет своего достоинства и заражается гордостью? Он лишает Его Своей благодати. Все здесь понятно.

Наконец, согрешение против любви Божьей означает, что человек любит себя больше, чем Господа. Он не способен отвергать свое «я», чтобы нести свой крест за Господом, а ищет легких путей служения Богу. Божья же заповедь гласит: «Возлюби Господа Бога всем...» А если не «всем», тогда ты не достоин спасения. Ты в нем не нуждаешься стопроцентно, но примешал к этой нужде собственные цели, желая достигнуть и земного благополучия или почета, и небесного положения спасенного. Потому оно и не может быть твоим. У Бога не проходит жизнь по двойным стандартам: святым видимым и греховным невидимым.

Все эти свидетельства позволяют нам отнести случай согрешения Анании и Сапфиры к весьма серьезному греху, а именно, оскорблению Духа Святого, после которого Дух Божий может оставить человека временно или же навсегда. В связи с этим хотелось бы напомнить о различии между «оскорблением» и «огорчением» Духа Святого: в тексте Еф. 4:30 в оригинале стоит не «оскорбляйте», а «огорчайте». Огорчение Бог может простить, но оскорбления — нет.

Конечно, возможность отпадения не всегда означает также и его необратимость. Есть отпадение обратимое, когда человек лишается лишь полноты благодати, не лишаясь при этом ее частичного выражения, доступного всем неверующим людям. Есть же отпадение необратимое, когда человек лишается не только спасительной благодати, но и предварительной, лишаясь навсегда возможности спасения. Последнее и означает «ожесточение» Божье или оставление человека без «влечения Отца», доступного всем людям (Ин. 6:44; Рим. 2:4).

Упомянем и контраргументацию. Среди частых возражений арминианскому объяснению случаев отпадения от веры в Бога фигурируют тезис о предвидении, а, следовательно, и якобы предопределении этих отпадений (Исх. 4:21; Ин. 6:70). Мы бы не спешили с выдвижением таких скороспелых умозаключений. Конечно, поведение таких лиц как фараон, Саул и Иуда Бог предвидел, однако это не равнозначно безусловному предопределению или причинению их погибели. Дело в том, что существуют ситуации, которые может предвидеть даже человек, между тем не имея возможности их предотвратить. Например, на глазах у кого-либо может утонуть его лучший друг, отплывший от берега слишком далеко и выбившийся из сил. Хотя он еще не утонул, но поскольку никто не может поспеть, чтобы спасти его, ясно, что ситуация со временем будет только ухудшаться, а не улучшаться.

Подобным же образом Бог анализирует свободное поведение человека и видит пересечение им той границы, когда оно перестает быть свободным, так что человек начинает двигаться к своей погибели с неизбежностью. Греховное падение его уже не может быть остановлено и исход будущих событий можно предвидеть даже не вмешиваясь в их течение. Следовательно, Господь мог знать испорченность Иуды и то, что он не остановится на своем гибельном пути. По этой причине если Бог и воспользовался его падением, само это падение Он не причинял.

Еще одним из доводов, выдвигаемых против арминианского учения, является якобы недостаточность виновности согрешивших. В связи с этим тезисом часто вспоминают историю с растерзанием сорока двух «невинных» детей двумя медведицами (4 Цар. 2:24). Между тем и этот случай

мало может помочь кальвинистам. Дело в том, что погибших от нападения медведиц детей вряд ли можно считать маленькими детьми, которых нельзя выпускать далеко за город. Если они не нуждались в контроле, значит это были дети подросткового и, следовательно, ответственного возраста. С другой стороны, эти дети жили в Вефиле — одном из двух центров израильского идолопоклонства. Разумеется, своими насмешками они отражали отношение родителей к Богу и Его пророку («Иди, иди...»). И, наконец, они высмеивали не просто пророка Божьего, в истинности которого можно было сомневаться, а пророка, только что засвидетельствовавшего свое избрание на это служение необычными чудесами. Ситуация таким образом становится похожей на случай с фарисеями времени Христа, которые совершили непростительный грех «хулы на Духа Святого» (Мф. 12:31). Таким образом, иногда за внешним незначительным согрешением может скрываться *внутреннее* глубокое падение. Безусловно, именно таким выглядит и ситуация с Ананией и Сапфирой.

Ключевым вопросом, различающим позиции современных кальвинистских (Стенли, МакАртур, Пакер) и арминианских (Клейн, Бломберг, Форлайнс, Пикирилли) богословов, является следующий: «Принуждает ли Бог к спасению или нет?» Кальвинисты отвечают на него утвердительно, арминиане отрицательно. Получается, если Бог принуждает к спасению, тогда спасение не может зависеть от человека ни в какой мере, если же нет, тогда это возможно.

Среди аргументов кальвинистов основным является то, что дела не могут считаться достаточной причиной для лишения спасения, которое получается «не от дел» или «не по делам» (Рим. 11:6; Еф. 2:9; 2 Тим. 1:9; Тит. 3:5). Не отрицая этого, арминиане между тем различают грехи в вопросе освящения от грехов в вопросе спасения. Если первые относятся к делам, то вторые являются грехами отношений, т.е. нарушения принятых однажды условий спасения: покаяния и веры. Иными словами, кальвинисты считают спасение безусловным, а арминиане условным, но не зависящим от дел.

Таким образом, арминианские комментаторы данного текста настаивают на том, что Анания и Сапфира нарушили внутренние, по своей природе, условия спасения (умышленное отвержение необходимости покаяния и доверия Богу), а не сделали просто внешний или относящийся к вопросу освящения христианина грех (согрешение посредством дел, которое не всегда может совпадать с желаниями человека). Также они отрицают кальвинистское предположение о том, что Божья воля является непреодолимой, основывая свою позицию следующими текстами Писания: Иов. 37:23; Мф. 18:33-34; 21:43; 22:12-13; 23:37; Мк. 10:21;

Лк. 4:28-29 (ср. 4:22); 8:13; 9:53; Ин. 5:40; 6:67; 8:46; 10:36; 15:5-6; Деян. 14:6-20; 26:19; Иуд. 4-6; Рим. 8:13; 10:16; 1 Кор. 10:1-12; Гал. 5:13; Кол. 1:23; Евр. 4:2; 6:6-8; Откр. 3:20. Следовательно, так называемая, безопасность верующего обусловлена его верностью условиям спасения (Мф. 10:33; 2 Пет. 2:20-22; Рим. 8:13; 11:22; Евр. 10:26-29; 2 Тим. 2:12) и касается внешней защиты от сатаны, мира и плоти (Ин. 10:28-29; 1 Пет. 1:5; Рим. 8:38; 1 Кор. 1:8-9).

Таким образом, мы можем заключить, что кальвинистам трудно увязать приведенные выше тексты Писания со своим богословием, и они встречаются со значительно большими проблемами, чем арминиане. По этой причине они прибегают к идее, будто Бог потому не принуждает некоторых к спасению, что желает спасать не всех без исключения людей, а только избранных. Тем не менее, это предположение так и остается предположением, и у нас нет нужды изменять традиционное евангельское мнение о возможности отпадения от Бога или лишения спасения.

«ВСПОМИНАЙТЕ ЖЕНУ ЛОТОВУ», ИЛИ КОГДА БОГ ПОКИДАЕТ ХРИСТИАНИНА

Смертные грехи – что это такое?



ожет ли Бог покинуть христианина? Вопрос весьма серьезный, если относиться к нему с позиций сказанного в Библии. В истории Церкви многие верили в возможность утраты спасения христианином, например: Иустин Мученик, Ириней, Климент Александрийский, Ориген, Тертуллиан, Киприан и другие. Однако объяснить возможность отпадения от Бога труднее, чем просто ее утверждать при помощи ссылок на многочисленные тексты Писания или историю богословия. Важно не просто перечислить библейские или богословские доказательства такой возможности, но и дать ей приемлемое для того и другого объяснение.

По этой причине в данной статье мы не станем лишь описывать случаи отпадения от веры и спасения, которыми изобилует Библия: пророк Валаам, левиты Корей и его приспешники, священники нечестивые сыновья Аарона, Илий и его два сына, цари Саул, возможно Ахав, семьдесят учеников Христа, Иуда, Анания и Сапфира, Именей и Александр, Димас. Мы также не ставим перед собой задачу определения вечной участи некоторых лиц, которых затруднительно причислить к погибшим или спасенным из-за ограниченности данных о них в самом тексте Писания. Например, Соломон мог обратиться к Богу в конце своей жизни, как автор книги Екклесиаст. Против этой возможности выступают тексты Писания о том, что он до конца своей жизни преследовал Иеровоама, а также не получил обещанного Богом долголетия, умерши в возрасте 60-ти лет.

Нам также не хочется говорить о тех библейских персонажах, отпадение которых от Бога было временным и обратимым. Так, о Самсоне можно было бы сказать, как о погибшем человеке, однако Новый Завет

нам говорит о его спасении (Евр. 11:32). Только Бог знает в конечном итоге, кто в действительности пал необратимо, а кто сумел покаяться, хотя бы даже перед смертью.

Возможность отпадения не всегда означает и необратимость этого отпадения. Есть отпадение обратимое, когда человек лишается лишь полноты благодати, не лишаясь при этом ее частичного выражения, доступного всем неверующим людям. Есть же отпадение необратимое, когда человек остается не только без спасительной благодати, но и предварительной, лишаясь навсегда возможности спасения. Последнее и означает «ожесточение» Божье или оставление человека без «влечения Отца», доступного всем людям (Ин. 6:44; Рим. 2:4). Так или иначе, но вопрос обратимости также второчен для нашей темы.

Наконец, есть еще одна группа библейских лиц, которую обычно имеют в виду, когда речь заходит об отпадении. Это те, кто никогда не был «нашим» (1 Ин. 2:19), о ком Сам Господь сказал, что никогда «не знал» их (Мф. 7:23). Фактически, эти люди никогда не могли отпасть от веры, поскольку никогда ее не имели. К ним можно отнести Симона волхва и людей из текста Ин. 2:23-25 или Деян. 19:1-7.

Тема данной статьи иная: не описать, а объяснить возможность и условия отпадения от Бога, отречения от истины, вероотступничества и т.п. Как могло случиться так, что христианин лишился «вечной жизни», имев причастность к Божественной благодати и Божьей силе? Разумеется, под понятием «лишиться спасения» мы понимаем не утрату его, подобно потере кошелька, сделанной по рассеянности. Согрешить грехом отступления невозможно случайно или неожиданно. Но как?

Самым очевидным ответом на данный вопрос мог быть следующий: «Грехами, ведущими к лишению спасения, является неисповеданный, а значит и непрощенный грех». Между тем, существует ряд библейских свидетельств, представляющих вопрос отпадения, как результат Божьего отвержения. Иными словами, Господь не хочет прощать некоторые проявления греха. Поскольку Господь не может сделать это беспричинно, существуют ситуации, когда человек сам повинен в Божьем отвержении и не прощении его грехов. Что же это за грехи?

В качестве непрощаемых Богом грехов нельзя считать грех отпадения от Бога, поскольку этот грех сам является следствием других грехов, ведущих к отпадению. Он есть конечный результат этих грехов, а не один из них или все сразу. Подобное можно сказать и о грехах отречения, отступления, измены и оставления Господа. Каким же образом происходит то отпадение?

Поскольку в протестантизме, по крайней мере евангельского направления, условиями спасения со стороны человека являются покаяние и вера, несущие функции длящегося во времени действия, только их утрата может расцениваться как смертный грех или грех, ведущий к смерти, разумеется, духовной. Как же связывается между собой эти две истины: грех, ведущий к смерти, и нежелание каяться и верить?

Не все ли грехи ведут к смерти? Не все ли грехи подлежат прощению? Является ли грех к смерти непрощаемым грехом? Что же может привести христианина к отпадению от веры и духовной погибели? Вот тот круг вопросов, которые нам необходимо рассмотреть.

Ошибочные взгляды на возможность отступления от Бога

Арминианское утверждение о возможности лишения спасения противостоит двум крайностям: всякий совершенный грех ведет к отпадению и никакой грех не ведет к отпадению. Однако существует много ошибок и в промежуточных позициях.

Возможность отступления от Бога объясняется наличием условного характера применения спасения к конкретному грешнику. Условиями вхождения в спасительные отношения являются вера и покаяние. Об этом мы также не будем говорить здесь. Нас интересует лишь вопрос условий или возможности отпадения от истинной веры.

На пути выяснения условий отступления от веры легко ошибиться, поскольку в некоторых случаях нам затруднительно судить, когда человек получил спасение, а когда нет, когда он его лишился, а когда сохранил. Нам известно утверждение о том, что спасение обретается только верой, значит наличие веры определяет спасенность человека, а ее отсутствие неспасенность. Между тем, вера может быть голословной.

В попытках определения видимых признаков спасительной веры возникло представление о неизбежности сопровождения спасительной веры делами. В большинстве случаев это определение является верным. Однако иногда из него делался сомнительный вывод: хотя спасение и дается посредством одной веры, но устояние в спасении осуществляется также и при помощи дел. Это — крайнее арминианство, которого следует опасаться, поскольку оно вызывает на себя справедливую критику. Дела не являются исчерпывающим признаком спасения, поскольку их можно осуществлять с нечистыми намерениями (Мф. 15:8; 2 Тим. 3:5).

Это одна из причин, почему Бог не пожелал оставить в Новом Завете их в качестве условия спасения. В Новом Завете они уже не одно из условий спасения, а лишь признак его и то, лишь как один из ряда других. Вторая состояла в том, что достигшие больших дел превозносились над недостигшими, хотя уровень отставания последних мог быть весьма незначительным. Это вело к нездоровой духовной конкуренции, когда победивший мог обращаться к справедливости Божьей за правом на награду. Новый Завет устранил этот род отношений как в вопросе спасения, так и освящения. Хотя справедливость Божья будет фиксировать наши заслуги, однако наша совесть не позволит нам надеть на небе эти венцы на свои головы, поскольку это не было *чисто нашей* заслугой. По этой причине мы их сложим у ног Христа (Откр. 4:10).

В исключительных случаях Бог может спасти христианина даже во грехах, если они исповеданы и с ними ведется борьба искренно и всеми силами. Только нераскаянный грех опасен для спасения. Эта возможность описывается как спасение «головни из огня». Поскольку же искренность покаяния трудно *проверить*, некоторым это состояние неопределенности не нравится. Они требуют доказательств и «плодов», не понимая, что «мертвыми» или «тщетными» могут быть и дела, а не только вера (Ис. 1:11-18). Фарисеи даже могли исполнением одной заповеди устранять соблюдение другой (Мк. 7:11). Это было мотивировано желанием исполнять лишь часть воли Божьей, что, конечно же, не могло удовлетворить Бога.

Сказанное относится также и к ситуации, когда внешним служением заменялось внутреннее. Так, дар без чистоты отношений с другими или с Богом, был не угоден Господу (Притч. 26:23; Ис. 1:13; Мф. 5:23-24). По этой причине в Писании очень высоко ставится вопрос о чистоте и искренности сердца (3 Цар. 3:6; 9:4; 1 Пар. 29:17; 2 Пар. 19:9; Иов. 33:3; Пс. 23:4; 50:12; Мф. 5:8; Лк. 8:15; Деян. 11:23; 1 Пет. 1:22; 1 Тим. 1:5; 2 Тим. 2:22; Евр. 10:22). Бог любит нас вне зависимости от наших дел, но в зависимости от нашего отношения к ним, поскольку зачастую мы согрешаем против нашей воли. Хотя этим и можно злоупотреблять в церкви, для Бога важны наши «чистые мотивы» (Пс. 50:19).

Внешний факт и внутреннее к нему отношение, результат и свободную к нему причастность человека следует различать. Иначе, в чем ценность покаяния, когда все решают дела? Но оно обретает свой смысл, если признать, что человек желает достигнуть лучшего, но у него это не всегда получается в силу различных препятствий. По крайней мере, внутренних грехов никто не видит, и в этом опасность от одних лишь внешних «плодов». Немногие понимают это.

Еще одним неверным представлением об условиях спасения является точка зрения о нетерпимости Бога к любой человеческой вине. Иными словами, коль грех разрушает веру, спасительным состоянием должна быть лишь безгрешность христианина. Такие христиане указывают на некоторые места Писания, типа Евр. 12:14 или Откр. 21:27, и говорят: «Если дела не являются исчерпывающим признаком спасения, тогда почему небесное состояние неизбежно их подразумевает? Оно и должно их подразумевать, однако не в наивысшей мере. Каждый из нас может сделать большее или меньшее количество дел, прославляющих Бога, однако мы все остаемся детьми Божьими, поскольку вообще имеем эти дела, вне зависимости от их количественных или качественных показателей. Только такая святость неизбежно будет сопровождать верных в небе. Если же кто-то станет требовать от христианина с угрозой лишения спасения уровень совершенной святости, то будет виновен против увеличения условий спасения.

Мы должны ясно различать между собой грехи, влияющие на освящение христианина, от грехов, влияющих на его спасение. Под «праведностью» или «непорочностью» Библия понимает не отсутствие ошибок, а их исповедание и очищение (Пс. 31:1; 1 Ин. 1:7; Рим. 4:7). Непорочен тот, кто очищается, а не тот, кто не грешит вообще. Никогда не наступит такого времени на земле, когда христианин перестанет нуждаться в прощении своих грехов. Жертва Христа будет всегда задействована верующим. Праведность – это не безгрешность (Иак. 3:2), а искреннее желание быть свободным от греха (Мф. 5:6,8), стремление к лучшему (Евр. 11:16) и готовность бороться против греха всеми своими силами, хотя они и ограничены. Это непрестанное продвижение по пути освящения, а не достижение его конца.

Библейское понятие «совершенства» это стойкость в вере (1 Пет. 5:10) и любви к Богу, а не абсолютная безупречность в поведении. Даже те библейские герои, о которых было сказано как о «непорочных» и «праведных», имели некоторые пороки, все равно ставившие их в положение зависимых, разумеется, не от справедливости, а от милости Божьей (Тит. 3:5; ср. Иак. 2:13).

Сторонники возможности достижения безгрешности христианина на земле обращаются к теме возрождения, якобы полностью уничтожившего греховную природу человека. Однако в действительности возрождение не уничтожает действие «первородного греха» полностью, а лишь ограничивает его, лишая *принудительной власти* над человеком (Рим. 6:12,14). Принудительная сила греха означает то, что человек не может ей сопротивляться. Сила же непринудительная, означает возможность пре-

одоления греховного влияния. По этой причине лучше было бы называть грех в жизни невозрожденного человека властью, а в жизни христианина просто влиянием. Разумеется, не каждая провинность верующего означает возврат в тупиковое и рабское состояние грешника. Он способен освободиться от этого влияния, тогда как грешник не способен.

Если же христиане освобождены лишь от безраздельной власти, но не от какого-либо влияния страстей греховной плоти (1 Пет. 2:11; Гал. 5:13,16; 6:8), то борьба с грехом не может прекратиться в их жизни совершенным образом. Это значит, что каждая победа над грехом будет стоить приложения усилий, которое должно быть постоянным. Главное не то, чтобы ни разу не упасть, но, упавши, подняться и вопреки этому учиться ходить «во свете», потому что христианин имеет в себе новую природу или «семя» Божье (1 Ин. 3:9). Если грешник бегает за грехом, то праведник убегает от греха. Главное не темп духовного роста, а его факт.

Данное утверждение о недостаточности дел, как исчерпывающего признака спасения и наличии трудностей в определении вины или праведности отдельно взятого христианина, необходимо согласовать с термином «видеть» в таких местах, как Мф. 5:16; 9:2; Деян. 11:23 (добрые дела, веру, благодать); Мф. 18:15; 1 Ин. 5:16 (грехи брата). Конечно, христианам нужно знать или «видеть» грех, чтобы его можно было обличить. С другой стороны, Сам Христос указывает на известные трудности в деле совершения справедливого обличения грехов других людей (Мф. 7:5; 13:13). Разумеется, необходимо признать за каждой из этих двух истин Писания своей сферы применения. Так, есть грехи, обнаружить и объяснить мотивировку которых нетрудно, но есть также и те, где нельзя быть уверенным в степени вины, хотя она и имеется. В итоге, наказание может не соответствовать величине содеянного.

Таким образом, и слово «видит» в тексте 1 Ин. 5:16 следует понимать в значении «знает точно» и относить лишь к самым очевидным грехам отступления (богохульство, оскорбление верующих или целой церкви, бесчинство и т.д.). Выражение «увидеть брата согрешающего грехом к смерти (или не к смерти)» относится лишь к некоторым грехам, поскольку другие из них просто не могут быть видимыми, например: лукавство, лицемерие, обман, зависть, показная святость. Разумеется, что этот обман когда-то обнаружится, однако некоторое время он может находиться в скрытой форме. Таким образом, текст 1 Ин. 5:16 говорит об очевидных или видимых выражениях «греха к смерти», но не о всех возможных его формах. Это объясняет, почему бесполезно молиться о грешащих таким образом. Это крайняя форма проявления греха, а не полная картина его состояний.

Таким образом мы очертили границы, за пределами которых нет смысла искать ответа на поставленный вопрос. Во-первых, дела не полностью характеризуют христианина. Они лишь один и, притом не достаточный, из признаков спасения. Во-вторых, христианин может ошибаться на своем пути следования за Господом. Следовательно, существуют те грехи, которые ведут к отпадению от Бога, и те согрешения, которые не имеют такой силы. Следовательно, нам нужно определиться с различием между этими грехами. Ключевым здесь остается библейский принцип исповедания греха: ведет к погибели неисповеданный грех, не ведет — исповеданный. Отсюда есть освящающее наказание Господа, которое не лишает виновного человека спасения, а есть и отвергающее, которое осуществляет это. Временно ли это отвержение или окончательно — вопрос другой.

И здесь мы подошли в плотную к вопросу о непростительном грехе. Что это такое? Безусловно, этого понятия невозможно избежать, рассматривая вопрос возможности отпадения от веры. Нам предстоит выяснить, что говорит о непростительном грехе Библия, и определить его содержание. Что составляет суть непростительного греха: количество грехов, их определенные разновидности или же личное отношение к ним человека? Для этого нам нужно хорошо представлять себе различие между этими тремя основными видами греховности людей.

Классификация грехов и определение вины, ведущих к отпадению

Безусловно, Бог при оставлении человека и лишении его Своей благодати учитывает всю многогранность проявлений его греховности. Между тем, Писание определяет такую форму греховного поведения человека, которая способна рано или поздно привести его к отпадению от благодати. Что же это за греховное поведение: совершение особо тяжких грехов, накопление этих грехов сверх терпимого Богом уровня или же это состояние сильной сердечной привязанности к любому из грехов?

Прежде, чем начать говорить о различии между грехами вообще, важно отметить, что существует различие между грехами возрожденного и невозрожденного человека. Грехи христианина отличаются от грехов неверующих людей прежде всего тем, что он располагает значительно большими знаниями о Боге и грехе, а также обладает большей силой для повиновения Господу и сопротивления злу. Поскольку и те, и другие знают кое-что о Божьих требованиях, разница между ними содержится

в степени обладания Божественной благодатью: грешники имеют ее лишь самый необходимый минимум (предварительная благодать), возрожденные люди — полноту (благодать спасительная). Таким образом, они делают грех в различных системах отсчета, так что то, что Бог может простить неверующему, непростительно для христианина. И, наоборот, что ожидается от христианина, недостижимо для неверующего человека.

Конечно, состояние возрождения делает христианина значительно стойким ко греху, но не обеспечивает ему устояние в праведности независящим от его личных действий и намерений образом. Грех для него становится очень мерзким, но не настолько, чтобы перестать обладать соблазнительной силой. Ему свойственно делать праведные дела, однако это не исключает совершение отдельных грехов. Тем не менее, только систематически совершаемый грех может привести христианина к отпадению. Систематическое допущение греха создает условия постепенному привыканию к ним и этим очень опасно, даже более чем сильное падение. Таким образом, христианину *трудно* отпасть от благодати, но возможно. Необращенному Савлу также было «трудно идти против рожна», но возможно, поскольку Бог не принуждает человека ни к греху, ни к праведности.

Существует большая классификация грехов. Есть грехи бездействия, когда человек просто не пожелал оказать кому-либо помощи. Он просто прошел мимо, как священник и левит из притчи о добром самарянине. Есть одиночные грехи, встречающиеся редко. Есть грехи незнания или недоразумения. Есть грехи сомнения и маловерия. Есть грехи неумения или неопытности. Есть грехи малодушия и слабости. Есть грехи неумышленные (сделанные в спешке или в состоянии страха). Только Один Бог способен учитывать все многообразие этих грехов. Правда, Его более интересует не то, какие именно грехи совершает христианин и даже не то, насколько часто он их совершает, а то, насколько сильно он к ним привязан. Именно мотивы и желания людей Его беспокоят больше всего.

Конечно, особо остро стоит вопрос о т.н. вынужденных грехах. Хотя на нас постоянно влияют отрицательные факторы, особое проявление последних иногда сильно сбивает нас с толку. Нам известно, что многострадальный Иов роптал на Бога, но кто из нас уверен, что не возроптал бы на Него, оказавшись в такой степени испытания? Все ли из нас готовы принести в жертву своих детей, как это сделал Авраам? Иными словами, испытания нашей верности могут иметь разную степень. И скорее всего, существует тот предел прочности нашей веры, за которым не существует победителей. Не случайно Слово Божье спешит заверить нас, что Бог не даст нам испытания «сверх сил», подразумевая ограниченность наших человеческих «сил».

Поскольку Бог желает не только наказать грешника, но и исправить его, Он обладает огромной степенью долготерпения ко греху. При этом Его терпимость к различным грехам различна. У Бога существует наибольшая терпимость к грехам незнания, поскольку Он работает над сознанием человека, освобождая его от различного рода предрассудков и заблуждений. Другие же грехи Им прощаются безусловно (непроизвольные грехи: грехи невнимательности, неосторожности, забывчивости, спешки, страха, конфуза, нервного срыва и т.д.). Бог терпит те грехи, которые были сделаны, например, по причине неопытности или неправильного понимания вопроса святости и греха. Иногда даже случается такое, что одного человека Бог может судить за один и тот же грех, а другого миловать, поскольку последнего нужно еще научить истине. Например, если кто-то неправильно обличил брата и это привело к каким-то проблемам, Бог смотрит, знал ли обличающий брат истину о правильном способе обличения. Если нет, Он может его простить, а если знал, тогда Он может спросить его за это, причем самым строгим образом (Иак. 4:17).

По этой причине все грехи христианина или неверующего человека подразделяются на две большие группы: извинительные и неизвинительные. К первым относятся грехи следующих категорий: грехи недопонимания или слабости разума, грехи неумения или слабости воли и грехи несдержанности или слабости чувств. Ко второй все случаи греха, когда мы грешим отнюдь не от того, что наши воля, разум или чувства слабы, а потому что наш грех не зависит от каких-либо вынуждающих факторов.

Поскольку жизнь человека протекает не в чистых условиях личной ответственности — снаружи на него воздействует мир, изнутри плоть, снаружи и изнутри сатана — чистой виной может быть лишь внутренняя сфера его жизни. Во внешней Богу приходится учитывать фактор внешнего вмешательства — неодолимого или же ставящего в сильную зависимость правильное поведение. Только в сердце грех совершается без какого-либо внешнего принуждения. Каковы же чисто внутренние грехи? Это, прежде всего, грехи гордости, зависти, обмана, алчности и непокорности. Поскольку же духовное начало в человеке руководит физическим, то и грехи эти относятся, прежде всего, к невидимой сфере человеческих убеждений, а уж затем и поступков.

Значит ли это то, что мы обречены не знать тех, кто отступил от веры или совершил грех отступления? Нет, поскольку нам известно существование, хотя и частичной, связи между внутренними побуждениями и внешними поступками. Частью наши желания выражаются внешним образом, частью нет. Во внешних проявлениях греха других людей мы риску-

ем ошибиться больше, чем своих собственных. Следовательно, мы можем быть полноценно уверены лишь в собственном спасении или отпадении от него, поскольку спасительная вера или грех отступления вполне определимы лишь внутри нашего сознания. Конечно, призванная указывать на это совесть человека через систематическое пренебрежение ею самим человеком может перестать обличать грех. Этим состоянием можно описать окончательное отвержение Богом таких людей, которые упорствуют в своем грехе, вне зависимости верующие они или нет. Пока же в согрешающем слышен голос обличения Духа Святого, он не может быть отвержен навсегда.

Итак, внутри мы грешим сознательно, тогда как вне не всегда сознательно, но в той степени, в какой наша воля способна противостоять существующим препятствиям. В действительности же даже неверующие люди не грешат вынужденно, поскольку располагают средствами предварительной благодати, так что могут сопротивляться греху, по крайней мере, в своем сознании. Бог создал человека таким, что нельзя сказать о его либо полной неспособности служить Богу, либо полной способности делать это самым безупречным образом. Божьи требования всегда учитывают фактор способностей человека, компенсируя любое увеличение внешнего давления со стороны сил зла соответствующим увеличением воздействия благодати (Мф. 18:7). В любом случае каждый человек балансирует между *свободой* и *принуждением,* так что данное состояние *влияния* закаляет добрую волю и служит основанием для оправдания злой.

Бог не посылает сверх сил не только испытания, но и Свои требования. Несмотря на это, конечно же, существуют внешние помехи в осуществлении исполнимой в идеальных условиях воли Бога. По этой причине не каждый грех можно считать виной. Однако верно и то, что не каждый грех должен быть извинительным. Этим и обусловливается сложность человеческого определения чужой вины, даже если воля Божья понимается нами верно.

Мы стараемся учитывать все отягчающие обстоятельства и выносим определенное суждение, хотя и не можем быть уверенными в нем стопроцентно. Здесь мы принимаем за истинное положение вещей уверенность, большую за 50%, поскольку нам все-таки нужно принять какое-то решение. Брат мог опоздать на собрание, поскольку дома долго не мог уснуть из-за крика больного ребенка. А может быть брат только прикрывался этим, внутренне пренебрегая служением. Не зная этого, мы наблюдаем над поведением подозреваемого значительно большее время и таким образом мы учитываем количественное измерение греха.

Примером качественной оценки вины является различие между видами греха: грех убийства влечет за собой более значительные последствия, чем оскорбительная шутка. От новообращенных при их вступлении в церковь мы обычно ожидаем оставления ряда особо тяжких видов греха: прелюбодеяние, пьянство, курение. Иногда играет роль ожидаемый уровень жертвенности или отдачи: опоздать на богослужение рядовому члену более простительно, чем пресвитеру. Разновидность греха вроде бы одна и та же, однако степень вины различна в зависимости от принятых на себя или возложенных церковью обязательств со стороны каждого человека.

Тем не менее, все внешние проявления греха — будь они выражены качественно или количественно — зарождаются внутри человеческого сознания. Библия и наш духовные опыт ясно относят корень греха к внутренней сфере, от которой зависят как количественные, так и качественные его выражения. Это особый вид греховности — грех *личного* отношения к Богу и к греху. Внутри себя выражать свое отношение к спасению и к святости Божьей нам никто не мешает.

Поскольку личные отношения могут быть более глубокими или поверхностными, то и связанный с ними грех может обладать качественной характеристикой: степенью посвящения Богу или привязанности к греху. Библия свидетельствует нам о том, что любой грех и даже не грех, а просто естественная потребность, при определенном нашем отношении может стать греховной (Мф. 10:37; 18:8-9). И, наоборот, грех без такого отношения не обладает своей силой, так что подлежит прощению (Мф. 6:14-15; 18:35; 1 Ин. 1:9; 2 Кор. 2:7). Иными словами, Бога интересует не столько сам факт греха, его разновидность или частота совершения, сколько покаянное к нему отношение. Таким образом, у нас есть основания относить непростительный грех к греху поверхностного *отношения* к спасению и связанной с ним святости — вот оно и представляет для нас главный интерес.

Фактически, данный подход подразумевает, что один и тот же грех может быть прощен при одном к нему отношении, а может привести к отпадению при другом. От нашего отношения к нему, фактически любой грех может приобрести форму «претыкающего», как и не касаться нас столь серьезно. Субъективно верующий ощущает потерю благодати Божьей (Пс. 50:13). Если же совесть нас не обличает при условии, что мы непрестанно просим Бога очистить и сохранять ее чувствительной, значит совершенный нами проступок не есть «грехом к смерти». Понятно, что в жизни неверующих людей совесть часто не действует, так что даже существует пословица: «у чистой совести весьма плохая память». Тем

не менее, у христианина такого не бывает, поскольку дело обличения в нем совершает Сам Дух Святой. Вот почему мы говорим, что только Сам Бог даст окончательную оценку каждому сложному случаю отпадения.

Важно понять, что грехи интересуют Бога не сами по себе, а по причине вреда, который они приносят нашей собственной душе. По этой причине именно наша совесть, которую также нужно содержать в чистоте, может быть достаточно точным указателем того, где мы переступили меру Божьего долготерпения (Быт. 15:16; Иер. 5:28; Дан. 8:23; Мф. 23:32; 1 Фес. 2:16). Иная ситуация, когда совесть христианина начинает давать сбои после того, как ею начинают пренебрегать систематически. Со временем ее голос начинает утихать, пока не замолчит совсем. Вот здесь и содержится самое страшное для «привыкшего» грешить христианина, поскольку он теряет спасительную для него способность покаяния.

Как же неправильное отношение к Богу и к греху относится к спасению? Сам характер спасения подсказывает нам возможность отступления. Если под спасением мы не можем понимать ни просто момент, ни процесс накопления заслуг, а исключительно состояние любви или поддержание близких отношений с Богом, тогда отступлением нужно считать нарушение этих спасительных отношений. Для Господа важно, чтобы мы делали добро не на показ, а заботились о чистоте мотивов сделанного и искренности сердечных устремлений. Согласно 1 Ин. 1:7, это и означает «хождение во свете», то есть в согласии с Божьим обличением, являясь условием очищения от греха. Итак, внутренняя святость намного важнее для Бога святости внешней и обрядовой.

Каким же должно быть правильное отношение к Богу и к греху? Богу не нужны от нас дела, если они сделаны не от сердца. Его не огорчают наши грехи, если к ним не было приложено сердце, почему Он с радостью их прощает. Главное для Него, чтобы мы постоянно осознавали свою зависимость от Него, а не предъявляли Ему свои права. Богом также нельзя пользоваться лишь как средством личного освящения, поскольку Он ищет общения с нами, а не просто использует нас в Своем труде. В деле освящения главное не количество оставленных нами грехов, а выработка правильного отношения ко греху в целом.

Таким образом, если среди всех видов греха нам следует искать те, которые наиболее приближены к определению греха отступления, мы можем остановить свой взгляд на грехах внутреннего отношения. Таким образом к отступлению могут вести не только некоторые виды греха, как это принято считать в католицизме, хотя они и представляют собой особо тяжкие грехи, а также не просто определенное количество этих или других грехов. Это лишь приблизительные ориентиры для выяснения ситуации

отпадения. Когда Богу приходится забирать от виновного христианина Свою благодать, Его интересует прежде всего степень личной привязанности к греху, вне зависимости, как часто он делается или какой он разновидности. Любой грех может стать грехом к смерти или грехом отпадения, если человек оказывается очень сильно привязанным к нему.

Таким образом, именно степень внутренней порабощенности любым видом греха является ключевым в определении вины достаточной для отпадения. Теперь попробуем соотнести данное наблюдение с библейскими свидетельствами о непростительном грехе. Подтвердят ли они его?

Писание о непростительном грехе

К текстам Писания, упоминающим непростительный грех, относятся следующие: «хула на Духа Святого» (Мф. 12:31), «грех к смерти» (1 Ин. 5:16), нежелание испытывать или судить самого себя (1 Кор. 11:27-32), отказ от духовного совершенствования, не подлежащий обновлению покаянием (Евр. 6:1-6) и «произвольный грех», не подлежащий прощению (Евр. 10:26-27). Нам следует остановиться на каждом из них и попытаться обнаружить отдельные характеристики непростительного греха или греха, ведущего к отступлению.

Хула на Духа Святого

Мф. 12:31-32: *«Посему говорю вам: всякий грех и хула простятся человекам, а хула на Духа не простится человекам; если кто скажет слово на Сына Человеческого, простится ему; если же кто скажет на Духа Святаго, не простится ему ни в сем веке, ни в будущем».*

Слово «хула» означает «словесное оскорбление» (Деян. 18:6; Рим. 14:16; ср. 4 Цар. 19:4,6,22; Ис. 65:3; Иез. 35:12-13). В Ветхом Завете за такой грех предавали смерти (Лев. 24:10-23). Этот грех обладает явно качественной характеристикой, поскольку оскорбление может быть выражено с разной степенью интенсивности и самым различным образом. Любой грех может достигнуть такой степени или частоты проявлений, что Бог не сможет терпеть его, однако решающее значение может иметь лишь умышленная его форма, а не показатель длительности. Фарисеи произнесли хулу лишь однажды, и этого было достаточно для их осуждения.

Тем не менее, качественный признак греха «хулы на Духа Святого» нельзя считать достаточным, поскольку приписать действие Божье са-

тане можно и по незнанию. Следовательно, нам приходится признать, что Бог не пожелал простить этот грех фарисеям (сразу же или с течением времени), по крайней мере по причине их внутреннего отношения к Духу Святому. Они прекрасно знали, что такие чудеса можно было совершать только при помощи Божьей силы, но несмотря на это, посмели приписать ее действия князю бесовскому. Данное наблюдение вполне согласуется со сказанным в тексте Мф. 12:31-32.

При анализе этого текста бросается в глаза различие, существующее между оскорблением Христа и оскорблением Духа Святого: первое прощается, второе — нет. Действие Духа Святого на неверующих людей важно, поскольку подготавливает их к принятию спасения как дела Христа. Это говорит нам в пользу того, что данным грехом оскорбляется Тот, от Которого зависит сама способность покаяния, а не просто возможность жить святой жизни, даруемая Христом в возрождении. Вот почему данный текст может относиться не только к уверовавшим людям, но и к неверующим.

С другой стороны, как Дух Святой, так и Иисус Христос оказывают Свое влияние на людей не принудительным образом. Ему можно сопротивляться, что объясняет, почему хулить Духа Святого может и христианин. Это означает, что искупление Христа не определяет того, что происходит с человеком благодаря его отношениям с Духом Святым, эти отношения определяют, будет ли человек спасен или нет. Поскольку же действие Духа Святого продолжается и в возрожденном состоянии, одни и те же условия определяют как вхождение, так и разрыв спасительных отношений.

Кальвинисты учат, что хула на Духа Святого — это грех отречения от предлагаемого Богом спасения, который может совершить лишь неверующий человек. Иными словами, истинно верующий человек не может грешить этим видом греха. Если это и так, то нам все равно необходимо узнать причины такого поведения Бога. Христос предупреждал фарисеев очень серьезно. Значит, опасность лишения, совершаемого на условиях Ветхого завета спасения, была реальной. Коль они могли лишиться того уровня благодати, который существовал в Ветхом Завете, значит существует возможность лишения и большего, который содержится в Новом Завете. Таким образом, мы обнаруживаем, что такое предостережение вполне может относиться и к христианину.

Христос также нигде не говорил о том, что есть некоторые люди, которые предопределены к совершению «хулы на Духа Святого». Нет ни одного такого высказывания в Новом Завете. Напротив, Христос призывает и этих людей к покаянию, причем рассчитывая на возможность их

обращения. У нас нет никаких оснований считать, что люди, к которым обращался Христос с этими словами, не могли отреагировать на них покаянием. Следовательно, Христос не объяснял факт их неверия, как, например, в случае с текстом Ин. 6:44, а предостерегал их от реальной опасности, в которой они могут оказаться, если будут продолжать грешить.

Он не обратился лично к ним со словами: «Вы похулили Духа Святого, потому вам никогда это не будет прощено». Он говорит неопределенно: «Всякий, кто...». Было ли это просто тактическим приемом, несколько сглаживающим остроту высказывания? Не думаю. Скорее всего Христос говорит о том, что они стали на этот путь, но еще не прошли его до конца, хотя и отлично понимают, что делают. Он похож больше на протягивающего им руку помощи в столь серьезной ситуации, чем на просто объявляющего им всю безнадежность их положения. Весь контекст не позволяет понимать Его слова как осуждение, выглядящее окончательным.

Тем не менее, слова Христа звучат предостережением на фоне не простого неверия, а неверия упорствующего и идущего наперекор очевидному призыву Бога к их покаянию. Это не просто неверие, это ожесточение в своем неверии. И здесь мы видим ключ к пониманию сущности греха «хулы на Духа Святого». Дух Святой может действовать в совести человека даже вопреки исповедуемому им на устах или в делах. Человек также может сопротивляться или даже отрекаться от истины по незнанию или заблуждению, однако совесть его всегда тревожна в таком состоянии. Однако если это сопротивление начинает игнорировать голос совести, то есть голос Духа Святого, тогда человек лишается самой способности к покаянию и его совесть начинает умолкать.

Вот здесь и кроется высказанная Христом опасность. Данный грех есть свидетельство не простого отрицания истины, а такой его формы, когда человека вообще не интересуют никакие свидетельства или доказательства. Он заранее убежден в неправоте Бога, называя черное белым, а белое черным. Он сознательно идет против очевидных проявлений Божьей любви к нему. Такой грех не может быть прощен Богом, поскольку оскорбляет кровь Христа и весь Его искупительный труд.

В данном случае фарисеи не просто проявляли неверие словам Христа, они оскорбляли Его своим мнением, приписывающим Его действия к проявлению сатанинской силы. Это не похоже на простое невежество, это не похоже на простое неверие, это даже не похоже на простое отвержение истины. Это нечто большее — это оскорбление Бога путем называния добра злом, а зла добром. На такое не способен обычный неверующий человек. Здесь была проявлена особая форма неверия.

С другой стороны, если слова Христа несут в себе не предостережение, а лишь констатацию факта свершившегося отпадения, то к чему Ему обращаться к фарисеям с подобным словами? Что это изменит с точки зрения абсолютного предопределения? Зачем Ему нужно было говорить о возможности влияния этих людей на их судьбу, когда она от них никак не зависела. Он мог лишь указывать на то, что они не были предопределены Богом, а не на то, что они сами виноваты в данном осуждении. Весь контекст говорит о том, что Христос обратился с этими словами именно к провинившимся фарисеям, а не к народу или ученикам.

Наконец, против Духа Святого может согрешить лишь тот, кто ощутил Его воздействие и несмотря на это продолжает свое сопротивление ему. В этом смысле верующий имеет больше шансов быть обвиненным в данном грехе, чем неверующий человек (2 Пет. 2:20; Евр. 10:29; 12:25). Таким образом, мы можем квалифицировать грех хулы на Духа Святого, как разновидность греха отречения, применимого как к верующим людям, так и к неверующим. Разница между ними состоит лишь в том, что первые отрекаются от большего проявления Божественной истины или силы, чем вторые.

Мера Божьего внешнего и, следует полагать, частичного воздействия на неверующих людей, не изменяет сущности работы этого принципа. Отрекаются от чего-то им известного как верующие люди, так и неверующие. Хотя они и противодействуют истине в различной мере, это все равно отречение: в случае с фарисеями — от внешних побуждений Духа Святого, в случае с Ананией и Сапфирой — от внутренних. Таким образом, данный случай обращения Христа к фарисеям описывает ситуацию не полного духовного невежества людей, а сопротивления Божественному знанию. А это значит, что в данной роли может оказаться и верующий человек. Правило для них одно и то же.

Если человек не мог принять истину о Христе из-за отсутствия возможности узнать о ней в достаточной мере — то, хотя он и виноват, но виноват в той мере, которую Бог еще может терпеть. Но если этот же самый человек вскоре увидел дела Духа Святого, творимые в лице Христа, и отверг их, несмотря на всю их очевидность и силу, да еще и приписал их содействию князя бесовского, то это есть нечто большее, что может стерпеть Бог. Это есть грех прекословия приведенным Богом свидетельствам, что явно оскорбляет Бога. Такой человек, будь он верующий или неверующий, прощения не получит, поскольку отвергает благодать, без которой не бывает прощения грехов. Собственно говоря, слова Христа говорят о крайней точке, к которой может привести такое поведение *всех*, кто сопротивляется Божественной истине. Это можно смело при-

равнять к тем случаям, когда грешащий настолько сросся с грехом, что просто лишается самой способности раскаяния.

Кальвинисты нам говорят, что хула на Духа Святого не имеет отношения к верующим людям. Однако если существует возможность необратимого оставления на вечные муки грешника, то разве не интересно, какова она? Анализ же этих причин указывает на возможность уподобления этого случая с отпадением верующего человека. Так или иначе, если Бог может лишить возможности покаяния неверующего человека, то Он делает это не по причинам предопределения некоторых из них к погибели. Он делает это, поскольку проводит различие между грешниками, которые способны осудить свой грех, и теми, которые не желают делать этого. Все люди рано или поздно переживают на себе обличающее действие Духа Святого (Ин. 16:8), но не все на него реагируют правильно. Это же положение вполне применимо и к истинным христианам, от которых Бог ожидает не меньшего, а еще большего послушания, чем от невозрожденных людей. Поскольку и те, и другие имеют причастность к работе Духа Святого, совершить грех «хулы на Духа Святого» способен также и христианин.

Нашу аналогию подтверждают ссылки на «оскорбление» христианами Духа Святого (Евр. 10:29; ср. Еф. 4:30). Текст Еф. 4:30 говорит об оскорблении Духа Святого не просто в сфере освящения, а сразу в двух: и в освящении и в спасении. Оскорбить Духа Святого, согласно контексту Еф. 4:30-32, можно путем злоречия на Духа Святого и непростительности брату или сестре. Раздражение, гнев, ярость, крик, злоба и злоречие к своим братьям и сестрам говорит об уже нарушенных отношениях с Богом (ср. «ругаются Ему» в Евр. 6:6). Это уже следствие внутреннего отпадения от веры. Возрожденному христианину такие проявления греха не свойственны. Тема же непростительности четко перекликается с темой погибели «прощенного» в отрывке Мф. 18:29-35. Ясно, что непростительность свидетельствует о необычной вине, а о той, которая способна злоупотреблять Божьей любовью.

Таким образом, «хула» или «оскорбление» Духа Святого есть умышленное противодействие Божественным усилиям по спасению людей, будь это явленные чудеса, открытые истины, или любые иные проявления Божьей силы. Этот грех не грех незнания, это грех сознательного отвержения Божьей работы и приписывания ее сатанинской силе. Это не просто неуважение или равнодушное отношение. Это насмешка над *очевидными доводами* Бога или упрямое нежелание смотреть *фактам* в глаза.

Такое сознательное, упорное и безоглядное неповиновение оскорбляет Духа Святого, Который оставляет провинившегося — временно или

постоянно — сам на сам с его проблемой греха, ожесточением сердца и нежеланием выслушать обращенные к нему Божьи слова предостережения. Гонителю Церкви Христовой, Савлу, Бог даровал прощение, поскольку он делал так по неведению (1 Тим. 1:13), также и Петру, отрекшемуся от Христа по малодушию, однако Иуде, сознательно решившему искушать Господа, Бог не простил этого.

«С лукавым» Бог поступает «по лукавству его». Он вовсе не обязан вести к спасению того, кто не подает никаких признаков смирения и не осознает никакой нужды в нем. Например, Павел говорит в Рим. 7:14-25 о том, что существуют грешники, которые «находят удовольствие в законе Божьем», хотя и не находят в себе сил достигнуть исполнения его на деле. Между тем, есть и такие грешники, которые ожесточены против закона, так что к ним даже не рекомендовано обращаться с его словами («не бросайте жемчуга свиньям»).

Таким образом, различия между грешниками все же существуют: хотя по своим злым делам они все одинаковы, по их внутреннему отношению к этим делам они различаются. Вот это различие Господь и использует для определения тех, кому следует подать благодать прощения. До прихода Христа в мир это различие не учитывалось, поскольку отношения с Богом регулировались при помощи закона, но благодать, явленная во Христе, использовала эту возможность для спасения недостойных спасения по делам закона. Закон был свидетельством намного меньшим, чем благодать, поэтому и вина перед благодатью должна быть выше, чем перед законом.

Эту новую возможность спасения обеспечила не заслуга людей, связанная с необходимостью удовлетворения требований закона, а суверенное желание Господа, зависящее лишь от Его милости к погибшему грешнику. Так погибший по закону стал спасенным по благодати. Разумеется, этот тезис о существовании различных степеней греха вступает в противоречие с кальвинистическим принципом *полной* испорченности человеческой природы, согласно которому грешник должен грешить всеми грехами сразу, самыми тяжелейшими из них и в наивысшей мере. Однако он лучше объясняет ситуацию отвержения Богом одних людей и борьбу за спасение других, чем представление кальвинистов о ничем не мотивированном желании Бога спасти одних и погубить других.

Поскольку же грешить можно, как с сознанием своей вины в качестве *посильной* реакции на обличение Божьего суда (см. «устыдились» в 2 Пар. 30:14; Пс. 85:17; Ис. 20:5; 26:11; Иез. 43:10-11; Ос. 4:19; 2 Фес. 3:14), так и вопреки всему этому, существует также и такая степень порабощения грехом, которая не прощается Богом (см. «мера без-

законий» в Быт. 15:16; Иер. 5:28; Дан. 8:23; Мф. 23:32; 1 Фес. 2:16). Нам же лично нужно быть осторожными в вопросе определения обратимого отпадения от Бога от необратимого. В большинстве случаев эта задача является для нас непосильной.

Высказанное здесь мнение подтверждается рассуждениями о «хуле на Духа Святого» Константина Прохорова: «Распространённое среди протестантов толкование, что это грех неверующих людей (так как Христос говорит здесь, прежде всего обращаясь к фарисеям), по-видимому, совершенно неудовлетворительно. Не следует забывать, что данное событие имело место до дня Пятидесятницы и сошествия Духа Святого, т.е. верующих в новозаветном смысле слова ещё не было. Несомненно, религиозные лидеры Израиля не знали третье Лицо Святой Троицы, но здесь речь идёт о Самом Боге как Духе, Который был фарисеям хорошо известен. Вспомним, например, что о Каиафе, возглавившем заговор против Иисуса, в Евангелие говорится: *«Сие же он сказал не от себя, но, будучи на тот год первосвященником, предсказал, что Иисус умрёт за народ» (Ин. 11.51)*. Неприятие Иисуса и даже хуление Его милостиво прощались Господом в том смысле, что допускалось последующее покаяние (Деян. 26.11; 1 Тим. 1.15), но «хула на Дух Святой», т.е. на Самого Бога, Которого фарисеи знали и не могли не видеть «перст Божий» в великих чудесах Иисуса, объявлялась тяжелейшим грехом, за который не может быть прощения. *«Не простится... ни в сем веке, ни в будущем» (Мф. 12.32)*. А потому и сегодня «непростительный грех» следует понимать, исключительно, как грех верующих людей, некогда познавших Бога, но затем, подобно сатане и Иуде Искариоту, восставших против Него и решительно отрекшихся (ср. Иак. 2.19)».

Грех к смерти

1 Ин. 5:16,17: *«Если кто видит брата своего согрешающего грехом не к смерти, то пусть молится, и Бог даст ему жизнь, то есть согрешающему грехом не к смерти. Есть грех к смерти: не о том говорю, чтобы он молился. Всякая неправда есть грех; но есть грех не к смерти».*

Данный отрывок Писания содержит мало информации о характере «греха к смерти», больше описывая, чем объясняя его. Вопрос возникает вокруг понимания термина «грех к смерти» и фразы «Бог даст ему жизнь». Духовны ли эти смерть и жизнь или физические? Слово «неправда» в ст. 17 оригинала не описывает понятия ложь, означая «непра-

ведность». Поскольку грех тесно связан прежде всего с духовной сферой жизни христианина, мы склонны говорить о духовном значении слов «смерть» и «жизнь» (ср. Иак. 5:20).

Кальвинистическое понимание этого текста заключается в том, что нежелающий идти по пути освящения христианин может быть наказан Богом *физической* смертью, но дух его в любом случае будет спасен. В связи с этим упоминаются похожие тексты Деян. 5:11; 1 Кор. 5:5; 11:30. Однако данное толкование совершает грубую богословскую ошибку: само по себе любое наказание Божье не спасает, если не достигает цели вразумления грешника. Иными словами, если это наказание не привело грешника к раскаянию, оно не дает спасения (Евр. 12:10-11). Яркий тому пример Анания и Сапфира, не только прекрасно знавшие, что они делали, но и оправдывавшие свой проступок наперекор расследованию Петра.

В действительности же Бог предупреждает в этом тексте о судьбе не физических тел христиан, а их бессмертных душ. Что для него важнее? Болезнь, страдания и смерть («во измождение плоти») — это крайние, но не принудительные меры воздействия Бога на грешащих христиан. Понятно, почему и они не останавливают грешащих, будь это неверующие или верующие люди.

Все эти случаи физической смерти свидетельствуют не об особом способе перехода к вечности, а о вечном осуждении. Выражения же «чтобы дух был спасен» или «чтобы не быть судимыми с миром» говорят лишь о непринудительной цели Бога (ср. 1 Тим. 1:20). Бог прилагает предостерегающие усилия до определенной меры. Когда же человек продолжает их игнорировать и, мало того, действовать вопреки ясно понятой воле Божьей, Бог может временно или же окончательно перестать побуждать его к покаянию, в результате чего такой человек вполне может погибнуть.

Возможно это — просто неисповеданный грех? Такое понимание вполне возможно, однако вряд ли оно исчерпывающее, с одной стороны, и адекватно содержанию текста, с другой. Дело в том, что молиться о не желающем исповедовать свой грех мы можем и должны. Такое объяснение было бы слишком упрощенным. Иоанн же говорит о невозможности молиться за грешащих таким грехом. О ком же мы явно можем не молиться? В большой мере об отступниках от Бога, которые знали истину и испытывали на себе действие благодати и, несмотря на это, отпали. Что их может теперь спасти, когда Бог уже использовал все возможные меры? Текст Евр. 6 подсказывает нам, какой грех может привести к духовной смерти.

Есть ли альтернативы этому пониманию «греха к смерти»? Конечно, о сильно большой вине грешащего могут говорить или указывать

наказания Божьи в виде болезни и страданий, однако, как нам знать, что за данного больного мы уже не должны молиться? С другой стороны, страдания не всегда являются признаком греха, поскольку многие святые претерпевали страдания по воле Божьей. Да и в целом, считать, что наказание Божье может выглядеть лишь в форме уменьшения зарплаты или ухудшения здоровья — есть ветхозаветное представление. Наконец, Бог может наказать, не лишая материальных благ или здоровья.

Существует мнение о том, что характер «греха к смерти» определяет слово «видит». То есть, это только «видимо» проявленный грех (см. Иак. 1:15). Между тем, данное мнение противоречит «видимости» также и «греха не к смерти», который согласно данному взгляду должен бы быть невидимым (1 Ин. 5:16). «Видимо» и то, и другое. С другой стороны, Бог осуждает и внутренние грехи (гордость, зависть, ненависть), даже если они и не выразились в соответствующем поступке. Этих грехов также может быть достаточно для лишения спасения, поскольку греховная цель уже выбрана и идет поиск лишь удобной возможности ее осуществления. Не исключено и лишь простое скрывание под личиной показного благочестия внутренних грехов (гордости, зависти, скрытой мести). Фраза «силы же его отрекшиеся» (2 Тим. 3:5) говорит о внутреннем отречении от Бога, поскольку противопоставлена внешней показной набожности.

Если же нам приходится относить данный отрывок Писания к духовной жизни, тогда как же можно «увидеть» внутреннее отпадение? Его можно увидеть лишь по части признаков, которые являются видимыми, однако невидимую их часть мы видеть не можем. Это означает, что видимость «греха к смерти» не единственный признак отпадения, как и «плоды» невидимых веры или покаяния — спасения. В целом, у нас есть основания усомниться в буквальном значении слова «видит». Скорее всего это слово выражает мысль «знает», т.е. есть множество различных путей определения «греха к смерти», а не только через видение. Например, слова слышат, а не видят. Иногда можно судить о духовных или плотских интересах человека даже по еле заметным признакам его поведения (речи, манере выражаться или вести себя). Эти намеки не могут быть квалифицированы как доказательства, но для опытных людей они могут ими быть вполне.

Мысли же, которые, конечно же знает лишь сам человек, могут долго находиться в скрытом состоянии, однако осуждаться наравне с проявленным внешним образом грехом. Например, взгляд на женщину с вожделением может остаться совершенно незамеченным для других, но быть достаточным для осуждения. Наконец, одно и то же внешнее действие из-за различных мотивов может быть как осуждено, так и оправданно.

Например, укрытие денег Ананием и Сапфирой с виду было вполне безобидным грехом, но в глазах Божьих явилось сильным отступлением.

Однако существует один ясный признак, по которому можно с уверенностью различать «грех к смерти» от «греха не к смерти». Это способность к покаянию. Если кто-либо мало просит прощения у своих близких, родных, соседей, сотрудников и т.д., скорее всего в его сердце поселился «грех к смерти». Почему? Потому что лишь *неисповеданный грех* является смертельно опасным, в духовном отношении, грехом. Все остальные грехи Бог прощает, а значит они не могут привести к духовной смерти. Это, кстати, существенный признак истинного христианина — постоянно бороться с грехом путем самоосуждения. Он способен падать, но не способен мириться со грехом, стараясь постоянно разоблачать его и тем лишать его силы. Исповедание грехов и преследует эту цель. Безнадежный грешник никогда не испытывает угрызений совести или неудобств от содеянного греха. Следовательно, праведником можно назвать не того, кто никогда не грешит, а того, кто постоянно очищается от сделанных грехов Кровью Христа.

Таким образом, мы можем отметить, что «грехом к смерти» можно назвать лишь неисповеданный христианином грех. По нему мы и можем «видеть» или распознать опасность отпадения. Если совесть человека молчит и не способна осудить собственный грех, вряд ли поможет внешнее разоблачение или осуждение. Вот почему и говорится «не о том говорю, чтобы молился». В данном случае под молитвой подразумевается просьба к Богу о внешнем исправлении человека, а не о внутреннем. Иными словами, апостол Иаков призывает нас молиться не о том, чтобы Бог дал этому человеку силу не грешить, а о том, чтобы дал ему способность покаяния. Апостол Петр, глядя на Симона-волхва, был неуверен в обратимости его плачевного духовного состояния (Деян. 8:23). Симон попросил Петра о ходатайственной молитве, но ему, видимо, в этом было отказано. Когда сам человек не проявляет нужных усилий, внешнее ходатайство оказывается бесполезным.

Существуют скрытые грехи, искусно замаскированные лицемерами (например, фарисейская праведность). Также существует не успевшее обнаружиться в поступках спасение (например, разбойника на кресте или спасение «как головни из огня»). Между тем, мы обречены судить о внутреннем лишь по внешним признакам, хотя они и частичны. В большинстве случае для определения внутреннего состояния христианина бывает достаточно и этого. Это означает, что мы все же можем видеть (в значении «определять», «обнаруживать», «понимать») такую степень проявления греха у христианина, когда об его исцелении говорить не приходится.

Сказанное хорошо согласуется с текстом Мф. 12:31-32. Наконец, ст. 17 говорит о различиях между грехами в жизни христианина. Заметьте, если такое имеет место в жизни верующего человека, тогда что же нам мешает признать подобное в жизни неверующих людей, хотя, разумеется, понимаемое во свете отрывка Рим. 7:14-25? Так или иначе, но не все грехи осуждаются Богом одинаковым образом. При этом различие между ними состоит не в его разновидности или периодичности, а в рабском подчинении ему самим человеком (Рим. 6:16). Любой грех может стать «грехом к смерти», если человек прилепится к нему всем своим сердцем.

Если наше предположение о духовном значении слов «смерть» и «жизнь» верно, тогда «грех к смерти» может быть определен при помощи других текстов Писания, говорящих нам об этом же. Этот грех — есть грех оскорбления Духа Святого, отпадения от благодати и пренебрежения верой. Таким образом мы приходим к выводу, что «грех к смерти» есть тот же универсальный грех «хулы на Духа Святого», примененный к христианской жизни. Подобно греху развода, имеющему одинаковое отношение как к верующим людям, так и к неверующим, «хула на Духа Святого» имеет всеобъемлющее значение.

Контекст текста 1 Ин. 5:16-17 необходимо расширить до контекста всей книги. В этом послании Иоанн рассуждает о возможности, как грехов в жизни христианина, так и их качественного отличия от грехов неверующих людей. Хотя единичные грехи неизбежны в жизни христианина (1:7,9; 2:1; 5:16), он не оправдывает их и, следовательно, не «пребывает» в них (2:4,9,18-29; 3:14-17; 4:1-3,20-21). В таком узком значении он «не грешит» (3:6,9; 5:18). В этом смысле эти грехи не являются смертными. Но упрямое голословное «хождение во свете» (1:6), не имеющее любви к ближним (2:9) и отвергающее служение Мессии (2:22) есть грех к смерти. Таким образом, данный текст призывает верующих молиться за случайные грехи собратьев и не молиться за тех из них, кто не прекращает упорствовать в ответ на увещания изменить греховный образ жизни.

Нежелание испытывать или судить самого себя

1 Кор. 11:27-32: *«Посему, кто будет есть хлеб сей или пить чашу Господню недостойно, виновен будет против Тела и Крови Господней. Да испытывает же себя человек, и таким образом пусть ест от хлеба сего и пьет из чаши сей. Ибо, кто ест и пьет недостойно, тот ест и пьет осуждение себе, не рассуждая о Теле Господнем. От того многие из вас немощны и больны и немало умирает. Ибо если бы мы судили сами себя, то не были бы суди-*

мы. Будучи же судимы, наказываемся от Господа, чтобы не быть осужденными с миром».

Причислить этот отрывок Писания к теме непростительных грехов нам позволяют слова «ест и пьет осуждение себе» и «виновен будет против Тела и Крови Господней». Что же случилось в Коринфской церкви? В те дни Вечеря Господня совершалась в конце общецерковной трапезы, именуемой «агапе», т.е. Вечери Любви, которая устраивалась для неимущих членов церкви на добровольные средства. Однако у коринфян этот порядок был нарушен, поскольку каждый приходящий на Вечерю Любви спешил съесть свое приношение, которое предназначалось для других. По этой причине Вечерю Господню совершал, не дожидаясь остальных, лишь узкий круг состоятельных членов церкви (1 Кор. 11:33). Одним словом духовное значение Вечери Господней подминало алчное желание опередить других, т.е. бедных лиц, в приеме пищи (1 Кор. 11:22-23). Павел говорит о том, что такое отношение к Вечере Господней явно оскорбляет Господа, по этой причине нужно «друг друга ждать» и совершать это таинство вместе. Вот на каком фоне появляются слова о грехе высокой степени тяжести.

Этот текст нам следует рассмотреть особо пристально, поскольку в нем, на наш взгляд, содержатся более ясные характеристики непростительного греха, выходящего за рамки лишь неисповеданного. Итак, это прежде всего грех «против Тела и Крови Господней». Что может быть более ужасным! Как же можно согрешить против своего спасения, содержащегося в образах Крови и Теле Христа? Путем нарушения условий духовного союза, периодическое обновление которого совершается в таинстве Вечери Господней. Вечеря указывает на верность условиям заключенного с Богом завета, которыми являются вера и покаяние.

Фраза «есть и пить... недостойно» объясняется в ст. 29 словами «не рассуждая о Теле Господнем». Как можно не рассуждать о Теле Господнем во время участия в Вечере? Для истинно верующего человека это невозможно. Может быть этот человек никогда не был возрожденным? Зачем же тогда его призывать «испытывать себя», ведь это может сделать лишь возрожденный человек? Следовательно, христианин может оказаться в состоянии заглушения его веры чем-то греховным. Грех может преодолеть веру по собственной вине отступника, в результате чего гарантии Божьего спасения отступают назад.

Тот, кто ест «недостойно» подвергается наказаниям Божьим: немощи, болезни и смерти. Однако достигли ли эти меры цели исправления, о которой мы говорили выше? Вряд ли. Павел констатирует факт: эти люди умерли не в мире с Богом. Однако некоторые кальвинисты утвер-

ждают, что для спасения не обязательно исправление. Эти люди в любом случае будут спасены. В таком случае существует возможность *спасения через смерть*, но без покаяния? Это что-то новое для Библии и потому не заслуживает нашего доверия.

Трудно обосновать Библией и утверждение о том, что каждый случай наказания смертью неизбежно приведет к покаянию. Напротив, в ней существует много свидетельств о том, как Божье наказание не достигало цели исправления (Ис. 1:5; 9:13; Иер. 2:30; 5:3), следовательно не обладает принуждающей силой также и наказание через угрозу смерти. Если бы Бог совершал спасение людей, используя угрозу смерти, тогда бы на земле просто не осталось ни одного грешника. Были бы спасены все: кто же захочет умирать? Господь не преминул бы использовать, однако мы не видим этого ни в Писании, ни вокруг себя, так что данное мнение не подтверждено авторитетом Писания.

Если даже виновный и мог успеть покаяться перед самой смертью, то почему согрешившие умирали прямо на Вечере или в непосредственной связи с нею? Это омрачало бы праздничность данной заповеди. В любом случае, разговор о физической смерти недостаточен для описания тех, кто грешит «против Тела и Крови Господней». Это, явно, не обычное предостережение. Причина, по которой смерть включена в этот список соответствует степени вины, поскольку всем понятно, что после смерти судьба человека уже не может быть изменена. Следовательно, болезни и смерть скорее описывают осужденных, а не просто исправляющихся христиан. Фраза «осуждение себе» уж слишком строга. Павел мог вполне обойтись чем-то помягче, например, «наказанием».

Грегори Визел в своей книге «Возвращение к святости» писал: «Мы идем на компромисс с грехом и все же ожидаем, что Бог призрит на наши молитвы и примет наше поклонение. Кажется, что многие вовсе забыли, что намеренный и вошедший в привычку грех равносилен попиранию драгоценной крови Иисуса (Евр. 10:29). Еще *больше* меня тревожит то, как беспечно многие участвуют в Вечере Господней. Причастие — это момент величайшей святости и внутреннего исследования. В Первом Послании к коринфянам 11:28-30 Павел утверждает, что болезнь и смерть могут стать последствиями непочтительного отношения к жертве Христа. Но, несмотря на это, многие участвуют в Вечере, даже не задумываясь об исповедании и покаянии. Тот факт, что Бог может подвергнуть ужасному суду, даже не приходит в голову многим современным святым» (Frizzell G. Returning to Holiness. (Memphis: Master Design Ministries, 2000), p. 20-21).

Для кальвинизма, утверждающего, что подобные грехи свидетельствуют о том, что практикующий их «христианин» никогда не был воз-

рожденным человеком, здесь содержится проблема. Как же Бог мог допустить, что подобные люди могли долгое время участвовать в Вечере Господней, приносить Ему плоды служения и смешаться в народе Божьем? Как Бог мог принимать от таковых их труд, когда ни один дар с нечистым мотивом не принимался Им (Мф. 5)? В этом вопросе оказываются более правыми арминиане, допускающие возможность того, что служение, совершаемое до факта отпадения, было все же искренним даром Богу и потому было принято Им. Люди, обращенные от такого служения, были и являются спасенными, потому что на тот момент благодать Божья сопровождала труд таких христиан. У нее не было причин оставить их, и потому они не оскверняли собой всю церковь. Кальвинистам же приходится принимать именно данный вывод.

Поскольку тема, связанная со словом «попирания» или «согрешения» против Тела и Крови Христа, обща для двух данных отрывков, есть смысл утверждать, что они говорят о ситуации злоупотребления благодатью, наказанием за что является поэтапные внедрения предостережений Божьих: дисциплинирование (см. Евр. 12), болезнь и, наконец, смерть физическая, как прерывание возможности покаяния. Разумеется, смерть здесь является не исправительным, а осудительным наказанием. Выражение «чтобы не быть осужденными с миром» говорит о цели такой серии предостережений, а не об их результате, поскольку его понимание обусловлено требованием к человеку «судить самого себя». Без внутреннего покаяния грешащего христианина невозможно спасение. По этой причине мы вынуждены признать Ананию и Сапфиру погибшими христианами. Они хотели только выдать себя за нечто большее, обладая законными заслугами, однако мотивы их были честолюбивыми, что и сыграло решающую роль в их осуждении. Таким образом нам становится ясно, что в результате внутренних грехов, в частности гордости, можно упасть с любой духовной высоты (1 Тим. 3:6).

Когда Бог исследует наши жизни, Он рассматривает не только наши внешние поступки, Он особенно наблюдает за отношением, которое скрывается за ними. Действительно, то, «как» человек говорит, иногда несет в себе столько же смысла, что и произносимые им слова. Бог особенно внимательно наблюдает за отношением нашего сердца. На самом деле каждого человека характеризует его отношение или дух (2 Пар. 7:14; Пс. 50:19; Иез. 36:26; 1 Пет 5:5).

Признавая приоритет внутренних побуждений над внешними делами, Бог обращает особое внимание на наши мотивы. Это значит, что любое доброе дело может быть перечеркнуто непригодным мотивом, среди которых обычно фигурирует гордость. Гордость — это скрытый грех,

который легко можно пропустить. Возможно, самая худшая форма гордости — это отношение духовной удовлетворенности, при котором не проявляется необходимость в очищении и духовном возрастании. Истинное пробуждение всегда начинается с глубокого смирения и сокрушенности духа, чтобы преодолеть грех. Если вы ощущаете, что почти достигли всего и что не нуждаетесь в личном возрастании, вы виновны в самой худшей форме духовной гордости. Бог ненавидит самоправедность и духовную удовлетворенность.

Каков же способ защиты против этого греха? «Испытывать» себя и «Самих себя исследовать». «В вере ли вы» (2 Кор. 13:5). Это не может быть неисповеданный грех, поскольку в таком случае было бы просто сказано: «Признавайтесь друг пред другом в проступках» или «Исповедуйте друг пред другом согрешения ваши». Однако речь идет о чем-то более важном, чем просто неисповедании. К исповеданию прибегает душа, способная критически посмотреть на себя, здесь же мы видим отсутствие или же ослабление самой способности человека «судить самого себя». Разумеется, речь идет о способности человека к самокритике, реагирующей послушанием на голос совести (см. 1 Тим. 1:19).

Во свете вышеизложенного большую важность приобретают ст. 31 и 32: «Ибо если бы мы судили сами себя, то не были бы судимы. Будучи же судимы, наказываемся от Господа, чтобы не быть осужденными с миром». В них идет речь о трех видах суда: наш собственный, внутренний суд, Божий суд над нами и окончательный Божий суд («над миром»). Связь между ними примечательная: от нашего суда зависит настоящий суд Божий над нами, а от него — окончательный суд Божий над нами и всем миром.

Нам понятно, почему не судится с миром тот, кого судит Бог, однако как понять слова, что если бы мы судили самих себя, то не были бы судимы Богом? Есть только одна возможность их понимания: если мы способны раскаяться в содеянном, мы не подвергнемся наказанию Господню. Кто же не делает этого, значит он грешит «против Тела и Крови Господней». Вот где коренится старый церковный обычай подходить к Вечере Господней лишь через покаяние и пост.

Подходить к Голгофской Жертве нужно лишь с покаянием в сердце и с состоянием примирения с другими людьми. Присутствие же рядом с ними алчности и корыстолюбия отвратительно для Бога. Оно изменяет в Нем благорасположение на суд наказания, а при дальнейшем сопротивлении и на суд «осуждения». Неспособность судить самих себя не позволяет грешащему испытывать чувство отвращения к себе или угрызения совести. А это уже смерть, поскольку там, где действует Дух Святой, там проявление этих чувств не прекращается.

Ценность нашего наблюдения состоит в том, что данный текст помещает непростительный грех, совершение которого оскорбляет само таинство Причастия, в сферу духа человека. Заметьте, здесь не идет речь о «видении» грехов других лиц: каждый должен испытывать себя сам, сам себя судить. Это никто не может сделать вместо нас, даже Бог. Игнорируя ценность Жертвы Христа, виновный этим грехом фактически высмеивает это таинство и связанное с ним спасительное действие благодати Божьей.

Таким образом, подходить к таинству Божьему недостойно — равнозначно оскорблению Господа, после которого Господь борется уже не *за* наше исправление, а *против* нашего спасения. Таким образом, и здесь также очевидны параллели с грехом «хулы на Духа Святого». И снова-таки, термин «оскорбление» указывает на значительно большую степень вины, чем просто «отпадение». Это фактически есть «отречение» от Бога (Мф. 10:33; ср. Мк. 8:38; Лк. 9:26), игнорирование того, что Ему очень дорого, пренебрежение святыней. Отрекаться же можно лишь от того, что ты имел раньше. Когда человек от греха перестает получать отвращение и начинает обретать удовольствие, его отпадение превращается в необратимое. Таким образом, Бог может сохранить нас от падения (Иуд. 24) при условии, если мы не будем создавать Ему сопротивления, превосходящего меру Его терпения.

Итак, текст 1 Кор. 11:31-32 описывает непростительный грех, ведущий как к физической, так и к духовной жизни, в терминах проблемы в области функционирования совести. Это значит, что неосуждение себя касалось не только вопросов святости, но и спасения, поскольку предела плотской непокорности Богу нет. В этом смысле христианин должен непрестанно не только судить сам себя, но и бороться сам с собой. По той же причине, по которой христианин иногда бывает «достоин» временного наказания, существует опасность и его вечного осуждения. Это — не просто грех, а грех, совершенный по мотивам своеволия и пререкательства с ясно понятой волей Божьей.

Когда под действием греха, упорного сопротивления воле Божьей и непрекращающегося игнорирования обличающих свидетельств и дисциплинирующих усилий Духа Святого, совесть умолкает временно, это полбеды, когда же навсегда — это окончательная гибель, возможная уже здесь на земле. Постепенно обычное *нежелание* судить себя превращается в *неспособность* делать это. Таким образом наше нежелание идти на встречу воле Божьей, реагируя согласием на ее свидетельства и усилия, является той опасностью, о которой мы рассуждаем. Очень опасно сопротивляться воле Божье слишком долго, поскольку это может обратить лицо Господа против нас.

Грегори Визел в своей книге «Возвращение к святости» писал: «Мы идем на компромисс с грехом и все же ожидаем, что Бог призрит на наши молитвы и примет наше поклонение. Кажется, что многие вовсе забыли, что намеренный и вошедший в привычку грех равносилен попиранию драгоценной крови Иисуса (Евр. 10:29). Еще *больше* меня тревожит то, как беспечно многие участвуют в Вечере Господней. Причастие — это момент величайшей святости и внутреннего исследования. В Первом Послании к коринфянам 11:28-30 Павел утверждает, что болезнь и смерть могут стать последствиями непочтительного отношения к жертве Христа. Но, не смотря на это, многие участвуют в Вечере, даже не задумываясь об исповедании и покаянии. Тот факт, что Бог может подвергнуть ужасному суду, даже не приходит в голову многим современным святым» (Frizzell G. Returning to Holiness. (Memphis: Master Design Ministries, 2000), p. 20-21).

Для кальвинизма, утверждающего, что подобные грехи свидетельствуют о том, что практикующий их «христианин» никогда не был возрожденным человеком, здесь содержится проблема. Как же Бог мог допустить, что подобные люди могли долгое время участвовать в Вечере Господней, приносить Ему плоды служения и смешаться в народе Божьем? Как Бог мог принимать от таковых их труд, когда ни один дар с нечистым мотивом не принимался Им (Мф. 5)? В этом вопросе оказываются более правыми арминиане, допускающие возможность того, что служение, совершаемое до факта отпадения, было все же искренним даром Богу и потому было принято Им. Люди, обращенные от такого служения, были и являются спасенными, потому что на тот момент благодать Божья сопровождала труд таких христиан. У нее не было причин оставить их, и потому они не оскверняли собой всю церковь. Кальвинистам же приходится принимать именно данный вывод.

Поскольку тема, связанная со словом «попирания» или «согрешения» против Тела и Крови Христа, обща для двух данных отрывков, есть смысл утверждать, что они говорят о ситуации злоупотребления благодатью, наказанием за что является поэтапные внедрения предостережений Божьих: дисциплинирование (см. Евр. 12), болезнь и, наконец, смерть физическая, как прерывание возможности покаяния. Разумеется, смерть здесь является не исправительным, а осудительным наказанием. Выражение «чтобы не быть осужденными с миром» говорит о цели такой серии предостережений, а не об их результате, поскольку его понимание обусловлено требованием к человеку «судить самого себя». Без внутреннего покаяния грешащего христианина невозможно спасение. По этой причине мы вынуждены признать Ананию и Сапфиру погибшими

христианами. Они хотели только выдать себя за нечто большее, обладая законными заслугами, однако мотивы их были честолюбивыми, что и сыграло решающую роль в их осуждении. Таким образом нам становится ясно, что в результате внутренних грехов, в частности гордости, можно упасть с любой духовной высоты (1 Тим. 3:6).

Когда Бог исследует наши жизни, Он рассматривает не только наши внешние поступки, Он особенно наблюдает за отношением, которое скрывается за ними. Действительно, то, «как» человек говорит, иногда несет в себе столько же смысла, что и произносимые им слова. Бог особенно внимательно наблюдает за отношением нашего сердца. На самом деле каждого человека характеризует его отношение или дух (2 Пар. 7:14; Пс. 50:19; Иез. 36:26; 1 Пет 5:5).

Признавая приоритет внутренних побуждений над внешними делами, Бог обращает особое внимание на наши мотивы. Это значит, что любое доброе дело может быть перечеркнуто непригодным мотивом, среди которых обычно фигурирует гордость. Гордость — это скрытый грех, который легко можно пропустить. Возможно, самая худшая форма гордости — это отношение духовной удовлетворенности, при котором не проявляется необходимость в очищении и духовном возрастании. Истинное пробуждение всегда начинается с глубокого смирения и сокрушенности духа, чтобы преодолеть грех. Если вы ощущаете, что почти достигли всего и что не нуждаетесь в личном возрастании, вы виновны в самой худшей форме духовной гордости. Бог ненавидит самоправедность и духовную удовлетворенность.

Нежелание совершенствоваться

Евр. 6:4-6: *«Ибо невозможно - однажды просвещенных, и вкусивших дара небесного, и соделавшихся причастниками Духа Святаго, и вкусивших благого глагола Божия и сил будущего века, и отпадших, опять обновлять покаянием, когда они снова распинают в себе Сына Божия и ругаются Ему».*

Перед нами один из самых строгих текстов Писания, касающихся темы отпадения. Неудивительно, что в истории церкви его пытались истолковать в значении непростительности любых грехов христианина, совершенных им после крещения. Однако это — крайний взгляд на эту проблему, поскольку плохо согласуется с другими текстами Писания. Каково же подлинное значение этого текста?

Божья благодать всегда предъявляет христианину свои требования. Жить без послушания воле Божьей невозможно, однако в чем она состоит? Она имеет два аспекта: спасительный и освящающий. Так, согласно первому она состоит в принятии дара прощения грехов и примирения с Богом в Жертве Иисуса Христа, второго — в согласии с желанием Бога преобразить всю нашу жизнь. Освящение, даже в незначительной своей степени, является признаком спасения, поскольку творить новые дела (в любой их степени или количестве) может лишь спасенный человек.

Наш текст относится к первому аспекту: у адресатов Послания к евреям имелись случаи «отпадения» от состояния возрожденного христианина. Значит говорить о совершенствовании нельзя в смысле внешней плодоносности духовной жизни. Следовательно, речь идет о внутреннем росте, который зависит не только от Бога, но и от человека (ср. 1 Кор. 3:6). Поскольку с Божьей стороны все находится в порядке, нам предстоит разобрать вопрос: «Чего желает Бог от христианина, кроме его освящения?» Разумеется, только верности принятым на себя условиям спасения: покаяния и веры. Именно эта верность должна возрастать и совершенствоваться. Нежелание делать это приводит к ее ослаблению и капитуляции перед грехом отступления, а затем, как его закономерному следствию, и остальными грехами.

Апостол Петр призывает уже спасенных людей «возрастать в благодати» (2 Пет. 3:18). Что он имел в виду? Он имел в виду укрепляться в положении спасенного человека, пребывать в состоянии возрожденного христианина, ходить во свете Божьей истины, возрастать в познании Бога, умножать свою веру и любовь (Лк. 1:80; 2:40; 2 Кор. 10:15; Еф. 4:13; Флп. 1:9; Кол. 1:10; 2:19; 2 Фес. 1:3). Одним словом, сохранять верность Господу и избегать ситуаций, могущих лишить его достигнутого Христом на Голгофе спасения. Таким образом, перед нами вопрос поддержания условий спасения. Поскольку эти условия имеют духовную суть и сосредоточены, прежде всего в его сознании, перед каждым христианином стоит вопрос сохранить верность однажды заключенному с Богом завету.

Откликнуться должным образом на спасительный призыв грешнику помогают средства Общего Откровения (в окружающем нас мире и в совести человека) и естественной благодати (всеобщее «влечение Отца» к покаянию), однако устоять в этом выборе нельзя без особой благодати Божьей, которая призывает нас к совершенству.

Мы не можем оставаться в своей вере и покаянии лишь на первоначальном месте. Дух Святой открывает нам волю Божью на грех в еще большей полноте, чем мы это знали при нашем покаянии. И мы продолжаем исповедовать каждый случай даже незначительного греха, посколь-

ку к этому нас побуждает «семя» Божьей природы. Дух Святой учит нас доверять Господу еще в большей мере, чем мы делали это при нашем обращении. Тогда мы приняли лишь решение следовать за Христом, однако настоящее следование нас еще ждало впереди. Как мы будем применять эту веру в своей жизни? Будет ли она возрастать от этого применения ее на практике?

Об этом ли говорит автор Послания к евреем, затрагивая тему отпадения от Бога? Он призывает своих читателей: «Посему, оставив начатки учения Христова, поспешим к совершенству; и не станем снова полагать основание обращению от мертвых дел и вере в Бога, учению о крещениях, о возложении рук, о воскресении мертвых и о суде вечном» (Евр. 6:1,2). Основание заложено, глупо заново его создавать или топтаться на одном и том же месте. Пора возводить стены, приносить плоды покаяния и веры. Это могут быть дела праведности, а может быть и созидание внутреннего облика христианина — его характера, подобного Христу. Вот это второе и становится на первое место в вопросе защиты от возможности отпадения от Бога.

Тот, кто не желает встречаться с любимым человеком, в конце концов когда-то отвыкнет от него и оставит его. Молитвенное общение с Богом, пребывание у Его ног с целью получения назидания, размышление над Его Словом — это удаляет от нас возможность отпадения. Достигнутые отношения любви требуется постоянно поддерживать и укреплять. Только это гарантия того, что они никогда не прекратятся. И, наоборот, надежда на прошлую их прочность и пренебрежение имеющими постоянных характер обязательствами по отношению к ним, приводит к разрушению некогда прочных взаимоотношений.

Более обширный контекст позволяет нам понять мысль, высказанную в начале шестой главы: «Хотя Он и Сын, однако страданиями навык послушанию, и, совершившись, сделался для всех послушных Ему виновником спасения вечного» (Евр. 5:8,9). Слово «послушание» встречается здесь дважды. С этого слова автор начинает новую мысль: «О сем надлежало бы нам говорить много; но трудно истолковать, потому что вы сделались неспособны слушать. Ибо, судя по времени, вам надлежало быть учителями; но вас снова нужно учить первым началам слова Божия, и для вас нужно молоко, а не твердая пища. Всякий, питаемый молоком, несведущ в слове правды, потому что он младенец; твердая же пища свойственна совершенным, у которых чувства навыком приучены к различению добра и зла» (Евр. 5:11-14).

Что же беспокоит новозаветного автора? Какие проблемы он видит у читателей своего послания? «Вы сделались неспособны слушать», вы нео-

пытны или «несведущи в слове правды», ваши чувства не «приучены к различению добра и зла». Иными словами, вы остались или же вернулись в то же самое состояние, где и были. А это как раз и опасно тем, что можно не только остаться там же, где и были, а даже пересечь эту линию спасения и начать опускаться ниже. Следовательно, любое нежелание укрепляться в положении «во Христе» ведет к отпадению от Него: «невозможно... *отпавших* обновлять покаянием». Нежелание освящаться также опасно, но более опасно нежелание поддерживать принятые однажды на себя условия завета, который не зависел от дел. Если для нас близкие отношения с Богом дороги и ценны, а именно под ними мы понимаем природу спасения, мы будем их *хранить* осторожно и бережно (Лк. 8:15; Ин. 12:25; 17:6; Иак. 3:18; Иуд. 21; Рим. 15:4; 2 Тим. 1:14; 4:7; Евр. 3:6,14; 12:28; Откр. 3:8; 16:25; ср. Деян. 7:53; Иуд. 6). А если нет, тогда они постепенно нарушатся.

Вот на этом фоне возникают слова о судьбе «отпадших». Нежелание следовать однажды выбранному курсу, однажды принятому решению, требованиям однажды заключенного завета — ведет к отпадению. Заметьте, вопрос не просто в остановке (см. «Вы шли хорошо: кто остановил вас, чтобы вы не покорялись истине?» в Гал. 5:7), а в том, что частое останавливание и топтание на месте в конце концов привело к возвращению «назад» от «преданной им святой заповеди» (2 Пет. 2:20-22). Поэтому несколько ниже говорится: «Будем держаться исповедания упования неуклонно, ибо верен Обещавший» (Евр. 10:23).

Преступающий волю Божью в вопросах освящения не так близок к отпадению, как тот, кто не «держится исповедания упования неуклонно». В чем же между ними разница? В том, что первый прекословит Богу как своему другу, а второй — уже как противнику (Евр. 10:26-27). Разумеется, спасенный не может идти «назад» достаточно долго без опасности лишения спасения, поскольку может не только вернуться на прежнее место (ср. Лк. 9:62), но и пересечь границу, за которой он вообще не был спасен.

Почему же отпавших «невозможно опять обновлять покаянием»? Потому что они уже пережили на себе все действия благодати Божьей и вопреки им не желают повиноваться ей. Богу угодна лишь та почва сердца, которая не только «пьет сходящий на нее дождь», но и «произращает» полезный плод (ст. 7-8).

Произвольный грех

«Ибо если мы, получив познание истины, произвольно грешим, то не остается более жертвы за грехи, но некое страшное ожи-

дание суда и ярость огня, готового пожрать противников. Если отвергшийся закона Моисеева, при двух или трех свидетелях, без милосердия наказывается смертью, то сколь тягчайшему, думаете, наказанию повинен будет тот, кто попирает Сына Божия и не почитает за святыню Кровь завета, которою освящен, и Духа благодати оскорбляет?» (Евр.10:26-29).

Слово «произвольный» представляет собой пример терминологической двузначности. Подобно тому, как мы можем до противоположности понимать слова «виновник», «волхвы» и т.д., слово «произвольный» может пониматься в отрицательном смысле – «легкомысленный» – или в положительном – «невынужденный» (внешними причинами, поводов же невозможно избежать). В данном смысле речь идет об отрицательном произволе, понимаемом как бесконтрольность, произвол, своеволие, развращенность воли.

Примечательно, что и грешники могут грешить произвольным грехом, понимаемом в этом же смысле, который представлен нам в тексте Евр. 10:29. Тем не менее, Бог готов простить им его, тогда как строго взыскивает с верующего. Почему? Потому что первый не переживал на себе стольких благословений Божьих, тем более вызванных фактом его предыдущего уверования. Верующий же человек, получается, шел наперекор весьма высокой степени любви Божьей. Это есть злоупотребление благодатью, на которое невозрожденный человек не способен.

Произвольный грех – это не грех, сделанный по праву свободы воли человека, поскольку все грехи совершаются при этой способности. Это также и не грех, сделанный по неосторожности, или случайный. Наконец, это не просто сознательный грех, поскольку мы часто грешим по маловерию, духовной неопытности или неподготовленности к искушению, прекрасно осознавая недопустимость своего проступка. Произвольный грех – это грех, сделанный, как без серьезных препятствий и ситуации искушения, так и вопреки всем убеждениям и предостережениям. Это беспрепятственный, выношенный, оправдываемый и целенаправленный грех. Слово «произвольный» означает «ничем извне не обусловленный, свободный от внешнего принуждения или искушения». Одним словом, «произвольный грех» – это такой грех, который даже оправдать нечем, кроме личной вины. В этом смысле к нему непричастен даже сам сатана.

Условием произвольности такого греха является знание истины. При этом это не простая обознанность. Это обладание всеми свидетельствами и доказательствами Бога, достаточными для спасения всех остальных людей. Фараону, например, было приведено большое количество Божьих

чудес и вопреки им он «ожесточил свое сердце». В ответ на это ожесточение Бог «ожесточил» его сердце встречным образом, перестав беспокоиться о спасении его души. Фарисеям Христом также было явлено много чудес, но они все равно не поверили в Него. По этой же причине Христос осудил города Хоразин и Вифсаиду, имевшие те свидетельства Божественной истины, которых не имели жители Содома и Гоморры.

Касаясь вопроса понимания этого греха важно представлять себе то, как «работает» свободная воля человека. Дело в том, что есть две свободы воли: свобода желать и свобода делать. Вторая из них всегда является ограниченной, и только первую можно считать подлинно свободной. Хотя на эту внутреннюю свободу воли человека также влияют различные факторы, которые могут склонять ее решение в ту или иную сторону, в определяющей роли они выступать все же не могут. В тексте Рим. 7:18-19 эти две воли разграничены так, что способность делать добро человек может получить лишь под воздействием Особой Божественной благодати, тогда как способность желать его он имеет благодаря Всеобщей Божественной благодати. Это значит, что «произвольным грехом» в полном смысле слова могут быть лишь грехи сознания, т.е. совершенные внутри человека. Это грехи отношения человека к Божьей воле и к греху. Если человек относится к любой возможности греха отрицательно, а к любой возможности праведности с Божьей помощью положительно — он не может грешить «произвольным грехом», обладая уверенностью в своем спасении. Чтобы ни делал враг, как бы ни падал сам христианин, его грехи покрываются Жертвой Христа, поскольку тут же исповедуются перед Богом.

Иногда можно слышать вопрос: «А если христианин согрешил в мыслях и не успел покаяться, например, попав в аварию?» В таком случае Бог знает его сердце и его обычное отношение к подобным грехам. Вот на этом основании Он будет судить всех людей, умерших неожиданно. Необязательно исповедание должно происходить видимо, слышимо или демонстративно. Если бы разбойник на кресте даже помыслил то, что Он хотел сказать Христу, Бог все равно бы услышал его молитву. По этой причине многие люди, находясь перед смертью, имеют последнюю возможность примирения с Богом, хотя уже в старческом возрасте она сильно ограничена. В любом случае Бога нельзя поставить в неожиданное положение ничем: если Он и допускает такую смерть, то, конечно же, побеспокоится о том, чтобы человек имел возможность выразить свое отношение к допущенному проступку.

Очень часто приходится слышать такой вопрос: Есть ли различия между сознательным грехом и несознательным? Или, каждый ли грех у нас

сознательный? Различие между этими видами греха существует: у евреев для лиц, допустивших неумышленный грех (случайный, совершенный в состоянии стресса или нервного переутомления и т.д.), были города убежищ. Правда, есть грехи, ведущие к более сложным грехам, например, пьянство. Но и среди умышленных грехов есть большая доля тех грехов, когда человек совершил их по неведению всех последствий, сомнению, недопониманию, предубеждению или навету и другим, подобным этим, причинам. Поэтому не все из сознательных грехов могут считаться ведущими к отпадению. Если их терпит Бог, значит терпеть должны и мы.

Арминианам часто говорят: «Посчитай сколько раз ты за день согрешаешь. Например, посмотрел на красивую женщину или разгневался на соседа в метро. Ведь не теряешь же ты при этом спасение?» Да, не теряю, если посмотрел без сладострастия, приобретающего форму навязчивости, или разгневался спонтанно, но после осудил свой поступок, не вынашивая в своем сердце зла. Если же эти одиночные проявления греха начинают беспокоить мою христианскую совесть, значит они ведут к погибели, хотя и не обязательно уже привели.

Непростительность греха отступления

Значение нашей темы велико, поскольку с темой возможности отступления связан и вопрос о, так называемых, непростительных грехах. Это серьезная тема, поскольку даже покаяние не может отменить Божье наказание, которое, между тем, видится окончательным, а не временным, вечным, а не земным. Эту тему мы рассмотрим особенно внимательно, зная, насколько трудно здесь различить истину от неумышленных ошибок.

Если для католиков и православных христиан «смертные грехи» есть грехи внешнего поведения верующего, то для арминиан это — грехи внутренние, грехи состояния его сердца. К такому заключению их приводит общепротестантское убеждение о независимости спасения от дел. Коль спасение получено на иных условиях, чем дела, тогда не дела могут его лишить этого спасения. Давайте проверим, насколько библейские тексты, указывающие на смертность или отпадение от благодати, подлежать внутренней трактовке?

Согласно высказанной нами выше трактовки этих грехов, всех их должна объединять тема внутренней виновности, а не внешней или выраженной в делах, хотя эти два измерения иногда могут и совпадать. Предваряя возможность недоразумений, отметим, что греховные дела продолжают

оставаться для церкви видимым ориентиром отпадения от Бога, поскольку они зависимы от внутреннего состояния сердца человека, а не наоборот, внутренние убеждения производятся внешним послушанием.

Таким образом мы пришли к выводу, что грех отступления не относится к одной и той же категории, что и грехи против освящения христианина. Отказываясь от принятых ранее условий спасения, христианин обречен на отпадение. Здесь происходит согрешение против спасения, а не только лишь против освящения. Таким образом, мы должны рассматривать вопрос освящения христианина не только в плоскости оценки его дел праведности, но и праведности внутренней или личной. Поэтому личное освящение нужно отличать от обычного освящения, как мотивы поступков мы отличаем от самих этих поступков.

Текст Писания 1 Кор. 11:31-32 противоречит распространенному среди кальвинистов мнению, будто личное освящение играет роль только здесь, на земле, а не в вечности. Они думают, что оно нужно лишь для успеха в проповеди Евангелия и церковном служении, и к спасению не относится. Это неверное мнение, поскольку личный аспекты освящения и спасения имеют не только различия, но и сходства. Их *различает* друг с другом вопрос возрождения, поскольку спасение не является плодом естественных сил человека, а *связывает* то, что Бог поставил вопрос спасения в зависимость от личных желаний человека, хотя и не его дел. Без спасения все наши желания получить просимое были бы тщетны, как и все усилия Бога без нашего желания их принять, по этой причине кто не имеет должных отношений с Богом на земле, того не будет и в небе.

Христос сказал, что «из сердца» исходят все грехи. Почему же некоторые из них являются смертными или не подлежащими прощению? Когда мы даем этим желаниям приют в своем сердце, тогда они не только выражаются видимо, но и порабощают саму нашу волю, лишая нас способности к покаянию. Так что в конечном счете получается, что это не Бог не желает нас простить, а мы сами оказываемся неспособными попросить у него прощения. Существует распространенное заблуждение о неопасности мелких грехов, однако именно мелкие грехи делают возможным свыкание с грехом, что очень опасно для христианина. Он просто не замечает своего духовного охлаждения, подобно тому, как человек, читающий лежа, не замечает как портится его зрение. В этой ситуации Бог иногда встряхивает его либо страданиями, либо незаслуженной милостью, чтобы человек смог правильно оценить свое состояние перед Ним.

Теперь мы можем ответить на вопрос: «Может ли кающийся в «смертном» грехе грешник получить прощение?» Если он способен сделать это, значит он может получить прощение за свои грехи, включая и грех

отступления, поскольку Дух Святой не совсем покинул его. Правда, иногда Божья благодать может оставить человека временно, чтобы он осознал, как же плохо быть без нее. Мы знаем, что Самсон очень легкомысленно относился к греху и сильно злоупотреблял дарованной ему Богом благодатью. Божья сила его оставила, но временно, в конечном же плане он оказался в числе спасенных людей, поскольку перечислен в перечне героев веры, приведенном в одиннадцатой главе Послания к евреям. Таким образом, если человек пребывает в состоянии отпадения долго, положение его действительно безнадежно.

Итак, нам пора уже сделать определенные выводы. Что же такое «непростительный грех»? Это понятие определяется не определенным составом грехов и даже не их количеством или временем совершения. Непростительный грех — это умышленное, беспрепятственное и упорное нежелание человека признать очевидные Божьи действия или свидетельства, направленные на его спасение. В роли этих свидетельств могут быть: демонстрирующие Божье могущество и силу чудеса, власть Иисуса изгонять бесов, доказательства истинности Его слов и т.д. (см. напр. «всегда» в Деян. 7:51-53). Публичное оскорбление Христа выразилось именно в этом упорстве и сопротивлении Божьим усилиям по спасению человека. В этом смысле существует лишь один непростительный грех — нераскаянный. Все остальные грехи прощаются. Этот взгляд находится в полном согласии с текстами Писания, относящимися к данной теме. По этой причине в проявления хулы на Духа Святого должен быть включен и грех вероотступничества (1 Ин. 5:16-17; 2 Пет. 2:20-22; Евр. 2:3; 6:4-6; 10:29-39).

Объяснять сущность понятия «непростительный грех» составом грехов и даже количеством совершения каких-либо грехов было недостаточно корректным. Сущность этого греха состоит в свободной сердечной привязанности, известной во всей полноте лишь Богу. Собственно, решающую роль играет здесь качественный признак, а не количественный или результативный. Любой грех может стать смертным или непростительным, если он не исповедан и парализовал способность христианина к самоосуждению. Неверно и определение этого греха временем его совершения, как думали Тертуллиан и Ориген: грехи, совершенные *после* крещения (в евангельском смысле — после возрождения). Наконец, хотя любое сопротивление Духу Святому, обращенному как к грешнику, так и к возрожденному человеку, может быть расценено как хула на Него. Правда, это верно только в вопросе Его спасительной работы, а не в труде по освящению христианина. Наконец, для совершения греха отступления вовсе не требуется пуб-

личного отречения. Многие христиане-отступники совершают этот грех вполне молчаливо и без ярких видимых признаков.

Касательно понимания причин отпадения от благодати важно избегать двух крайностей. Одна их них свойственна кальвинистам, другая — арминианам. Первая крайность состоит в представлении, что отпадение вообще невозможно, непростительных грехов не бывает, а отпавшие никогда не были возрожденными христианами. Ошибочность этого взгляда всем известна: Бог не мог бы использовать могущественно таких людей в прошлом, если бы они никогда не были бы возрожденными христианами. В связи с этим уместно вспомнить богоугодную жизнь и печальное падение пророка «из Иудеи» (3 Цар. 13). Поразительно, что Библия называет его «человеком Божьим», а кальвинисты нет. Таким же человеком был Валаам, слышавший голос Бога, а не сатаны, и Соломон, проявлявший мудрость явно не земного характера. Иуда также совершал многие чудеса явно не бесовской силой и не человеческой. Все эти люди потому и наказаны столь сильно, что отпали от Бога именно вопреки всем свидетельствам о Его могуществе, известным им из собственного опыта.

Вторая крайность, присущая арминианам, наоборот, склонна видеть признаки отпадения везде и по всякому поводу. Таковые христиане просто заняты поиском отпавших, забывая о том, что копание в чужих грехах отражается самым пагубным образом на их собственном спасении. Часто таковые верующие похожи на фарисеев, пытающихся чужой виной заглушить голос своей совести. В результате они падают жертвами гордости, выраженной на почве извращенного отношения к святости. Божья святость помогает слабому подняться, а не принуждает его к этому путем критики и угроз. Только способный любить грешника имеет право обличать его грехи.

Некоторые христиане пытаются в этом споре занять «золотую середину». Например, учат, что спасение получается на одних условиях, а сохраняется на других. Например, Бог учитывает свободу воли человека при наделении его возрождением, но когда тот уверовал, его свобода не играет никакой роли, так что он уже не способен отпасть от спасения. Это мнение разделяют «южные» баптисты США (Южная Баптистская конвенция). Данная точка зрения основана на представлении, что хотя человеческая воля способна инициировать веру самостоятельно, устоять в ней она не может, поэтому если до обращения человека к Богу его воля играла роль, то после него она не имеет значения.

Здесь сторонникам этой позиции можно возразить: «Если воля не устойчива, то как она вообще возможна?» Если человек не может ста-

вить перед собой цели и достигать их с некоторым постоянством, самоограничением, самодисциплинированием и преодолевая все посторонние побуждения в себе и вокруг себя, тогда он вообще не имеет воли. Неспособная к устоянию в собственном выборе воля это вовсе и не воля, а произвол, граничащий с беспределом в реализации права выбора. Данное мнение представляет волю человека непостоянной в вопросе устояния в спасении, однако библейское учение ему противоречит, настаивая на продолжительном характере условий спасения («всякий верующий»). Следовательно воля человека способна утверждаться, стоять и даже возрастать в вере. Бесспорно, что Бог содействует такой вере, просвещая ее Божественным знанием, однако это содействие относится ко всем без исключения людям, никого не избирая к спасению или осуждению.

Важно также понимать причины, почему Бог считает грех отступления непростительным. Непростительность греха отпадения состоит не в том, что Бог не хочет простить пришедшего к нему со своим смертным грехом человека, а в том, что сам этот человек не хочет об этом просить. Он просто неспособен сделать это, поскольку утратил совесть, которая могла бы «судить» его. А без совести нет покаяния. По этой причине Бог может простить такого грешника лишь при условии, что его отпадение от Бога было временным, а не окончательным. В первом случае его оставила лишь спасительная, но не предварительная благодать, побуждающая всех людей к покаянию (Ин. 6:44; Рим. 2:4). Если же его оставила и всеобщая благодать, тогда дело его спасения невозможно. Он осужден бесповоротно, подобно фараону. Фараон на основании собственного ожесточения сердца, к которому Бог не имел никакого отношения, долго противился Божьей воле, пока это противление не достигло своего пика в том, что его ожесточил уже Сам Бог. И уж потом Бог использовал это ожесточение в Своих целях. Разумеется, мы можем догадываться о степени такого ожесточения, но в точности об этом может знать только Бог.

Арминианское заблуждение относительно причин отпадения состоит в том, что можно, якобы, отпадать бесконечное количество раз. Нет, это невозможно, причем по той причине, что воля человека не остается в произвольном состоянии. Она привыкает к положительному или отрицательному выбору, укореняясь в том или другом. В этом отношении каждый ее предшествующий выбор влияет на последующий. Сделанный прежде выбор не проходит бесследно на ее собственном состоянии. Происходит свыкание либо с добром, либо со злом, но прежняя произвольность воли утрачивается навсегда, как ее детское состояние. Таким образом число отступлений от Бога весьма ограниченно и не может быть бесконечно долгим.

Данным ответом арминиане могут защититься и от обвинения в том, что возможность отступления в вечности свела бы на нет все блаженства соединения с Богом. Возможность отступить христианина, идущего путем святости, вообще не касается, поскольку он находится слишком далеко от черты, разделяющей его с Богом. Опасность отступления подстерегает как раз тех христиан, кто заигрывает со грехом, а не удаляется от него насколько это только возможно. На наш взгляд, в раю будут только убежденные люди, свобода воли которых подчинилась требованиям Божественной истины не на день или два, а на всю жизнь, то есть вечность.

И еще одно замечание, когда мы говорим о возможности отпадения от благодати, это не означает того, что отступник разрушил план Бога по его личному спасению. Бог никогда не обещал таковым Своего спасения. Отступивший смог потому и отступить, что Сам Бог предоставил для этого возможность. Сильное противостояние воле Бога спасти грешника можно расценивать как оскорбление Господа, поэтому в таком случае Бог может позволить случиться тому, что желает сам этот грешник, поскольку никого не принуждает ни к спасению, ни к осуждению. Таким образом воля Бога и человека здесь фактически совпадают, как и в случае с получением спасения. Поэтому вполне верно утверждение, что Бог оставляет отступника из-за его собственного отступления. Итак, мы рассмотрели самые распространенные заблуждения относительно понимания вопроса отпадения от веры и непростительности этого греха.

Библейское понимание возможности отпадения от веры

Все вышеперечисленные грехи различными путями описывают один и тот же грех — грех отступления или неисповеданный грех. Мы уже отмечали существование определенной сложности выяснения условий отпадения в каждом конкретном случае. Нам легче определить причины отпадения по проявлениям внешнего, систематического, целенаправленного и вызывающего греха. Даже в Ветхом Завете жертва не применялась к тем, кто грешил дерзко (Числ. 15:30; Втор. 17:12-13; Ис. 58:4). Иное дело, иметь уверенность в полноте признаков греха отступления. Мы не всегда можем знать их, в основном, потому что видимые грехи могут совершаться неумышленно, а видимая святость быть испорченной изнутри. Даже покаяние, как вернейший признак пребывания верующего в состоянии спасения, может быть неискренним.

Иными словами, мы можем судить с большей или меньшей степенью вероятности лишь о надводной части айсберга, подводная же его

часть, по преимуществу, так и останется для нас тайной. Даже в Откровении Божьем существуют такие тайны (Втор. 29:29). Это нормально для христианина, хотя и оставляет нас в некоторой неуверенности относительно сложных случаев проявления греха верующих людей. Искренность некоторых из них у нас не вызывает сомнения, но относительно других мы просто не уверены и не можем разделять с ними полноценного общения. Здесь нам все же необходимо сохранять умеренность, поскольку мы не можем быть уверены *стопроцентно*, ни в их искренности, ни в их неискренности.

Таким образом, можно сохранять уверенность в возможности существования грехов, ведущих к отпадению от благодати и спасения несмотря на то, что не всегда удается связать их с отдельными людьми, так как не можем читать их мысли. Ситуация усложняется тем, что грехи отпадения могут осуществляться лишь в невидимой сфере. В таких случаях эти грехи отличаются от остальных степенью личной привязанности к ним самим человеком. Это уже личностное измерение греха, отличающееся от количества и характера разновидности его внешних проявлений.

Личный характер греха отступления сильно влияет на вопрос измерения человеческой вины. Один и тот же грех может в одном случае быть простительным и в другом непростительным. Например, Бог видел сердца Анании и Сапфиры, поэтому не судил об их вине лишь по внешним результатам, что свойственно всем людям. Есть грехи, о смертельности которых мы уверены (гордость, подлость, предательство, коварство, злорадство), но есть те, где только один Бог может распознать истину от лжи. Именно в этой области мы чаще всего совершаем ошибки, необдуманно отлучая или принимая в члены церкви. Нам всегда стоит держать в уме тот факт, что есть и те грехи, к которым Бог терпим, ожидая исправления.

Одним словом, в роли греха к смерти могут быть какие угодно грехи, к которым человек прилепился всем своим сердцем. Не случайно же наибольшей заповедью является совершенная любовь: «всем сердцем твоим, и всею душею твоею, и всем разумением твоим, и всею крепостию твоею» (Мк. 12:30). Иногда этот грех имеет явные признаки, иногда весьма скрытые. И в этом вся проблема определения. И как раз по этой причине мы призываем верующих уходить как можно подальше от любого греха. Сложные случаи сосредоточены как раз в пограничной зоне между состоянием неспасения и спасения. Без труда можно определить вину лишь тех, кто не старается бороться со грехом самым очевидным образом. И здесь есть два подхода: один — отлучать как можно скорее, другой — подождать до созревания греха. В любом случае верно не спешить.

Наконец, нам следует предостеречь и от поспешного определения виновных грехом отступления, ведущего к чрезмерному копанию в чужих грехах. Даже самый опытный служитель не вправе выполнять работу обличения или разоблачения грехов, совершаемую исключительно Духом Святым. Мы имеем право лишь присоединяться к тому, что сделал до нас и без нас Дух Святой. Мало того, мы берем на себя очень большую ответственность, когда видим в каждом слабом, и лишь приближающемся к Богу брате или сестре — отступника. Мы можем легко ранить их душу, став причиной их ухода от Бога навсегда. Особенно это относится к тем случаям, когда человек кается в своих грехах, но не имеет силы их одолеть в своей практической жизни. И здесь нужно быть на чеку, чтобы не осудить его грехом отступления, объявив неисправимым или безнадежным для спасения. До тех пор, пока Дух Святой дает ему способность сознавать свою вину и признаваться в ней перед другими, его нельзя называть согрешившим «хулой на Духа Святого». Недопустимо лишать человека, испытывающего проблемы в своей духовной жизни, надежды на исправление. В целом, мы призваны бороться за спасение слабых душ, а не с легкостью выбрасывать их из церкви, обвинив в грехе согрешения против Духа Святого. Такие случаи должны пресекаться более зрелыми христианами, чтобы не погиб ни один немощный брат, за которого умер Иисус Христос.

«Вознерадевши о таком спасении»

Опираясь на высказанные рассуждения, попытаемся определиться среди существующих мнений. Кальвинисты-диспенсационалисты считают, что никакой грех христианина не достаточен для того, чтобы лишиться спасения. Законники-арминиане считают, что любой грех достаточен для этого. Библейский же взгляд на природу действия и последствия грехов к смерти состоит в том, что существуют грехи, как достаточные для потери спасения, так и не достаточные для этого. Причем граница между ними пролегает не по признаку разновидностей грехов, а по степени привязанности к любому из грехов. При определенных условиях смертельным может стать любой, даже с виду безобидный грех, типа греха Анании и Сапфиры. Христос очень резко осуждал фарисеев, называя обращенных ими «сыновьями геенны» (Мф. 23:15). Были ли они когда-то спасенными, разумеется, в ветхозаветном смысле? Вполне возможно, поскольку сказано «делаете», хотя немало среди них было людей, лишь внешне относящихся к Богу.

Если наше определение „смертельного греха”, как любого греха, к которому человек сильно прилепился, верно, а также верно то, что этот грех ведет не просто к физической смерти, но и к духовной — нам нужно определить, какая же существует классификация грехов по степени их виновности. Иными словами, какие грехи Бог терпит более, а какие менее. Степень вовлеченности человека в грех подразумевает количественное (исправимое положение) или же качественное измерение (неисправимое положение). На наш взгляд количественное деление выглядит следующим образом:

1. редко проявляющиеся грехи;
2. время от времени проявляющиеся грехи;
3. часто проявляющиеся грехи.

Первая категория подразделяется на неумышленные грехи и на грехи незрелости (недопонимания, неопытности, сомнения, робости, неосторожности и т.д.). В данном случае Бог учит и воспитывает грешащего средствами убеждения с максимумом терпимости к его проступкам.

Вторая категория занимает среднее положение между первой и третьей: виновный уже знает и понимает Божье требование, но его проблемы сосредоточены не в области познания воли Божьей, а в области воли и ее готовности к послушанию того, что уже познано. Грешащий таким образом христианин является просто неутвержденным в том, в чем он научен. Его грехи — грехи духовной неопытности и просчетов. Такими часто бывают именно плотские верующие, останавливающиеся на полпути к Богу. Тем не менее, Божья благодать настоятельно работает над ними с тем, чтобы они вышли из этого состояния и вошли с Богом в более тесные отношения. Здесь Бог использует различные средства удержания Своих благословений, дисциплинирования или наказания, не доходящих до полного осуждения и оставления верующего, допускающего в своей жизни какой-то грех.

Третья категория грехов состоит из провинностей, рано или поздно приводящих к отступлению, но не все люди в ней являются безнадежными. Здесь существует следующая градация:

1. частичное поражение грехом (локальная зависимость от греха) в смысле потери самоконтроля без оставления Богом;
2. полное поражение грехом с временным оставлением Богом;
3. полное поражение грехом с полным оставлением Богом («ожесточение» сердца от Бога).

Лишь последний случай можно назвать грехом отпадения от благодати или смертным грехом, приводящим к отступлению уже Самого

Бога от отреченца — в образе ли одних мыслей или еще и действий — не имеет разницы. Только Сам Бог знает, какого человека оставлять, а за какого еще продолжать бороться. Это Его исключительная прерогатива, когда голос человека не учитывается Богом по причине вины самого этого человека. Здесь мера Божьего долготерпения прекращается и борьба *за* человека превращается в борьбу *против* него, или иначе, в его полное осуждение. Тем не менее, Бог никогда не оставляет грешника первым и вне зависимости от его личного отречения от Него. Это уже качественный уровень греха, лишающий человека Божьего покровительства, благословений и спасения.

Таким образом мы приходим к выводу о том, что все грехи, упоминаемые в Писании как ведущие к погибели, являются разновидностями единого греха — греха оскорбления Бога или предательства. Почему этот грех может привести к духовной гибели, если спасение не зависит от дел? Потому что этот грех имеет отношение к сознанию, а не к поступкам христианина. Согрешающий этим грехом грешит не против норм святости, что можно поправить путем исповедания своей вины, а против условий спасения, что имеет самостоятельную сферу деятельности. Если внешние поступки христианина не могут привести к отпадению от Бога, то грехи внутренние — грехи, разрывающие личные отношения с Богом, это сделать могут и делают. Это значит, что человек, внешне безупречный, может внутри быть давно уже отторгнутым Богом и лишенным духовной силы, хотя и способным выполнять формальные требования христианской жизни.

Таким образом, причина отпадения кроется как в условности Божьего спасения, так и в человеческом поведении. К Богу у нас не может быть претензий: Его условия спасения справедливы. Теперь все дело за нами: от нас ожидается верность этим условиям. Вот в чем вопрос. Когда же верность сменяется изменой (не в делах, а в отношениях), наступает отпадение. Следовательно, Бог оставляет нас, когда мы оставляем Его — не вынужденно, не под страхом гонений, не от бессилия в борьбе со грехом и т.д., а в самом нашем сознании, свободном от этих внешних влияний. Бывает ли это возможно в жизни христианина? Да, когда он пытается обманывать Бога, изменять ему в скрытых помыслах (и, как следствие этого, на деле), а также злоупотреблять или использовать для оправдания своего греха Библию, Божьи обетования и Его благодать.

Возможно ли злоупотребление Божьим даром спасения? Да, когда мы прикрываем свою неверность Богу Его гарантиями сохранить нас от отпадения. Однако Библия утверждает, что невозможность отпадения от благодати не гарантирована Богом христианину так же, как и защита

от греха. Происходит нечто похожее на практику разводов в христианских семьях Запада. Разведшиеся оправдывают свое нарушение Божьей воли Божьей любовью?! Они рассуждают так: «Раз этот брак не принес мне счастье, которое ожидает от него Бог, значит он не может быть законным, его нужно расторгнуть, посчитав ошибкой». Таким образом гарантией Божьей защиты и любви они оправдывают грех, подобно как древние фарисеи использовали «корван». Неудивительно, что среди молодых христиан процент разводов выше, чем у неверующих людей!

Будет ли Бог реагировать на столь вопиющее злоупотребление Его любовью? Нет. Если кто-то согрешит против справедливости Бога, его грех еще можно простить через наказание, однако если грех совершается против любви Господа, ему нет прощения, поскольку эта любовь просто покидает его. Без ходатайства же любви виновный сразу же оказывается во власти лишь одной справедливости Бога (2 Цар. 22:27; Пс. 17:27). Вот почему к таковым снова применяется требование дел, за несоблюдение которого они и подвергаются осуждению.

Спасительные отношения подчинены обязательствам верности, определяемой не внешними названиями, а фактическим содержанием отношений любви между человеком и Богом. Если эта любовь начинает фальшивить, спасительные отношения разрываются. Таким образом, неверность Богу начинается там, где христианин начинает заигрывать (я думаю, мы понимаем разницу между заигрыванием и недоразумениями в понимании требований Божьих или нерешительностью в достижении Божьей воли) с идеей ненаказанности за свой грех.

Заметьте, Анания и Сапфира были обвинены не в том, что обманули церковь, а в том, что сделали это по отношению к Духу Святому (Деян. 5:3). Иными словами, они полагали, что Богу можно сказать неправду, оставшись ненаказанными. Они думали, что у Бога нет меры долготерпения и Он просто вынужден все прощать, коль они стали Его детьми. Они были согласны грешить против Бога под прикрытием внешнего и невидимого для церкви благополучия. Следует полагать они рассуждали примерно так: «Тот, Кто познал Христа как Спасителя, никогда не может познать Его как Судью». В ответ Бог осудил их лукавую веру и неискреннюю любовь, видимым отражением которых стал и этот проступок. Иными словами, их внутренняя виновность была намного страшнее внешнего поступка. Только данное обстоятельство может объяснить строгость Божьего суда.

Как при измене физической не может быть брака, так и при измене духовной, не может быть спасения. Да, измена может быть прощена, если она добровольно исповедана и осуждена, а вместо нее снова воца-

рилась атмосфера искренней любви к Богу. Если же этого нет при неоправданных причинах, человек лишается спасения. Христианин может оказаться оставленным Господом временно или навсегда.

История с отвержением жертвы Каина также свидетельствует о том, что самый безобидный или же благородный поступок при неправильном внутреннем отношении может стать видимым знаком глубокого падения. Бог предвидел гордость Каина, который видел Божье расположение к Авелю и знал его причину, но, между тем, не хотел подражать своему брату. Он не пожелал подражать ему в добре, поскольку понимал, что Авель продвинулся на этому пути дальше его, так что он не успеет за ним. Однако занимать второе место он не хотел. Он хотел только первенства, поэтому и убил брата своего, став первым человекоубийцей. И даже когда Бог обратился к Каину с вопросом, похожим на вопрос Петра к Сапфире, в ответ он услышал оправдание и ложь. Ненависть всегда боится правды, ее разоблачающей.

Господь Иисус говорил: «Вспоминайте жену Лотову». Жена Лота бросила всего лишь один взгляд назад и погибла. Разве это справедливо? Справедливо по двум причинам: она была предупреждена об этом специально и этим действием она противилась особым усилиям Бога по ее спасению. Если Бог спасает и выводит из погибели, зачем же смотреть назад или даже думать об этом? Только сильная привязанность может побудить человека действовать вопреки собственному спасению. Бог воспринимает такие действия, как оскорбляющие Духа Святого, а значит, не подлежащие снисходительности и долготерпению.

КАК ПОПАДАЮТ И ВЫПАДАЮТ ИЗ КНИГИ ЖИЗНИ

Выражение «Книга Жизни» явно относится к благодати спасения, поскольку противопоставляется тем книгам, которые являются основанием для суда по их делам (Откр. 20:12). Те, кто оказались записанными в Книге Жизни, спасутся (Откр. 21:27), остальные нет (Откр. 20:15). Вопрос, как и когда заносится в Книгу жизни имена верующих, часто занимает некоторых любознательных христиан, причем уже долгие столетия.

В тексте Откр. 17:8 говорится о наказании тех, чьи имена никогда не были вписаны в Книгу Жизни: «И удивятся те из живущих на земле, имена которых не вписаны в книгу жизни от начала мира». Кальвинисты настаивают на том, что это служит им доказательством о предвечном определении одних людей к погибели, а других к спасению. Между тем, автору Откровения этот взгляд чужд и приписан искусственным образом. Он не был занят выяснением вопроса, кто когда и к чему был предопределен. Он просто описывал ситуацию богоборчества, а неотвратимость Божьего гнева над грешниками демонстрировал неотвратимостью их личного ожесточения. Сказать «они никогда не были записаны в Книгу жизни» равнозначно осуждению, причем осуждению тех лиц, которые так «никогда» и не уверовали. Тот факт, что такому же осуждению могут подвергнуться и некоторые из тех, кто в нее был все-таки вписан «от начала мира», здесь просто не обсуждается. Об этом нам говорят другие тексты Писания.

В целом это выражение представляет собой фразеологизм, передающий значение проклятия, и не может пониматься совершенно буквально. Автор книги Откровения не говорит здесь о том, что кто-то отпадет от истины и разделит судьбу с «никогда незнавшими» Господа, однако

нельзя сказать, что он эту возможность исключает. Он говорит просто о том, что имена всех, кто будет осужден, никогда не были вписаны в Книгу Жизни. Вопрос, как происходит эта запись, он не обсуждает. В действительности, в Книгу Жизни как вписывается, так и вычеркивается имя человека по предведению Божию его личной веры или неверия.

Именно предведением Бога будущей веры Авраама и Савла мы можем объяснить, что Бог избрал их для определенной роли: первого быть родоначальником евреев, второго — апостолом язычников. Именно изза способности Бога предвидеть будущий отклик человека на Его призыв, вопрос его избрания к спасению нельзя считать безусловным. Мало того, Бог обращается со Своим призывом и к тем, кто, как Он заведомо знает, никогда не уверует или же не устоит в вере. Среди последних мы укажем на Валаама, Надава и Авиуда, Саула, Соломона, Иуду, Димаса и других библейских лиц, первоначально имевших истинную веру.

Данный текст говорит о том, что имена некоторых людей никогда не были вписаны в Книгу жизни, но не объясняет, почему это произошло. Арминианский ответ на этот вопрос заключается в том, что Бог не вписал их туда за их будущее неверие, которое Он предвидел или предузнал. Равным же образом Бог вписал в Книгу Жизни имена лишь тех, о ком знал, что они уверуют и обратятся от своих злых дел к Богу Истинному. Получается, условное избрание к гибели первых подразумевает такое же условное избрание к спасению других. Если же мы признаем, что в Книгу Жизни попадают лишь безусловным образом, тогда таким же безусловным должно быть вычеркивание из нее, однако эту возможно исключает сам автор книги Откровения (Откр. 3:5; 22:19).

Это место Писания также говорит о том, что будут «удивлены» лишь некоторые люди: «из живущих на земле». А где же будут те, кто не «удивятся»? Среди тех, кто не попадает в категорию «удивившихся» лиц, будут не только записанные в Книгу Жизни и никогда из нее не выпадавшие. Кроме, «от начала» записанных и незаписанных в Книгу Жизни людей, существует большая масса лиц, переходивших из одного лагеря в другой. Строго говоря, грешниками были изначально все люди, включая и тех, имена которых никогда не вычеркивались из Книги Жизни. Следовательно, коль автор книги Откровение предупреждает своих читателей от того, что они могут лишиться «участия в Книге Жизни» (Откр. 3:5; 22:19), в которой они были уже записаны, значит сам этот оборот является литературным, а не богословским по своему значению.

Мало того, у нас есть основания усомниться в правильности буквального перевода текста Откр. 17:8. Выражение «от начала мира» может относиться к появлению исключительно самой Книги Жизни, а не

сделанных в ней записей (см. Откр. 13:8; 22:19). Иными словами, в данном тексте в целях упрощения опущено слово «которая», которое там присутствует эксплицитно (скрыто). В качестве примера такого упрощения можно привести выражение «Бог дал покаяние Израилю» (Деян. 5:31), которое имплицитно содержит слово «возможность». Весь Израиль не покаялся и не получил прощения грехов. И даже те, кто уверовал, не получили прощения грехов безусловным образом. Жертва Христа предоставила им не автоматическую, а условную возможность спасения, разумеется, не зависящую от добрых дел или заслуг. С учетом данной поправки общая передача данного выражения будет таковой: «не записаны в Книге Жизни, которая от начала мира». Данное предположение подтверждается также и тем, что в целом этот стих является очень громоздким по своим размерам (всего 25 слов), так что такого рода упрощение в нем было необходимым.

Судя по большим разночтениям в древних списках этого места Писания, можно судить о том, что данный текст подвергался изменениям. Скорее всего текст Откр. 17:8 является упрощенной передачей текста Откр. 13:8. По крайней мере, перевод текста Откр. 13:8 в английской версии Библии NIV (в отличие от версии NASV) фразу «от создания мира» относит к Агнцу, а не к Книге Жизни. Это очень важное замечание. Место в Книге Жизни обеспечила Жертва Христа, хотя буквально она еще не была принесена. Коль Христос решился на эту жертву еще «от сотворения мира», значит предвидел, что будет те люди, которые в нее поверят и ею воспользуются. Разумеется, время осуществления Смерти Христа (в начале мира) употреблено не в буквальном, а в метафорическом значении. Следовательно, и отнесение начала мира к записи в Книге Жизни имеет фигуральный, а не буквальный смысл.

Использование фразы «не записаны в Книгу Жизни от начала мира» в фигуральном значении было необходимо автору книги Откровения для того, чтобы подчеркнуть необратимость Божьего суда для тех, кто упорствовал в своем неверии и потому не был способен отнестись критически к власти антихриста. Потому и сказано, что «удивятся» чудесам антихриста не все, а именно, явно неверующие люди. Неверность этих людей не должна была смущать истинных христиан, преследуемых за свою веру властью антихриста. Таким образом, если это выражение есть известный во времена первых христиан литературный прием, тогда недопустимо толковать каждую его деталь буквально: ни «запись», ни «Книгу Жизни», ни «начало мира». В противном случае мы будем вынуждены столкнуться с проблемой согласования данного смысла с множеством противоречащих ему библейских истин.

Если имя неверных Богу людей никогда не могло быть вписанным в Книгу Жизни, тогда как в ней могли быть записаны отпавшие от Бога люди? Объяснить данное противоречие можно лишь признав, что записанные в Книге Жизни «от создания мира» люди могли пользоваться всеми преимуществами спасенных людей лишь до тех пор, пока соответствовали принятым на себя обязательствам покаяния и веры. Иными словами, условность пребывания имен верующих в Книге Жизни исходит из самого библейского текста.

Таким образом, все данное выражение нужно понимать в том смысле, что Бог «уготовил от создания мира» верным жизнь вечную (Мф. 25:34; ср. Флп. 4:3; Еф. 1:4), а грешным вечную погибель. В любом случае речь идет о корпоративном, а не индивидуальном избрании, а написание индивидуального имени не является безусловным действием Бога (Откр. 22:19). Таким образом к представлению об избрании на основании предведения Божьего можно добавить и представление о корпоративном (коллективном) избрания. Мнение о предведении Богом будущей веры записанных в Книгу Жизни людей хорошо согласуется с мнением о том, что слово «имя» имеет корпоративный, а не личный смысл.

Само понятие «Книга Жизни» восходит к ведению древними евреями родословных записей. Евреи принадлежали к народу Божьему посредством письменной фиксации своих имен в специальных списках, совершаемой во время их рождения. «Быть записанным в Книге Жизни» означало принадлежать к Израилю по своему происхождению. По этой причине указание касательно того, что кто-то не «был записан в Книге Жизни», говорило просто о язычниках, не имевших участия в этих родословиях.

Примечательно, что велось два рода родословных: священниками и пророками, причем эти родословные отличались по вопросу признания имен отпавших от Бога людей. Если священники записывали имена этих лиц в родословные по факту рождения, то пророки переписывали родословные так, чтобы этих имен в них не упоминалось. Данная практика подтверждает сказанное в текстах Откр. 3:5 и 22:19. Следовательно, в более узком своем значении выражение «не вписанные (от начала) в Книгу Жизни имена» может в себя включать и то, что эти имена были вычеркнутыми из нее.

В любом случае, автора интересовали не детали, а более общий смысл: те, кто были записаны в Книге Жизни, спасутся (Откр. 21:27), остальные нет (Откр. 20:15). В богословии такой обобщенный подход применяется для толкования не только притчей, но и аллегорий, которых как раз и много в книге Откровения. Читателям книги Откровение было важно знать, что даже жестокие гонения Нерона и Диоклетиана не

способны отлучить их от любви Божьей. Никакие гонения не способны изгладить их имен из Книги Жизни. На это не способны люди, но не Бог. Бог туда вписывает по вере, а вычеркивает по неверию людей.

Поскольку из Книги Жизни можно было изгладить имена некогда записанных людей, сами евреи не понимали выражение «книга жизни» буквально (Пс. 68:29). Книга Жизни – это метафорический образ, призванный подчеркнуть надежность хранящейся информации. Быть записанным в Книге Жизни означало быть крепко сохраненным в памяти Бога (ср. Мал. 3:16; Пс. 138:16). Само понятие «книга» усиливало эффект сохранения в памяти Божьей всех верных Ему людей, и в этом была надобность обращения к данной метафоре. Господь знает Своих (2 Тим. 2:19), но это знание не гарантирует их верности. Имя Иуды было записано в Книге Жизни (ср. Ин. 6:71), однако потом было «изглажено», а его место занял другой, более достойный ученик Христа – Матфий. По большому счету это – Книга Жизни Бога, а не человека. Даже если это и символ сохранения в Божьей памяти тех, кто причастен к Божественной жизни, то только в значении знания и не более. Отпадшие же от жизни вечной нисколько не умаляют и не вредят этой вечной жизни.

О возможности лишения спасения говорят такие слова, как «дважды умершие» или «исторгнутые» (Иуд. 12), означающие окончательное духовное отпадение. При помощи этих слов описывается не просто блудный сын, который «пропадал и нашелся», а тот, кто отпал от Бога уже не на заре человечества, а после того, как Бог его нашел. К числу таких лиц можно было бы отнести и Самсона, если бы о нем не было упомянуто в одиннадцатой главе Послания к евреям, как о спасенном человеке. Коль он оказался среди мужей веры, значит его отпадение от Бога не было необратимым.

Понятно, что имена верных Богу людей хранятся не в Книге Жизни, а в памяти Божьей (см. Пс. 55:9). Оборот же «Книга Жизни» используется во всей Библии как литературный прием. Это нужно учитывать и при объяснении такого места, как Флп. 4:3: «Ей, прошу и тебя, искренний сотрудник, помогай им, подвизавшимся в благовествовании вместе со мною и с Климентом и с прочими сотрудниками моими, которых имена – в книге жизни». Слова «им» и «прочими» указывают на принадлежность данных лиц к корпоративному целому – Церкви Христа. Под словом «которых» также понимается совокупность нескольких человек, а не просто отдельные лица. То, что их объединяет в записи в этой книге, то это не имена, а их вера, которая обща всем. Конечно, слово «имена» стоит во множественном числе, однако в целом выражение «имя в книге жизни»

является идиомой, обозначающей причастность человека к спасению, которое все же является условным.

Сложный характер разговора Моисея с разгневанным Богом после сооружения израильтянами золотого тельца иллюстрирует ветхозаветные представления о Книге Жизни (Исх. 32:32). Как мог Моисей попросить изгладить его имя из этой Книги, если бы это было заведомо невозможно? Мало того, Бог ответил ему, что из нее изгладятся лишь грешники, следует полагать, те из них, кого не может образумить даже наказание. Разумеется, поскольку Ветхий Завет содержал в себе обетования лишь земной жизни, изглаживание имени согрешившего из Книги Жизни могло означать лишь потерю этих земных обетований. В Новом же Завете мы видим это выражение примененным к идее спасения, понимаемого в духовном смысле. Вот почему Иисус обещал Своим ученикам, что их имена «написаны на небесах» (Лк. 10:20; ср. Еф. 1:3; 2:6), правда, один из них оказался из них вычеркнутым.

В Библии описано немало людей, вначале верно служивших Богу, а затем Его оставивших. Священное Писание не подтверждает мнения об изначальной невозрожденности *всех* отпавших, хотя, разумеется, некоторые из них и были таковыми. Если проследить жизнь тех людей, которые впоследствии отпали от Бога, нельзя усмотреть в их первоначальном служении признаков отсутствия Божьей силы. Например, случай с пророком из Иудеи, согрешившим и наказанным за свой грех (3 Цар. 13). Было ли его прежнее служение успешным и совершалось ли оно под Божьим водительством? Безусловно. Царь Иеровоам был поражен совершившимся чудом суда и милости. Было ли это сделано Богом через верного Ему человека? Безусловно.

В числе отступивших от Бога были разные люди: священники (напр. Надав и Авиуд), пророки (напр. Валаам), цари (напр. Саул и Соломон), апостолы (напр. Иуда) и другие служители Божьи (напр. Димас). Таким образом, мы можем констатировать факт того, что Бог использует каждого человека тогда, когда тот проявляет верность, и не использует тогда, когда этой верности не обнаруживается. В случае со спасением ситуация выглядит таким же образом: Бог знает наперед об отпадении, однако остается верен Своим обетованиям, пока человек остается верным принятым на себя обязательствам, то есть проявляет веру и покаяние (дела же имеют непосредственное отношение лишь к делу освящения).

Например, царь Саул пророчествовал прежде, чем на него начал сходить «злой дух от Господа». Полезно посмотреть, каким был Саул до своего отпадения, и как отличался от того, каким он стал после него. Первоначально Саула отличала скромность, что доказывается скрыва-

нием его в обозе (1 Цар. 10:22). Впоследствии же он пожелал поставить себя памятник при жизни (1 Цар. 15:12). Наконец, мы видим прямое свидетельство о том, что в жизни неотпавшего Саула присутствовала полнота Божьих даров и благодати. Посмотрите, что говорит Ионафан о прежнем благочестии своего отца: «Если же отец мой замышляет сделать тебе зло, и это открою в уши твои, и отпущу тебя, и тогда иди с миром: и да будет Господь с тобою, *как был с отцом моим*» (1 Цар. 20:13). Здесь Ионафан ясно говорит о том, что в случае отступления от Бога со стороны его отца Божьи благословения будут от него отняты и переданы Давиду. Из этого следует, что те дары, которые имел от Бога Саул первоначально, были подлинными.

В Священном Писании Божьи обетования и гарантии спасения *обратимы и условны:*

«Ибо если живете по плоти, то умрете, а если духом умерщвляете дела плотские, то живы будете» (Рим. 8:13). «Если терпим, то с Ним и царствовать будем; если отречемся, и Он отречется от нас» (2 Тим. 2:12).

Получение спасения обусловлено постоянно действующими условиями: покаянием и верой (Мк. 1:15; Деян. 17:30; 20:20-21; Евр. 11:6). Условность спасения предполагает свободное их принятие человеком или оставление. На тех же условиях, на которых человек принял спасение, он может его и лишиться. Таким образом причина отпадения христианина, как и упорного отвержения вести спасения неверующим человеком, коренится не в Боге, а в людях. В этом смысле верующий и неверующий люди равны в своей ответственности.

«То придет господин раба того в день, в который он не ожидает, и в час, в который не думает, и рассечет его, и подвергнет его одной участи с неверными» (Лк. 12:46). «Не должен быть из новообращенных, чтобы не возгордился и не подпал осуждению с диаволом» (1 Тим. 3:6).

Так называемая «безопасность» верующего обусловлена его верностью условиям спасения (2 Пет. 2:20-22; Рим. 11:22; Евр. 10:26-29) и касается лишь внешней защиты от сатаны, мира и плоти (Ин. 10:28-29; 1 Пет. 1:5; Рим. 8:38; 1 Кор. 1:8-9). Если спасительные отношения нарушаются, христианин может отпасть от благодати (Лк. 8:13; Деян. 1:25; Иак. 5:19-20; 2 Пет. 2:15; 3:17; Рим. 11:22; 2 Кор. 11:3; Гал. 5:4; Кол. 1:23; 1 Тим. 1:6, 19; 4:1; 6:10; 2 Тим. 2:18; Евр. 2:1; 3:12; 6:6; Откр. 2:4-5). Бог терпит сознательное сопротивление Своей воли не бесконечно (Быт. 15:16; Иер. 5:28; Дан. 8:23; Мф. 23:32; 1 Фес. 2:16), однако некоторые отпадения могут быть и временными: *«Ибо этот сын мой был мертв и ожил, пропадал и нашелся» (Лк. 15:24; см. Самсон в Евр. 11:32)*.

Со стороны Бога всё сделано, чтобы ни при каких условиях отступления не произошло. В том, что Он верен Своим обещаниям, силен их исполнить и никогда не передумает, мы можем и должны быть совершенно уверены. Единственная опасность в вопросе гарантий нашего спасения — наша собственная воля. Потерять спасение нельзя, отказаться же от него можно путем обратного решения свободной воли. Вечная жизнь не перестает оставаться вечной, после того как люди сами себя сделали *недостойными ее* (Деян. 13:45-46).

Кальвинистскому учению о «вечной безопасности» противоречит не только само Писание, но и богословские выводы из этой доктрины. Сохранять гарантии спасения при наличии греховного поведения христианина не соответствует моральной природе Бога. Бог не обязан приводить в небо грешников, не проявляющих повиновения Его воле. Бог не может гарантировать неприкосновенность лиц, отступивших от Него и позорящих Его Имя своей греховной жизнью. По этим причинам становится невозможным согласиться с мнением кальвинистов о том, что «спасенный однажды спасен навеки».

Особые споры ведутся вокруг посмертной судьбы Анании и Сапфиры (Деян. 5:1-11), хотя существует большое количество мест Писания, свидетельствующих о возможности отпадения от Бога (см. напр. 1 Цар. 10:1 (ср. 1 Цар. 9:16, 17); 3 Цар. 11:4, 9-10 (ср. 1 Пар. 28:9); Иер. 17:13; Иез. 18:24, 26; 33:18; Мф. 10:33; 13:11-15, 21; Мк. 4:17; 14:21; Лк. 8:9, 10, 13; 15:17 (ср. 15:23-24); 22:32; Ин. 16:1; Иак. 4:4; 2 Пет. 2:1; 1 Ин. 2:15; Рим. 11:20-23; 1 Кор. 6:9-10; 8:11; 15:2; Гал. 5:21; Кол. 2:6-8; 1 Фес. 3:2-5; 1 Тим. 3:6; 2 Тим. 4:10 (ср. Кол. 4:14; Флм. 1:24); Евр. 6:12; 10:26-27). Трудности возникают из-за того, в какую из категорий отнести каждый конкретный случай, поскольку существуют и альтернативы.

В отпадении некоторых лиц мы *уверены*: пророк Валаам, левиты Корей и его приспешники, священники нечестивые сыновья Аарона, Илий и его два сына, царь Саул, семьдесят учеников Христа, Иуда, Именей и Александр, Димас. Относительно других *нет полной уверенности*: Соломон, Ахав. Например, Соломон мог обратиться к Богу в конце своей жизни как автор книги Екклесиаст. Против этой возможности выступают тексты Писания о том, что он до конца своей жизни преследовал Иеровоама, а также не получил обещанного Богом долголетия, умерши в возрасте 60-ти лет. Отпадение еще одних лиц от Бога было *временным и обратимым*. Так, о Самсоне можно было бы сказать, как о погибшем человеке, однако Новый Завет нам говорит о его спасении (Евр. 11:32). Только Бог знает в конечном итоге, кто в действительности пал необратимо, а кто сумел покаяться, хотя бы даже перед смертью.

Наконец, есть еще одна группа библейских лиц, которую обычно имеют в виду, когда речь заходит об отпадении. Это те, кто никогда не был «нашим» (1 Ин. 2:19), о ком Сам Господь сказал, что никогда «не знал» их (Мф. 7:23). Фактически, эти люди никогда не могли отпасть от веры, поскольку никогда ее не имели. К ним можно отнести Симона волхва и людей из текста Ин. 2:23-25 или Деян. 19:1-7.

Ключевым вопросом, различающим позиции кальвинистских и арминианских богословов, является следующий: «Принуждает ли Бог к спасению или нет?» Кальвинисты отвечают на него утвердительно, арминиане отрицательно. Если Бог принуждает к спасению, тогда спасение не может зависеть от человека ни в какой мере, если же нет, тогда это возможно.

Среди аргументов кальвинистов основным является то, что дела не могут считаться достаточной причиной для лишения спасения, которое получается «не от дел» или «не по делам» (Рим. 11:6; Еф. 2:9; 2 Тим. 1:9; Тит. 3:5). Не отрицая этого, арминиане между тем различают грехи против освящения от грехов против спасения. Если первые относятся к делам, то вторые являются грехами отношений, т.е. нарушения принятых однажды условий спасения: покаяния и веры. Иными словами, кальвинисты считают спасение безусловным, а арминиане условным, но не зависящим от дел.

Таким образом арминиане настаивают на том, что Анания и Сапфира нарушили внутренние по своей природе условия спасения (не проявили искренности в своей вере и покаянии), а не сделали просто внешний грех (согрешение делами, которое не всегда может совпадать с желаниями человека). Также они отрицают кальвинистское предположение о том, что Божья воля является непреодолимой, основывая свою позицию текстами Писания (Иов. 37:23; Мф. 18:33-34; 21:43; 22:12-13; 23:37; Мк. 10:21; Лк. 4:28-29 (ср. 4:22); 8:13; 9:53; Ин. 5:40; 6:67; 8:46; 10:36; 15:5-6; Деян. 14:6-20; 26:19; Иуд. 4-6; Рим. 8:13; 10:16; 1 Кор. 10:1-12; Гал. 5:13; Кол. 1:23; Евр. 4:2; 6:6-8; Откр. 3:20). Следовательно, так называемая, безопасность верующего обусловлена его верностью условиям спасения (Мф. 10:33; 2 Пет. 2:20-22; Рим. 8:13; 11:22; Евр. 10:26-29; 2 Тим. 2:12) и касается внешней защиты от сатаны, мира и плоти (Ин. 10:28-29; 1 Пет. 1:5; Рим. 8:38; 1 Кор. 1:8-9).

Арминианское понимание посмертной судьбы Анании и Сапфиры акцентирует внимание на словах: «Для чего ты допустил сатане вложить в сердце твоем мысль солгать Духу Святому» и «ты солгал не человекам, а Богу» (ср. 1 Цар. 2:25). В пользу серьезности данного обвинения говорят следующие доводы:

1. Позволять сатане руководить нашими мыслями весьма греховно (ст. 3, 4);

2. Солгать Духу Святому означает Его похулить (это возможно сделать как верующим, так и неверующим людям, поскольку первые имеют полноту Его воздействия, а вторые — только часть, но доступную всем без исключения людям). Петр называет это «искушением Духа Господня» (ст. 9).

3. О серьезности их греха говорит реакция церкви на их наказание (ст. 5, 11).

Обращение к изучению внутренних побуждений этих христиан проясняет глубину их отступления и падения: «Для чего ты положил в сердце твоем». Они пытались выдать себя за более жертвенных, а потому и духовных христиан. Разумеется, без учета внутреннего фактора их грех не заслуживал бы столь серьезного наказания. Духовное состояние самих Анании и Сапфиры было опасным, поскольку:

1. они сговорились между собой, так что их решение не было спонтанным и необдуманным. Они вынашивали этот способ обмана в себе (ст. 2);

2. этот грех был свободным и не вынужденным какими-то внешними обстоятельствами (ст. 4);

2. Поведение Сапфиры при расследовании Петра содержало в себе явные признаки упорного сопротивления обличению (ст. 8), что считается весьма большим грехом. Скорее всего, эту же оправдательную позицию занимал и ее муж, Анания.

Мы привели много свидетельств в пользу существования возможности изглаживания имени христианина из Книги Жизни. Кальвинистская же трактовка текста Откр. 17:8 не может объяснить, как это возможно. Вместо этого, арминианское понимание этого текста таково: Бог записывает и вычеркивает людей из Книги Жизни в соответствии с их верой или неверием, возможность проявления которых Он предвидит наперед. Таким образом мы можем заключить, что причастность отдельных людей к Книге Жизни находится в прямой зависимости от их поведения: верности или неверности. По этой причине невозможно буквальное понимание выражения «Книга Жизни», подразумевающее абсолютную предопределенность к спасению.

1.3. СТАТЬИ О БЛАГОВЕСТИИ



КАК МЫ СПАСАЕМ ГРЕШНИКОВ

«Рабу же Господа должно... быть приветливым ко всем, учительным, незлобивым, с кротостью наставлять противников»
2Тим.2:24,25

Самое большое препятствие в благовестии



амой большой проблемой в христианстве является... Вы не поверите — дух воинствующего миссионерства! Христианская вера итак больше всех религиозных учений претендует на абсолютное познание истины, а здесь еще и воинствующий евангелизм. Конечно, следует различать между собой обладание истиной и ее силовое насаждение. Например, опытный врач почти всегда прав, а пациент, допустивший халатность в вопросе сохранности своего здоровья — наоборот. Но из того, что врач обладает истиной, закономерно не вытекает вывод, что все врачебные рекомендации должны выполняться с административной или уголовной ответственностью. Человек должен сам согласиться с доводами врача, что и достигается средствами медицинского просвещения.

Но так ли было с проповедью Евангелия? Посмотрите на историю христианства. Начиная с пятого века, она написана кровью уже не своих мучеников, а тех, кого Церковь желала спасти. Парадокс? Хуже. Это — трагический результат непонимания сущности благовестия Христа, плоды которого чудовищны: неоправданные расколы и отпадения от Церкви, непринятие мусульманами Евангелия из-за крестовых походов, отвращение от Бога представителей интеллигенции из-за клерикальных претензий Церкви на права государства, отчуждение от «западного» христианства национальных церквей вследствие сотрудничества между колонизаторами и миссионерами. И все из-за чего? Из-за того, что христиане приписали себе право безоговорочных учителей и вершителей Божьего суда над людьми. Как же это могло случиться?

Плачевные уроки истории

Первые христианские миссионеры не заканчивали библейских школ, не имели надежных спонсоров, не обладали никаким опытом в благовестии. Они считали необходимым поделиться с порочными людьми Радостной вестью: «Бог призывает вас получить прощение грехов и жизнь вечную». Конечно, Евангелие апостолов и их преемников включало в себя и призыв к покаянию, однако никто из них не выбивал его при помощи угроз физических или духовных, идейных или административных, райских или адских. Никто из них также не боролся с еретиками при помощи светской власти, опирающейся на силу физического устрашения и принуждения. И причина тому не в том, что апостолы не имели политического влияния в обществе. Например, Павел прибегал к правам своего римского гражданства лишь в крайних случаях, преимущественно евангелизируя без политической «крыши».

Бесспорно, посулы властьимущих расслабили духовную бдительность Церкви, как одолели силу Самсона поцелуи Далиды. Ко времени Августина поколение христиан, наученное гонениями, исчезло, а новое учиться на их опыте не пожелало. Августин первым решил приручить для Церкви не только греческую философию и культуру, но и политику, найдя христианское применение даже армии: «Многих нужно призывать к их Господину с помощью розог земных наказаний как дурных рабов и беглых невольников... Почему бы Церкви не принудить своих заблудших детей вернуться к ней, коль эти заблудшие дети сами используют силу, чтобы погубить других?» (Письмо №185).

Конечно, поначалу речь шла лишь о принуждении еретиков, но заигрывающие с политикой пастыри Церкви не умели, да и не хотели определиться с критериями ортодоксии. Чаще всего они боялись недоусердствовать, чем переусердствовать. Для них, как считал Августин в борьбе с донатистами, важна была не святость, а формальное единство, не духовная жизнь, а организация. А отсюда рукой подать до установления монополии на истину, т.е. сведения свободной и «многоразличной благодати Божьей» к благодати однообразной, иерархичной, централизованной и нетерпимой к любому инакомыслию. Богословски обосновав право на принуждение еретиков, духовенству не составило никакого труда перенести его и на неверующих.

Если быть более точным, то агрессивность христианского благовестия оказалась в сильной зависимости от тезиса Августина о двойном предопределении Бога: одних людей к спасению, а других к погибели. Отсюда и его в лучшем случае настороженное, пренебрежительное, а

при малейшем возражении и враждебное отношение к людям, которые в своем большинстве представляли для него лишь «проклятую Богом расу». Приписывание Августином благодати неотразимого действия рассчитывало на быстрое принятие Евангелия. Если же этого не происходило, грешника можно было сразу же считать неисправимым.

Августин применял это различие даже к самой Церкви, что делало голословными его заявления, типа «возлюби и делай, что хочешь» (выражение «в главном единство, во второстепенном свобода, во всем любовь» принадлежит вовсе не ему, а лютеранскому богослову Петеру Мейдерлину). На практике единство достигалось неевангельскими мерами запугивания и применения физических гонений: кто покорится, тот только и предопределен к спасению. Разумеется, и святость верующих перед Богом поддерживалась лишь страхом наказания. А для вершения земного суда Августину было нужно государство, которому он, кстати, по этой причине отказывал в самостоятельности, называя его «шайкой разбойников». Это недоверие ко всему естественному, как будто оно совершенно было лишено Божественной благодати, привело к господству западной церкви над государством и к безоговорочному подчинению императора власти римского епископа.

Что было дальше, знает каждый школьник: костры и виселицы инквизиции, крестовые походы, накопление богатства духовенством, централизация духовной власти, мировая экспансия, два церковных раскола. Примечательно, что Реформация, призванная очистить Римско-католическую Церковь от всего в ней наносного, сама повторила ту же ошибку насильственного поддержания единства: диктатуры Ж. Кальвина в Женеве, Дж. Нокса в Шотландии, О. Кромвеля в Англии. Так, за период с 1542 по 1546 годы в Женеве с одобрения Кальвина было вынесено 57 смертных приговоров и 76 постановлений об изгнании из города осмелившихся прекословить его взглядам. Этот великий последователь Августина писал: «Тот, кто сомневается в справедливости приговора еретиков и богохульников к смертной казни, вольно или невольно разделяет с ними их вину. Речь идет не о человеческих полномочиях — так говорит Бог, устанавливающий вечную власть Своей Церкви» (цит. по: Schaff Ph. *History of the Christian Church*. Vol. 3. P. 791). Как же не казнить тех, кто никогда не исправится?

К вопросу же миссионерства протестанты кальвинистского направления долгое время были чужды, поскольку опирались снова-таки на авторитет Августина, писавшего в своем трактате «О предопределении святых» (9,18) следующее: «Там и тогда восхотел Христос явиться людям и среди них проповедовать Свое учение, где и когда, как Он знал,

будут жить те, которые были избраны в Нем до сотворения мира». Опираясь на эти слова, кальвинисты считали совершенно ненужным проповедовать там, где этого не сделали апостолы, ведь, в их представлении, Бог не был заинтересован в спасении всех людей. Необходимость проповедования Евангелия таким образом адресовалась только двенадцати апостолам. Что касается благовестия предызбранному меньшинству, то они были убеждены, что Божья благодать действует односторонне, неотразимо и суверенно, поэтому не нуждается даже в посредстве Церкви.

Таким образом, в основе агрессивного миссионерства христиан имелось две причины: (1) претензия духовных лидеров Церкви на абсолютное понимание воли Божьей и (2) истолкование последней в качестве неотразимого принуждения. Оба эти богословских заблуждения отразились весьма плачевно как на единстве христиан, так и на состоянии благовестия. Отсюда соблазн мелочных разборок в Церкви и нежелание миссионеров признать за грешником права, по крайней мере, частично, воспринимать наиболее ясные истины Писания.

Как же нам не повторить допущенных ошибок?

Мы пришли к выводу, что нетерпимость к инакомыслию внутри и вне христианства вместе с воинственным характером его евангелизма отпугивали людей от веры во Христа. Давайте присмотримся к этим двум заблуждениям поближе.

Благовествовать другим было невообразимо трудно, когда в церковных рядах единство достигалось не свободным приобщением к Божественному Откровению, а путем административных угроз и изречений по малейшему поводу анафем. Неверующие люди видели, что из себя представляла христианская терпимость к внутренним разномыслиям (не говорю уже о внешней критике, часто вполне заслуженной). Они не могли объяснить себе феномен крайней нетерпимости миссионеров к самым безобидным возражениям, направленным в их сторону. Любая же критика воспринималась миссионерами, в роли которых выступал каждый верующий, враждебно: «Как это грешник учит меня, праведника?» Наконец, влившись в состав поместной церкви, люди опасались оказаться дилетантами и — рано или поздно, по причине или без оной — попасть в опалу. Не редки случаи, когда неверующие люди укрывали от церковных преследований таких опальных христиан.

Претензия миссионера на непререкаемый авторитет стояла рука об руку с верой в воинственный характер его миссионерства. Отсюда хрис-

тианское благовестие стало выглядеть как настырное навязывание другим своих мыслей. Однако эта навязчивость объясняется не отказом христиан делить истину с другими религиями, ведь и последние могут содержать ее в некоторой степени. И дело даже не в преступном сговоре между крестом и мечом самом по себе. Вопрос — в характере отношения к людям, зависящем от отношения к ним Бога. Ведь если Сам Бог желает их принудить, то кто такие мы, чтобы перечить Его верховной воле? Понятно, как с этих позиций можно было ответить на вопрос: «Чего достойны грешники: любви или проклятия»? А затем на другой: «Можно ли проявлять некоторую терпимость к ним?»

Имеет ли тенденция такого превозношения миссионера над неверующими или инаковерующими людьми библейские основания? Конечно нам известны случаи приказного благовестия, при помощи которого Иона спасал ниневитян. Оно даже имело тогда сильный эффект, однако, по крайней мере, в Новом Завете Бог не призывает нас обличать грехи кого бы то ни было таким путем (Еф. 4:2; Кол. 3:13; 2 Тим. 2:24-25; Евр. 5:2). Преследование же противящихся Евангелию совершенно исключается в нем (Мф. 13:24-30,36-43; Ин. 12:47; 15:18-20; Иуд. 9; Гал. 1:8-9; Тит. 1:9-11). Следовательно, наше отношение к неверующим людям должно балансировать между двумя крайностями: исключительным обличением и неразборчивой терпимостью.

На практике же часто христианские миссионеры делали чрезмерный акцент на обличении грехов людей, стараясь их таким способом вынудить к покаянию. Они подчеркивали в своих методах работы свой статус непререкаемых учителей, используя менторский тон речи, а когда встречали первое сопротивление, то и угрожали всеми карами, ссылаясь на возможность справедливого гнева. Неудивительно, что такой подход только соблазнял людей, уводя их в сторону от Христа, поскольку Бог им виделся скорее придирчивым Судьей, чем доброжелательным Спасителем. В результате евангельская идея сострадательной помощи, которая уважает право человека на отказ, была выхолощена из христианского благовестия, а истина Евангелия из любовного предложения превратилась в категорическое требование.

Причина успешного благовестия апостола Павла

Теперь, когда мы выяснили то, чего мы не должны допускать в евангельском благовестии, пора обратиться к тому, что мы должны повсеместно использовать. Для этого давайте взглянем на принципы проповеди

апостола Павла, использованные им, в частности, в Афинах (Деян. 17:16-34). Этот случай примечателен тем, что Евангелие здесь было обращено к самым образованным людям Греции, которые в этом своем качестве очень похожи на представителей современного общества. Хотя Павел достиг Евангелием в этом городе немногих людей, это отнюдь не свидетельствовало о неправильности методов в его работе, ведь данный контингент лиц всегда считался самым трудным для обращения. Следовательно мы можем вполне доверять методам работы «апостола язычников».

Во-первых, Павел *искал удобной возможности для проповеди* (места, времени, обстоятельств). Так, он стал проповедовать не только в синагоге, но и на центральной площади, где обычно удовлетворялась любознательность афинян: свободно велись дискуссии и шло преподавание различных философских учений. Заметьте: Павла быстро выделили из большого числа выступавших ораторов. Мы можем только догадываться что он собственно там говорил, но его скоро «вычислили», причем по признаку необычности и оригинальности его учения. А Павлу это и было нужно.

Также Павел был очень внимателен к тому, что видел перед собой, поскольку был способен обнаружить памятник с надписью «Неведомому Богу», что и использовал в своей речи. Если евангелизация назначается на неудобное для людей время, нужно быть уверенным, что в неудачах будут повинны ее организаторы, а не «черствость людских сердец». Почему? Потому что для неверующих людей это — признак неуважения к ним.

Во-вторых, Павел *согласился прийти в ареопаг*. Иными словами, он не избегал проповеди среди интеллектуалов, задействовав припасенный для этой цели запас соответствующих знаний. Он сразу же выступил против того, что ему приписали проповедь о «чужих» богах. В своей речи он показал, что некоторые элементы стоицизма и даже эпикуреизма не противоречат христианской вере (напр. ст. 24-25).

Как многие современные христиане проповедуют образованным людям? Кто из нас готов сегодня свидетельствовать о Христе «перед правителями и царями»? Если Церковь занята благовестием лишь среди простых людей и не предпринимает ничего для обращения образованных лиц, не придется удивляться, почему в ней будут слабые проповедники и служители. В Своих слугах Бог всегда ценил не только духовность, жертвенность и преданность, но и желание использовать для Его прославления приемлемые достижения цивилизации, будь то корабль, автомобиль или компьютер.

Образованность Павла позволила ему сделать больше для Бога, чем это смогли сделать не менее преданные Господу остальные апостолы. В

Библии мы находим и ряд примеров того, как Бог могущественно использовал людей, обладавших большими знаниями: Моисей, Даниил, Ездра. Разумеется, знания всегда нужно контролировать, но делать из них безусловных врагов было бы слишком опрометчиво.

Касательно результатов проповеди Павла в Афинах существует церковное предание, согласно которому уверовавший член ареопага Дионисий некоторое время возглавлял поместную общину, а затем проповедовал Евангелие в Галлии, где и погиб смертью мученика.

В-третьих, Павел нашел способ *расположить к себе людей*. Павел не стал начинать свою проповедь с угрозы наказания, как Иона в Ветхом Завете. Не умаляя важности содержания евангельской истины, ему было важно обратиться к своим слушателям с почтением, одобрив что-то положительное в их жизни. В своем вступлении он привел случай, подчеркивавший, разумеется редкие, достоинства греческой культуры, а не ее многочисленные недостатки. В настоящее время психологи советуют начальникам начинать делать замечания своим подчиненным с похвалы и сохраняя доброжелательный тон. Павел все это знал и умело использовал в своих целях (ст. 22-23). Хороший миссионер — это тот, кто говорит на языке, понятном его слушателям, подобно Христу принимая их «плоть и кровь». Но наилучший — тот, кто проявляет к ним неподдельно дружелюбное, а вернее, терпимое отношение.

В-четвертых, Павел очень *тщательно подбирал слова и готовился к выступлению*. Его проповедь имела четкую структуру: Спаситель-спасаемый-спасение. Так Павел говорил сначала о Едином Боге (ст. 22-25), потом о человеке (ст. 26-29) и, наконец, о Христе и искуплении (ст. 30-31). Вначале человек должен поразмыслить над существованием Бога, потом взглянуть на свою испорченную жизнь, и, наконец, задаться над вопросом о предлагаемой Богом возможности избавления от своих грехов. Без этих трех элементов невозможна никакая проповедь Евангелия. Между тем в ст. 28 Павел счел необходимым процитировать отрывки из трудов Эпименида и Клеанфа (последний повторил изречение древнего киликийского поэта Арата «мы Его и род»). Таким путем великий апостол «для всех сделался всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых» (1 Кор. 9:22). Если грешники духовно больны, то их очень легко задеть несдержанным или опрометчивым словом, но Павел не дал своим слушателям такого повода.

В-пятых, Павел *умел сдерживать свои чувства*. Ему было трудно произнести свою речь в том месте, где следовало бы разразиться на его слушателей громами и молниями «святого обличения», типа: «Что вы здесь развели?» А ведь именно такими были его чувства (ст. 16). Нам

станет более понятным его «возмущение духом», если представить себе, что в Афинах было, по Плинию, около трех тысяч статуй, причем всевозможные боги на них изображались в оголенном виде, что было мерзостью для каждого еврея. К тому же в ст. 18-20 выражена явная ирония в адрес Павла, на что он отреагировал равнодушно. «Суесловом» греки называли человека, не имевшего серьезного образования, а «нахватавшегося вершков», однако апостола это оскорбление нисколько не задело. Способность миссионера контролировать свои чувства и интонацию голоса, тем более, когда для обратного поведения есть подходящий повод, сильно располагает к нему людей.

Итак, мы рассмотрели несколько практических приемов евангелизации, которые использовал апостол Павел. На мой взгляд, они позволяют нам заключить: недопустимо начинать проповедь Евангелия с обличения греха, само же обличение следует применять как избирательно (только по отношению к тем людям, которые категорически отрицают свою греховность), так и с надлежащей эмоциональной окраской (с должным пониманием различных препятствий и сочувствием). Мы должны всеми доступными нам средствами показывать слушателям не столько строгость к их порокам, сколько готовность простить их, как сделал это Христос, предоставляя вопрос их убеждения в собственной виновности Духу Святому. Поскольку же Дух Святой с этой обязанностью справляет безупречно, нам следует больше внимания обращать не на грех, а на предложение Божьего пути его исцеления.

Только таким образом мы избежим гордого превозношения над неверующими людьми, включая и недопустимое давление на их убеждения. Нужно не забывать, что наша жизнь всегда говорит громче наших слов, так что совет апостола Петра «приобретать без слов», причем как раз «непокорных Слову» Божьему, непосредственно относится к нашей теме. Приходить к людям мы должны с любовью и состраданием, а не с нарочито выставленной напоказ праведностью. Неотразимыми для обращения Закхея были не справедливые упреки его земляков, а проявленное в совместной трапезе дружелюбие Иисуса. Вот эта любовь и размягчает черствые сердца, чего не смогла достигнуть одна справедливость.

Да и чем нам хвалиться, когда всеми нашими заслугами мы обязаны Богу: без Его Самооткровения мы бы ничего о Нем не узнали, без Его Самопожертвования мы так и не смогли бы спастись, без Его Самореализации мы бы не смогли сделать на земле ничего доброго. Единственное, чем мы отличаемся от остальных людей так это тем, что мы уже помилованные Богом грешники, а они еще нет. А разве это повод для превозношения? Это ведь только дело времени. Поэтому нам нужно

постоянно помнить и практиковать в своем благовестии и христианской жизни слова Великого Учителя: «Кто умалится, как это дитя, тот и больше в Царстве Небесном» (Мф. 18:4)? Действительно, «хвалящийся хвались Господом» (1 Кор. 1:31).

Заключение

Насколько же наше благовестие отличается от благовестия апостола Павла? Почему сегодня многие верующие люди посредством словесного принуждения (требований, угроз, запугиваний) пытаются обратить к Богу своих неверующих супругов, детей, родных, соседей и сотрудников? На этот вопрос существует ответ, который состоит в том, что мы любим ставить себя выше неспасенных грешников. Не они ли стопроцентно испорчены в результате «первородного греха»? Не они ли слепы к голосу Духа Святого? Не они ли сплошные невежды в духовных вопросах? Отсюда они не понимают, высмеивают и преследуют верующих.

Полуправда этого убеждения состоит в том, что таковы характеристики применимы не ко всем без исключения неверующим людям, а лишь к отдельной их части, самой развращенной, грешной и богопротивной. Перенося же их на всех людей без разбора, мы возлагаем на себя страшный грех, не только не содействующий нашей проповеди, а уводящий потенциальных верующих еще дальше от Бога. Этот грех является результатом неправильного представления о природе неверующего человека, которая согласно тексту Рим. 7:18-19, поражена «первородным грехом» лишь частично, а именно, в его способности делать добро. Желать же он это может.

У основания этого заблуждения лежит кальвинистское представление о стопроцентной испорченности людей, которое неоправданно отталкивает секулярное общество от Бога. Один из современных кальвинистов — Вальтер Чантри — возлагает проблемы современного евангелизма на либеральную беспринципность, но не замечает того, насколько же повредила делу благовестия собственная его доктрина. В своей книге «Евангелие сегодня» он приводит толкование текста Мк. 10:17-27. Говоря о причинах отвержения богатым юношей призыва Христа, он пишет: «Иисус повелел юноше покаяться, но у него не было природной способности это сделать. В его природе не было ничего доброго, или даже нейтрального, чтобы с радостью ответить на этот призыв Христа» (Чантри В. Евангелие сегодня: истинное или измененное? Слоним: Завет Христа, 1996, с. 56).

Какое чудовищное заблуждение: Христос обращает того, кого невозможно обратить! Конечно, при таком богословии грешникам остается только руки выламывать, как это призывал делать Августин, Кальвин и еже с ними. Чантри даже не удосужился ответить на вопрос: «Если же спасти этого неисправимого грешника можно было лишь путем принуждения и в одностороннем порядке, тогда почему же он «отошел с печалью»? Почему даже неотразимость Господа Иисуса Христа не тронула и не умилила его сердце?» У уважаемого богослова не нашлось смелости даже поставить этот вопрос, поскольку ответ на него был бы следующим: «Потому что на самом деле Христос не хотел его спасать?» Вот та отвратительная изнанка кальвинистского учения о стопроцентной испорченности грешника. Она делает Бога единственным виновником не только спасения, но и погибели людей. Почему? Потому что кальвинизм отрицает условный характер спасения. И в этом вся его проблема.

Дорогие читатели, покайтесь в этом отношении к неверующим людям, если оно еще вам присуще. Скажем больше, некоторые из них знают Бога лучше, чем мы можем это себе представить. Знание справедливости Бога у неверующих людей ничем не меньше, чем у верующих, иначе призывать к спасению их было бы бесполезным занятием. Они знают также и о грехе, не меньше, чем мы, а даже больше. То, чего они в действительности не знают, так это благодати и любви Божьей, которые мы должны им явить. Требования же Божьего закона в своем большинстве они знают и знают очень хорошо, по крайней мере, через свою совесть. Напоминать им об этом не только бесполезно, но и вредно для благовестия Божьего.

Августинистское представление об отсутствии у неверующих людей свободы воли к добру является чудовищным отрицанием всего человеческого опыта, свидетельствующего об обратном. В каждом грешнике происходит внутренняя борьба, когда он совершает грех, и только у некоторых, которые заглушают голос своей совести неоднократно, систематически и упорно, эта борьба исчезает. Но это лишь некоторые люди. Лишь некоторые люди были погружены в грех гомосексуализма, который осуждает апостол Павел в Рим. 1. Лишь некоторые люди способны грешить всевозможными грехами и в самой крайней их степени. Кальвинисты же взяли частное и распространили его на все.

Сегодня евангельским церквам, как никогда ранее, следует отмежеваться от такой теологии кальвинизма, которая превращает неверующих людей в безвольных животных. Да, моральные способности неверующих людей очень убоги, искажены и неверны, однако не до конца. Да, в духовном отношении они невежды, калеки и слепцы, но не до последней степени. Да, они нуждаются в Божьей благодати для своего про-

свещения и выражения покаяния и веры, однако разве они ее не имеют в виде универсального действия Духа Святого? Да, имеют. Его голос они слышат в себе, Его закон носят в своем сердце, но не обращаются потому, что им недоступно знание о Божьей любви и всепрощении, с которым так плохо знакомят их христиане. Вот, что в действительности всегда тормозило и тормозит христианское благовестие.

Еще одной проблемой современного благовестия является кальвинистское учение о непреодолимой благодати, требующее от евангелиста или миссионера полной пассивности и ожидания первого действия со стороны Бога. Такое молчание привело Лютеранскую церковь к подчинению безбожной идеологии Третьего Рейха. Такое молчание закрывало рот кальвинистским богословам ЮАР, чтобы осудить бесчеловечный расизм. Такое молчание и сегодня ждет действий от Того, Кто ожидает их от нас. Арминианский богослов Лерой Форлайнс по этому поводу писал: «Было бы ошибкой с нашей стороны, если бы мы считали себя только орудиями Бога или проводниками Его действий. Такие сравнения допустимы, если не заходить в них слишком далеко. Если же мы дойдём до того, что окажется, будто мы должны пассивно предать себя Богу, чтобы Он использовал нас как кукол, поскольку сами мы ничего не должны делать, то это означает, что мы отрицаем тот факт, что Бог сотворил нас личностями и в Своих отношениях с нами обращается с нами соответственно».

Сегодня мы должны прекратить разглагольствовать о фиктивной «черствости сердец» людей, недостигнутых проповедью Христа, или непреодолимой силе сатанинской власти, оправдывающей наше собственное нерадение в деле благовестия. Давайте явим людям то, что им явил Иисус Христос на кресте — очищенную от духовного эгоизма любовь, и люди сразу же потянутся к свету. Как они давно ее жаждут. Как они стенают под игом справедливости Божьей, несущей им смерть, а не надежду. Не позволим же превратить проповедь Евангелия в проповедь закона, а слово о надежде на избавление обернуть в слово исключительного судебного приговора. Последнее предназначено лишь для немногих, а не для всех грешников. «Страхом спасать» мы должны лишь упорствующих в своих грехах еретиков или злоупотребляющих благодатью христиан, а не обычных грешников, нуждающихся в просвещении как законом, так и благодатью.

Сегодня мы должны снова обратить свой взор на арминианское учение о природной способности человека нуждаться в Боге и о том, что Бог ожидает от миссионера собственной инициативы, граничащей с самопожертвованием. В это верили многие христианские богословы и до Арминия, начиная от Иустина Мученика и заканчивая Филиппом Меланхто-

ном. Сегодня их голос должен быть услышан снова, если мы заинтересованы в выполнении заповеди Христа: «Идите, научите все народы» (Мф. 28:19). Научить, не значит принудить или запугать. Процесс же обучения требует большого терпения со стороны учителей, как и процесс излечения — от врачей. Давайте же мы проявим к гибнущим в грехах это терпение, чтобы они сами могли убедиться в том, что имеют дело не с судьями, а с врачами и учителями.

ЕСТЬ ЛИ У БОГА ЛЮБИМЧИКИ?


ы народ святый у Господа, Бога твоего: тебя избрал Господь, Бог твой, чтобы ты был собственным Его народом из всех народов, которые на земле (Втор. 7:6). В данном тексте представлены три ключевых слова: святость, избрание и собственность. Это не случайно.

Вопрос избрания Богом отдельных людей или наций к определенному служению нас несколько смущает: Неужели у Господа есть любимчики? Нет, нам не приходится делать такого вывода, поскольку Господь избирает отдельных людей, не просто наделяя их особыми полномочиями, но делая это, во-первых, в зависимости от их поведения и, во-вторых, для совершения конкретного задания или поручения. О любимчиках же идет речь когда одному отдается предпочтение перед другими совершенно без каких-либо на то оснований.

Несвязанный с какими-либо заслугами людей выбор Бога к какому-то служению отдельно взятого человека, который можно увидеть в Писании, послужил основанием кальвинистским богословам считать, что Бог избирает независимо от личных качеств человека. Действительно, Господь часто избирает не «из», а «для», поскольку все несовершенны и нуждаются в дальнейшем возрастании (см. Деян. 22:14). Когда все одинаково достойны или недостойны, таков выбор оправдан даже у людей. Но Господь не избирает совершенно равнодушно по отношению к личности, но делает это в определенной мере с целью смирить человеческую гордость (напр. Суд. 7:12).

Тем не менее, наделение такого поведения Бога универсальным значением является крайностью, поскольку Божье «безразличие» огра-

ничено лишь сферой дел. Вот почему заслуги должны пониматься лишь в внешнем аспекте жизни людей. Что же касается внутренних побуждений, то они не только учитываются, но и ставятся в условия избрания, нисколько не ограничивая доктрину о незаслуженной благодати Божьей (напр. 1 Тим. 1:13).

Разумеется, Господь может поступать сверх должного, но отнюдь не против него. Он может заплатить не заслужившему столько же, сколько и заслужившему, однако не может обмануть последнего (Мф. 20:13-15). У Господа есть низший уровень отношений — со всеми людьми — и высший — с избранными. Все спасенные люди могут иметь разные дарования и судьбу. Минимум благодати, достаточной для спасения, имеют все, а большую ее степень — лишь немногие, избранные. Да и та, во избежание злоупотребления, дается не в полной мере (2 Кор. 12:7-9).

Конечно, данный способ поведения не подходит к вопросу заслуживания спасения, поскольку оно совершается вне человеческих дел и заслуг (Рим. 9:12; 11:6; Еф. 2:9; 2 Тим. 1:9; Тит. 3:5), и Бог не терпит в этом вопросе двойного стандарта, но он подходит в деле применения спасения к конкретному грешнику в виде предъявления ему условий, на которых тот может воспользоваться этим даром (Иак. 2:23; Евр. 11:6). Также и в случаях избрания к особому поручению, к обладанию особыми дарами или судьбой он имеет прямое отношение.

В Божьем выборе Себе служителей всегда существует внутренний минимум требований. Авраам страдал от идолопоклонства и, следует полагать, терпел от этого унижения, потому и был избран для особой роли именно он. Господь избрал Гедеона освободителем Израиля от мадианитян из-за его кроткого духа и доверия Богу (см. Суд. 6:15,17,36). Давид был мужем по сердцу Божьему из-за своего смирения, однако последнее также являлось условием избрания именно ему быть предком Иисуса Христа. Это же можно сказать и о Марии, Матери Господа Иисуса. Лишь в исключительных случаях (обратите внимание, что о говорили о сотнике люди (Лк. 7:4) и он сам (Лк. 7:6)), Бог отступает от этого правила, например, Он избирает безразлично из лиц, Им отверженных навсегда (Рим. 9:17). Конечно, у Господа не бывает проблем с исполнителями, и когда нет послушных людей, у Него говорят ослицы и вопиют камни.

Избрание одних не отменяет Его любви к другим людям, которым поручено какое-то другое дело или служение. Избранный и неизбранный к труду различаются друг от друга лишь степенью обладания Божьими благословениями, даруемыми, обычно, в зависимости от строго определенных личных качеств человека (2 Тим. 1:16). Среди них: терпели-

вое перенесение унижения за богоугодные убеждения, смирение, раскаяние в содеянном, доверие, готовность вступиться за дело Божье.

Ко всему сказанному следует добавить и то, что имеется и такая часть любви Божьей, которая адресуется всем без исключения людям (Ин. 3:16), и те благословения, которые могут быть посланы в исключительных случаях безусловно и незаслуженно (Иез. 16:4-14). Однако этой части Божьей любви недостаточно, чтобы дать ее обладателям совершенное спасение, хотя она и важна для того, чтобы они смогли его принять.

Наконец, иногда бывает и так, что в случае неверности избранника Господь может действовать через него, совершенно вне заслуженного им. Например, фараон «ожесточил» Свое сердце, в ответ на что Бог «ожесточил» его Сам, а затем уже использовал, конечно, не как друга, а как отверженного врага.

По этой причине Божье избрание не означает спасения, как и неизбранность Им не равнозначно осуждению. Бог как наказывает, так и спасает не беспричинно (см. «за то» в Мф. 11:20; 23:14; Лк. 1:20; 19:44; Деян. 12:23; 2 Фес. 2:10; Откр. 16:6; 18:8), хотя эти причины разнятся между собой. Некоторые благословения Божьи подаются как дар (либо по нужде, либо по обетованию), а иногда даже по некоторым заслугам, но не самим по себе. Чаще всего, и можно даже сказать, обычно, они зависят от степени раскаяния грешника в его грехах и степени потребности в Божьем прощении или помощи.

Какова же связь смирения, при помощи которого можно обобщить все критерии избрания Божьего людей для осуществления Им поставленных в этом мире целей, с темой святости и принадлежности к Богу? Вынесенный в качестве эпиграфа текст говорит нам о том, что Бог избирает для нас не только блага, но и ответственность, состоящую в том, что Он и продолжает требовать от избранных, а именно: святость или отделенность от греха и принадлежность Богу. Если в Ветхом Завете Бог отделял Себе отдельную нацию, институт священников, скинию, город, храм и всю священническую утварь, то в Новом Завете отделяет для Себя человеческое сердце и человеческую жизнь, хотя и более в нравственном, а не во внешнем понимании слова «святость».

Важным обстоятельством, объясняющим сущность библейского избрания к спасению, является *двойственность* измерения этого понятия. Каждый израильтянин был избран в двух различных смыслах: *формально* (по происхождению) и *нравственно* (по послушанию требованиям завета). Эти два избрания действуют параллельно и одно другое не заменяет. В первом отношении избранными являются все (вся совокупность верующих), во втором — лишь некоторые («остаток» от этой совокупности).

Принадлежность к первой избранной массе само по себе не гарантирует спасения, потому что существует другой способ определения избрания, который может прервать применимость первого для каждого отдельно взятого христианина. Хотя целый народ может и быть избранным, не все израильтяне, взятые в отдельности, избраны к какому-то служению, не говоря уже об «избрании к спасению». Следовательно, существует возможность того, что некогда избранный к труду на ниве Божьей может оказаться неспасенным, а неизбранный к этому труду — спастись.

Чем же обусловлена такая двойственность понимания избрания? Тем, какое измерение избрания принимается за точку отсчета. По менее требовательным критериям святости (избранности) весь Израиль свят, но на более высоком уровне святы не все его члены. Если рассматривать израильский народ на фоне других народов, то он является, несомненно, избранным Богом народом, поскольку Бог пожелал сделать его святым, то есть Своей собственностью. Но когда библейские авторы говорят о находящихся в нем праведниках в сравнении с грешниками, тогда избрание включает только верных Богу.

Ко времени Прихода Христа на землю среди Израиля было совсем мало верных Богу людей, так что многие пророки начали говорить лишь о верном «остатке» избранного народа. Вначале это были уцелевшие от плена иудеи, возвратившиеся на родину (Ездр. 9:8,13; Иер. 24:8; 52:15; Зах. 8:6,11-12), затем вообще «праведники» (Рим. 2:25-29; 11:5). Примечательно, что концепция «остатка» тесно связана с богословием Божьей благодати (Ис. 1:9; 7:3; Ам. 5:15; 9:8): Бог накажет народ, но «остаток» будет спасен и унаследует все благословения, данные этому народу.

Бог избирает быть святыми или принадлежащими Ему всех людей, но пользоваться благословениями такого избрания могут лишь те, кто откликнулся на Божий призыв последовать этой дорогой освящения. Этот путь труден и не всегда удается идти по нему последовательно и успешно, тем не менее, внутренне решиться на него нужно. Только в ответ на такое решение Божье избрание переходит из потенциального заявления в действенную помощь Бога, предоставляющего Свои возможности для осуществления цели нашего освящения. Если в Ветхом Завете Бог обращался с призывом освящения, а следовательно и избрания на труд, только к евреям, то с явлением Христа на землю — также и ко всем язычникам.

Таким образом обладателями Его особых даров и прав стали не только благочестивые по национальной принадлежности иудеи, но и нечестивые язычники. Евреям Бог дал милость по обетованию, язычникам — по благодати, то есть незаслуженно. Теперь у язычников появился значительно больший стимул быть благодарными Богу, чем имели евреи. За что было

евреям благодарить Бога, когда Он посылал им блага по долгу, согласно условиям договора (Лк. 17:9). Они могли благодарить Его лишь за эту возможность жить по закону, но не за свои труды и заслуги.

Таким образом, существует *формальный и реальный аспекты избрания к спасению*, вот почему тема избрания вообще соотносима с темой спасения в то самое время, когда Бог желает и призывает к спасению всех людей.

Еще одним важным моментом в вопросе избрания является его деление на *условный и безусловный виды*. При этом именно *формальное* избрание чаще всего является *безусловным* избранием, когда даже неверность отдельных носителей Божьих даров не может отменить применимость к ним этих даров. Например, способность свободы воли человека является всеобщим даром, но не всякий грешник лишается этого дара, когда грешит. Подобно этому, Божье благословение не снималось или снималось лишь частично из, так часто отступавшего от Господа, Израиля и его царей. Этим объясняется и тот факт, что отдельные люди могли злоупотреблять до некоторой степени дарами Божьими, например, как Самсон, применяя их не по назначению или неправильно. Поскольку Самсон перечисляется в Евр. 11:32, он оказался спасенным. Иначе он не был бы поставлен нам в пример веры. Бог также не отторг царства от Давида, когда тот согрешил.

Разумеется, безусловный вид избрания необратим, чего нельзя сказать например, о случае с Ананием и Сапфирой. Здесь злоупотребление дарами отразилось на их спасении, являющимся *условным* избранием Божьим. Они сделали прекрасное дело, лишь добавив к нему нечестность во имя поднятия «духовного» авторитета, но Бог самым суровым образом наказал их за это. Иуда также нес апостольские обязанности, входя в число избранных Двенадцати, но это не спасло его.

Чаще всего Бог имеет дело с *условным* избранием, предоставляя людям различные возможности и способы обращения к Себе. Все они зависят от осознания грешником собственной нужды в Его прощении и милости (Лк. 7:47). Именно обусловленностью избрания стремлениями человека, можно примирить *условный и безусловный* аспекты избрания к спасению.

Наконец, существует *индивидуальное и общее (коллективное или корпоративное) виды* избрания. Господь избрал Саула быть царем (1 Цар. 10:24), но из-за его грехов отверг его избрание (см. «отринув его» в Деян. 13:21-22), лишив этого права (1 Цар. 13:13-14; 15:10-11, 23, 26-29). С другой стороны, Господь никогда не отменит избрания Своего народа и никогда не забудет о данных Им ему обетованиях (1 Цар.

12:22; Иер. 31:27-28; Иез. 16:59-60). При этом эти виды избрания совместимы друг с другом, поскольку *условное индивидуальное* избрание действует в рамках *безусловного корпоративного*. Равным образом, коллективная ответственность не отменяет личную.

По этой причине понятие «избрание к спасению» нужно понимать в строго специфическом значении. Новозаветные авторы говорят об «избрании к спасению» как о корпоративном избрании (лат. *corporatio* — объединение, сообщество, группа лиц, объединяемая общими интересами). Подобно тому, как Господь избрал в прежние века Израиль, в мессианское время Он избрал Церковь — во Христе (Еф. 1:4). Индивидуального же избрания к спасению не существует, поскольку Бог желает спасения всем людям. Библия показывает нам, что избирает не только Бог человека, но и человек Бога (Нав. 24:22), Его закон, повеления и путь (Пс. 24:12, 118:173; Притч. 3:31). Только доктрина об условном характере применения спасения позволяет нам примирить избрание человека Богом и избрание Бога человеком.

Далее эта доктрина способна объяснить, почему существует возможность противления Божьему избранию, и почему исход такого противления может быть двояким. Когда избрание безусловно, Бог преодолевает это сопротивление, а когда оно условно, то Он отказывается от неверного исполнителя и переходит к другому. Это видно из конкретных случаев избрания, описанных в Библии.

В Ветхом завете Бог избирает как отдельных или определенных людей (Втор. 17:15; 1 Цар. 2:28; 10:24; 16:8-10; 2 Цар. 6:21; 3 Цар. 8:16; 11:34; 14:21; 1 Пар. 28:4-6, 10; 29:1; 2 Пар. 6:5-6; Неем. 9:7; Пс. 64:5; 77:70; 88:4; 104:26; 105:23; Агг. 2:23), так и целые народы или группы лиц (Втор. 4:37-38; 7:6-7; 10:15; 14:2; 18:5; 21:5; 3 Цар. 3:8; 1 Пар. 15:2; 16:13; 28:4; 2 Пар. 29:11; Пс. 32:12; 77:67-68; 104:6,43; 105:5; 134:4; Ис. 14:1; 41:8-9; 43:10, 20-21; 44:1-2; 49:7; 65:9, 15, 22; Иер. 33:24; Иез. 20:5; Зах. 1:17; 2:12; 3:2). При этом избрание коллективное, как правило, носит безусловный характер (напр. Ис. 41:9), а индивидуальное, особенно когда оно не имеет отношения к коллективным обетованиям Бога — условный.

Хотя избрание может и не зависеть от предыдущего поведения человека или нации (Втор. 7:7-8), все же оно опирается на человеческое решение позволить Богу изменить это поведение в будущем, чего Он постоянно и требует (Лев. 11:44). Если бы избрание механически гарантировало освященное поведение избранных, в Писании не было бы призывов к человеческой активности. По этой причине освящение есть цель для избрания, а не его основание, и по этой причине взывает к желанию самого избранного.

Господь избрал семейство Илия (1 Цар. 2:27), чтобы все мужчины этого рода были священниками (1 Цар. 2:20), но поскольку их неверность аннулировала их избранность, Бог решил призвать другого священника, который был бы Ему верен во всем (1 Цар. 2:35). Позже были избраны к священническому служению левиты как род Левия (1 Пар. 15:2; 2 Пар. 29:11; Втор. 18:5; 21:5), однако Господь лишил такого права отдельных священников, когда они оказались неверными Ему. Господь наказал левита Корея, когда тот восстал против Моисея и Аарона (Числ. 16:1-34). То же произошло с принесшими чуждый огонь сыновьями Аарона (Числ. 26:61). В числе отверженных избранных царей числятся Саул (1 Цар. 10:24) и Соломон (1 Пар. 28:5; 29:1).

Также и Авенир знал, что царем над Израилем должен был быть Давид, но воспротивился этому решению, поставив на царское место сына Саула. Хотя Давид был склонен к нему, но Авенир отказался от возможности быть причастным к избранию Давида. Бог отторг его от себя, и в конечном итоге Авенир погиб. Авенир просто повторил то, что уже случилось с самим Саулом, не желавшим передать свое царство Давиду. Позже это же случилось и с Иоавом, который не желал царства, но сопротивлялся воле Божьей в других отношениях. Эти люди были наказаны Богом на земле, и, скорее всего, в вечности, хотя не каждый случай отступления от воли Господа подлежит вечному осуждению (см. Самсон, Давид, Петр).

Примером *условного* избрания являются и все случаи индивидуального отпадения от Бога, когда на карту поставлен вопрос спасения конкретного человека. Например, жена Лота была спасена из Содома, но не была верна Божьим требованиям следования за Ангелом. Димас оставил Бога, «возлюбив нынешний век» (2 Тим. 4:10). А вместе с ним Именей и Александр (1 Тим. 1:20; 2 Тим. 2:17).

Лишь признавая индивидуальную ответственность в избрании, апостол Петр призывает верующих «делать твердым свое звание и избрание», чтобы не «преткнуться» (2 Пет. 1:10). Все были званы на пир, но не все оказались избранными (Лк. 14:24). Всем рабам были даны мины (таланты), но не все из них оказались верными доверию их хозяина (Лк. 19:17). При этом дары Божьи были даны «каждому по его силе» (Мф. 25:15). Поэтому не сам по себе факт неудачного употребления Божьих даров, а вообще сознательное и упорное нежелание их использовать для славы Божьей, подлежит окончательному и безоговорочному осуждению.

Итак, Бог избирает Себе людей самыми разными путями и способами, но не принуждает этим принять спасение. Нам могут возразить указанием на то, что греческое слово «привлечет» из Ин. 6:44 в числе дру-

гих имеет и значение «тащить». Тем не менее, это «влечение» направлено на всех людей (Ин. 12:32), а в положении «убежденных» (в оригинале Лк. 14:23 стоит слово «заставь») оказывается каждый. Поскольку же данное «заставление» не всегда ведет к нужному результату, мы не можем согласиться с тем, что Божье избрание принуждает «до конца», тем более в отношении к спасению. Скорее всего Бог уговаривает грешника стать в число избранных, но делает это лишь до тех пор, пока тот, если и не проявляет собственную инициативу, то сохраняет определенную степень терпимости к данному Божьему «принуждению». Противящихся же с упорством, Господь не «привлекает», а наказывает (Рим. 1:18; см. также «потому» в Рим. 1:26; «должное возмездие за свое заблуждение в Рим. 1:27; «и как они... то Бог... в Рим. 1:28).

Напротив, призывы к утверждению своего избранничества позволяют нам видеть его непринудительный характер. Например, пророк Амос (Ам. 3:2; 9:7; ср. Исх. 19:5-6; Втор. 7:6-12, 19-20; 10:16) напоминает израильскому народу о том, что под Его избранием подразумевается праведность: исполнение Божьей воли и проявление таких добродетелей, как послушание, справедливость и сострадание. Интересно, как Амос использует еврейское слово «йада» («знать») в Ам. 3:2. «Признание» или «познание» Богом Своего народа означает избрание с ответственностью, а не привилегией, поэтому его нельзя назвать безусловным. Это слово говорит об избранном не просто как о познанном, а как о предмете особого Божьего внимания, но такое избрание не означает того, что это внимание немедленно реализуется в какое-то действие, причем неотразимое.

Глагол «йада» имеет значение «познание на личном опыте». Этот аспект личного опыта хорошо объясняет использование слова «знать» в описании личных отношений, включая интимные. Однако эта же личная связь может подразумевать не только благословение, но и осуждение (см. «узнаю» в Быт. 18:21). По этой причине неверно связывать с этим глаголом учение о безусловном избрании. Этот глагол говорит лишь о более достоверном знании, чем простое доверие внешним источникам. Поэтому Бог говорит в Ам. 3:2 следующее: «Только тебя Я знаю столько времени и так хорошо, что взыщу с тебя...»

Само по себе значение «выбирать» не присуще глаголу «знать», но иногда оно может подчеркиваться контекстом. При этом оно имеет смысл: «Я уже хорошо тебя знаю, поэтому избираю тебя быть...» (напр. Иер. 1:5). Это знание означает выбор поручения, а не избрание, тем более к спасению. Избрание для выполнения определенного поручения может предполагать и спасение, но эти два понятия являются отдельными ас-

пектами смежных истин, причем выбор поручения является центральным. Несомненно, Господь сделал Израиль «объектом Своего личного признания», но это ни в коем случае не означает того, что Господь избрал всех израильтян к спасению и каждый из них спасется.

Хотя Божье избрание и носит корпоративный характер, иногда оно более конкретно, поскольку, как наделяет жизнь людей специфичностью, так и приспосабливается к их индивидуальности. Избрание может опираться на предвидение будущей верности избранного, вот почему оно предполагает Божье попечение от самого рождения избранного, не опираясь на предвечное решение Бога: «А ныне слушай, Иаков, раб Мой, и Израиль, которого Я избрал. Так говорит Господь, создавший тебя и образовавший тебя, помогающий тебе *от утробы матерней*» (Ис. 44:1-2). Предвечное решение Бог мог вынести лишь в социальном, а не индивидуальном плане.

С избранием кого-либо на определенный труд связано и избрание многих обстоятельств его жизни. Избрав людей для осуществления определенных целей, Бог наделяет их соответствующей судьбой, социальным положением, образованием, здоровьем и т.д. Он помещает их в соответствующие страны, историческое время, нации, семьи. Одних Он делает богатыми, других бедными, одних образованными, других — нет, одних слабыми здоровьем, других — более крепкими. Этим избранием определены условия нашего труда на Его ниве.

Чудесна ли Божья власть над нами? Чудесна, хотя и трудна, чудесна — своими последствиями при условии нашего послушания. Нам точно неизвестен тот предел, за которым наше непослушание лишит нас не только благословений Божьих, но и самого спасения. Но одно нам известно определенно: кто сознательно, со знанием всех последствий своего сопротивления воле Божьей и продолжительное время пренебрегает своим призванием и избранием, тот стоит на погибельном пути (см. «переступают всякую меру во зле» в Иер. 5:28).

Милость Божья терпит отступление таковых людей не бесконечно (Быт. 15:16; Дан. 8:23; Мф. 23:32; 1 Фес. 2:16). И для всех нас это серьезное предупреждение. Идущий по пути личного освящения, тем самым удаляется от возможности отступления и ожесточения, за которым не бывает прощения (Евр. 10:26). Давайте же признаем над собой Божье руководство, доверимся ему и примем с Его рук то, что мы называем нашей судьбой — это наилучшее, что нам необходимо с точки зрения пребывания в святости, с точки зрения наследования вечности.

«Но вы — род избранный, царственное священство, народ святой, люди, взятые в удел, дабы возвещать совершенства Призвавшего вас из

тьмы в чудный Свой свет; некогда не народ, а ныне народ Божий; некогда непомилованные, а ныне помилованные» (1 Пет. 2:9-10). Мы спасены и освящены для труда, который можно совершить лишь уже помилованными людьми. Давайте же оправдаем Божье доверие к нам. Таким образом, у Бога нет любимчиков, у Него есть сыновья: более и менее совершенные, но которые имеют веру и проявляют верность условиям спасения, чтобы быть достойными носить это имя. У Бога нет любимчиков, но есть определенная степень справедливости, чтобы воздать каждому за то, что тот был в силах исполнить.

«НЕДАЛЕКО ТЫ ОТ ЦАРСТВИЯ БОЖИЯ»

Странное замечание Христа



Однажды Христос удостоил одного книжника, обратившегося к Нему за разъяснением мучавших его вопросов, необычной на наш взгляд репликой: «Недалеко ты от Царствия Божия» (Мк. 12:34). Что означают эти слова Господа? Неужели даже неверующие люди могут находиться от Бога на различной дистанции? Мы обычно делим всех людей на «своих» и «чужих», проводя четкую границу между ними по признаку их веры. При этом мы не различаем в неверующих людях различную степень их отношения как к греху, так и к Богу. Иисус же, похоже, рассматривал вопрос причины сопротивления людей Богу значительно глубже: не все люди отстоят от «места» своего обращения на одинаковом расстоянии. Что же Иисус хотел сказать нам этим заявлением? Давайте попробуем вникнуть в суть этого вопроса и попытаемся найти на него ответ.

В богословии здесь столкнулись интересы кальвинистов и арминиан. Первые утверждают тезис о полной испорченности природы невозрожденных людей, но не могут объяснить, каким же образом этим людям удается грешить не всеми видами греха и не в самой наивысшей их мере. Указание Христа о том, что некоторые люди могут быть «недалеко от Царствия Божия», они описывают с позиций поддельного добра, которое, якобы, с виду делает людей более благочестивыми. Кальвинисты в любом грешнике видят выражение крайней испорченности и неисправимой порочности. В противовес им арминиане считают возможность приближения к Богу не только реальной, но и необходимой ступенью на пути к обращению. Они различают в грешнике различную степень виновности, позволяющую ему сопротивляться греху в той или иной мере.

Даже если внешним образом ему и не удается одолеть свой грех, внутри своего сознания он может иметь к нему отрицательное отношение. Следовательно, его природа испорчена частично, но не полностью. Как видим, эти две точки зрения противоположны одна другой.

Особенность данной истории заключается в неопределенности духовного положения обратившегося ко Христу книжника: с одной стороны, он одобрил учение Христа, с другой — так и не стал Его последователем. Сам Христос одобрил мнение, богоискание и стремление к истине этого книжника, но не видно того, что этого было достаточно для того, чтобы считать его спасенным человеком. Из данного факта кальвинисты и арминиане делают различные выводы. Первые видят в нем доказательство неспособности неверующих людей достигнуть спасения своими добрыми усилиями, хотя и не могут объяснить, откуда это «добро» могло возникнуть в полностью испорченной грехом Адама природе. Они убеждены, что в природе человека нет ничего такого, что могло бы послужить не только причиной, но и поводом для проявления милости Бога к нему. Если он и способен на какое-то добро, то это добро есть лишь ловкая ширма, за которой скрывается подлинная сущность человека, состоящая в неисправимом зле. Бог если и использует неверующих людей для достижения добра, то совершенно не опираясь на их личные усилия в этом деле, а просто превозмогая их природное сопротивление. Разумеется, данное место Писания такой подход игнорирует в качестве свидетельства о существовании различных степеней, как поражения грехом, так и приближения к Богу.

Не отрицая этого толкования, арминиане все же считают его недостаточно полным. Признавая способность грешника к сопротивлению Божьему призыву, они, тем не менее, не считают ее абсолютной и неизменной. Все люди сопротивляются Богу по-разному и с различной степенью. Некоторые же вообще доброжелательны к Нему, хотя и не могут преодолеть грехи в отдельных областях своей жизни. Это объясняется их восприимчивостью к Божьей истине, а не разнообразием или пассивностью самой этой истины. Зависимость обращения от воли самого человека объясняет, почему зло не достигает в его жизни самого максимального выражения. Не исключено даже проявление добра в мыслях и действиях, что можно объяснить лишь тем, что Бог благоволит к ищущим Его, пусть даже и частично. Наконец, некоторые из неверующих людей равнодушны к призыву Господа, так что Духу Святому приходится пробуждать в них их виновность. Тем не менее, нельзя сказать, что Дух Святой призывает грешников к покаянию избирательно, незаинтересовано или безусловно.

Присмотримся же к данной истории поближе, чтобы посмотреть какой картине своей интерпретации она соответствует наилучшим образом. Для этого нам придется поднять более уточненные вопросы. Что может характеризовать книжника, как находящегося в некоторой близости к Богу? Проявлял ли он личные усилия, чтобы хоть как-то приблизиться к своему спасению? Можно ли их считать самостоятельными усилиями этого человека, или же Бог пробуждал в нем добрые качества не до конца последовательно, временно и ненастойчиво? Кто, в конечном счете, несет ответственность за неудачу миссии Христа в жизни этого книжника?

Этот человек был способен заметить (см. «видя» в ст. 28), что «Иисус хорошо им отвечал». Кто подразумевается под словом «им»? Контекст подсказывает: фарисеи, иродиане и саддукеи. Скорее всего, к какой-то из этих иудейских партий принадлежал и этот «книжник», будучи посланным для того, «чтобы уловить Его в слове». Разве не должен он был отстаивать эти корпоративные заблуждения? По идее — да, но в реальности — нет. Получается, что-то не то с нашими представлениями об испорченности человеческой природы, ведь этот человек был свободен разочароваться в своих прежних взглядах и, по крайней мере, частично, признать правоту Иисуса Христа. Мало того, этот книжник вдруг задает незапланированный в интересах своей «партии», а чистосердечный вопрос. Это — не просто пассивное согласие, но и активное действие по направлению к истине. Наконец, Господь одобряет его стремление к истине, «видя, что он разумно отвечал». Не мог же Он хвалить за то, что было произведено в этом человеке Духом Святым и без его личного участия? По всему видно, что Иисус не разделял кальвинистского мнения о полной испорченности неверующих людей, по крайней мере, в данном случае.

Кальвинистски настроенные евангелисты и миссионеры воспринимают неверующих людей в качестве сплошных невежд в духовных вопросах, однако слова Христа, одобряющие поведение данного книжника, вступают в противоречие с этим мнением. Этот человек был способен *правильно* воспринять слова Христа, и даже похвалил Господа: «Хорошо, Учитель! Истину сказал Ты» (ст. 32). Далее евангелист Марк замечает, что книжник отвечал разумно, причем по самым что ни есть духовным вопросам, выражающим суть не только ветхозаветного, но и новозаветного благочестия. Чем объяснить эту частичную способность грешника понимать Божью истину? Получается, что неверующие люди способны не только нести на себе последствия своих грехов, но и осуществлять духовный поиск, пусть даже не до конца последовательно или сознательно.

Христианство дискредитируют фразы типа «для христиан написана вся Библия, а для неверующих всего лишь одна строка: «Покайтесь

и веруйте в Евангелие» (Мк. 1:15)». Приходится только глубоко сожалеть невежественности по этому вопросу уже самих верующих, а не неверующих людей.

Все Писание создано как для тех, так и для других, преследуя фактически одну цель – спасение *неверующих* через принятие Господа в свое сердце и *верующих* через устояние в этом решении. Если это отрицать, тогда смысл христианского евангелизма будет отвечать требованиям церковной традиции, миссионерской стратегии и чему угодно, только не учению Иисуса Христа, пришедшего спасать, а не губить души людские. Откуда же неверующие люди узнают об Иисусе Христе в самом достоверном виде, как не из Писания? По крайней мере, в протестантизме авторитет Писания всегда стоял выше авторитета Церкви.

Проблема, затронутая нами в данной статье, опирается не на единственный указанный нами текст Библии. Свидетельств тому, что люди были способны понимать истину, в Слове Божьем большое множество, несмотря на то, что Бог адресует Свой призыв обычно противящимся ему людям. Например, в Ветхом Завете мы встречаем египетских волхвов. Эти люди, явно шедшие вопреки воле Божьей, вдруг неожиданно заявляют фараону: «Это перст Божий» (Исх. 8:19). Как же они были способны правильно определить Божье действие, в то же самое время ему не покоряясь? Не говорит ли это о том, что причиной их отвержения воли Божьей было не их невежество, а воля, причем явно свободная отказаться от проявления очевидной силы Божьей и доказательств Его истины? Получается, в природе грешника не все поражено грехом Адама. Есть что-то, что может инициировать не только сопротивление греху, но и посильное приближение к добру и истине.

«Никто не ищет Бога»?

Такой отец Церкви как Августин учил, что в природе грешника нет совершенно ничего того, что могло бы не только заслужить Божье благорасположение к себе, но и нуждаться в Боге. При этом он часто ссылался на слова Павла: «Никто не ищет Бога» (Рим. 3:11), которые представляют собой выдержку из Псалма 13. В истории Израиля, как и в истории всего человечества были периоды времени отступления или погружения в грех, когда люди «не искали Бога». При Давиде был также такой упадок, однако это вовсе не означало того, что эти же люди не могли начать искать Бога. Павел избрал эту цитату для того, чтобы показать, что перед Приходом Христа на землю люди дошли до такого состояния, как при Давиде.

Мы знаем множество мест Писания, свидетельствующих о том, что грешники могут искать спасения. «Да будет тебе по желанию твоему» или «чего ты хочешь?», — часто говорил Христос (напр. Мф. 15:28; Мк. 10:51; Лк. 18:41; Ин. 5:6). Неужели Бог должен был просить о милости вместо самого человека? Также Закхей и некоторые греки искали или желали «видеть Иисуса». Сам Господь обращался к народу со словами: «Если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой, и следуй за Мною» (Мф. 16:24; ср. Мк. 8:34; Лк. 9:23). Тому же богатому юноше Иисус сказал: «Если же хочешь войти в жизнь вечную, соблюди заповеди» (Мф. 19:17). Наконец, Иисус говорит об этом прямо: «Кто хочет творить волю Его, тот узнает о сем учении, от Бога ли оно, или Я Сам от Себя говорю» (Ин. 7:17). Данный текст весьма убедительно свидетельствует о том, что личное желание человека позволяет Богу дать необходимое для его спасения знание. Он описывает то, как работает предварительная благодать Бога, которая является также даром Божьим, выраженным в виде способности или возможности.

Об этой же возможности говорят и следующие слова Павла: «дабы они искали Бога, не ощутят ли Его и не найдут ли, хотя Он и недалеко от каждого из нас» (Деян. 17:27; см. также: Мф. 21:29; Лк. 4:42; 6:19; 9:9; 19:3; Ин. 7:14, 34; 11:56; 12:21; 19:12; 1 Пет. 3:10; Рим. 7:19; 9:31; 10:20). Кстати, мы снова встречаем здесь это слово «недалеко». Вот почему человек может оказаться «недалеко» от Господа: Сам Господь решил быть от него «недалеко». Конечно, если бы Господь не гарантировал людям некоторой свободы воли, ее бы у нас никогда не было бы. Если бы Господь не обеспечил бы грешникам толику духовных сил, они бы никогда не могли бы ни искать, ни найти Его. Однако наш Бог таков, что с помощью Своей универсальной предварительной благодати защитил «образ Божий» в человеке от его полного уничтожения. Наш поиск Господа подобен желанию быть найденной заблудшей овечки, которая самостоятельно не может найти дорогу домой. Однако она ищет и пытается сделать это, так что желание Пастыря найти ее является встречным. Разумеется, грешник — это не заблудшая овечка и не утерянная монета, а личность человека, волю которого вернуть к Богу можно скорее любовью, чем справедливостью.

Ошибочно считать состояние «никто не ищет Бога» необратимым. Да, люди до встречи с Божественным Откровением не ищут Бога, однако Бог ищет их и посылает им Свои свидетельства, чтобы они начали искать Его. Минимум познаний о Нем даруется всем людям через творение и совесть, значительно большие знания через Закон Божий, данный Израилю на горе Синай, и, наконец, их полноту через Христа и Его апо-

столов. Поскольку же Бог посылает самые необходимые познания о Своем существовании и моральных требованиях всем без исключения людям, люди, прежде «не искавшие Бога» начинают Его искать. Своими «многократными и многообразными» свидетельствами Он привлекает к Себе их внимание и ожидает от них реакции, соответствующей тому уровню знаний, которое было им доступно.

Итак, выражение «никто не ищет Бога» является распространением на всех людей частного случая, относящегося ко времени жизни Давида. Павел сделал аналогию между своим временем и временем Давида, чтобы показать состояние духовного охлаждения, вовсе не говоря о том, временно ли оно или нет, а также обратимо или не обратимо. Обращаясь к другим местам Писания, мы видим, что Бог рассчитывает на поиск Его людьми и на этом основании «ищущим Его воздает». Это позволяет нам узнать, что состояние это временно, поскольку такие периоды были часты и раньше, и обратимо, поскольку Бог продолжает бороться за грешников, подлежащих проклятию (Рим. 2:4). Не случайно те, кто не искал ранее, могли узнать о спасении позже: «Язычники, не искавшие праведности, получили праведность, праведность от веры» (Рим. 9:30).

Конечно, в тексте Рим. 7:18-19 говорится и о том, что же в природе людей подверглось необратимой порче. Подобно Давиду (Пс. 13:3; ср. Пс. 52:4) Павел говорит здесь лишь о неспособности грешников делать добро. Однако в первой главе этого послания Павел еще не говорит об этом последствии «первородного греха». В ней он говорит об общем состоянии мира, заслуживающем осуждение, причем явно не за неотразимое проявление «первородного греха», а за личное согласие с этим проявлением. Разумеется, что здесь личность человека, связанная с духовной его сущностью, реагирует на состояние его сущности телесной. Когда Новый Завет описывает *состояние души* человека, то указывает на то, что духовная способность человека познавать добро и истину (Рим. 2:14-15), искать ее (Деян. 10:34-35; 17:27), реагировать на Божьи милости (Деян. 14:17) в нем не исчезла. «Сердце» человека способно как на зло (Мф. 15:19; ср. Мф. 12:37), так и на добро (Рим. 2:7,9,15; 7:18,22), имея свободу выбора между ними. Это в точности совпадает с ветхозаветным описанием действенности моральных способностей «души» («нефеш»): стремление как к Богу (Пс. 41:2-3) и к правде (Ис. 26:8-9), так и к греху (Притч. 21:10) и к господству над людьми (2 Цар. 3:21).

Наконец, выражение «никто» имеет относительное, а не абсолютное значение. Павел использовал его лишь для описания большинства людей, приблизившихся к состоянию самых крайних грешников. Тем не менее, среди людей было небольшое число тех, кто искал Бога даже воп-

реки всеобщего растления. Фактически, это был литературный прием гиперболы или обобщения, намеренно не учитывающий исключения из общего правила. Христос использовал этот прием преувеличения, чтобы подчеркнуть важность сказанного и общую тенденцию вопреки частным от нее отклонениям (см. «никто» в Мф. 6:24; 9:16; Мк. 3:27; Ин. 1:18; 3:32; 10:28; Рим. 14:7; 1 Кор. 3:11; Еф. 2:9; ср. Мк. 5:3-4; Ин. 17:12; 1 Кор. 12:3). Во всех этих примерах рядом с «никто» подразумевается какое-то незначительное исключение. Этому роду «никто» всегда сопутствует определенное условие или ограничение, которое иногда может просто упускаться, как малозначительное для говорящего.

Апостол Павел пишет о верности Тимофея следующее: «Ибо я не имею никого равно усердного, кто бы столь искренно заботился о вас, потому что все ищут своего, а не того, что угодно Иисусу Христу. А его верность вам известна, потому что он, как сын отцу, служил мне в благовествовании» (Флп. 2:20-22). Можно задаться вопросом: «Входит ли сам Тимофей в число тех «всех», кто ищет своего?» Хотя Павел и сказал, что «все ищут своего», Тимофей не входил в это группу людей. Павел не оговорил это, ссылаясь на очевидный контекст. Подобным образом нам важно рассматривать отдельные места Писания в его полном контексте. В другом месте Павел пишет: «все Асийские оставили меня; в числе их Фигелл и Ермоген. Да даст Господь милость дому Онисифора за то, что он многократно покоил меня и не стыдился уз моих» (2 Тим. 1:15,16). Однако как раз Онисифор был из Ефеса, относящегося к провинции Асии. Павлу же было важно подчеркнуть общую ситуацию, а не частные исключения из нее.

Подобным же образом и выражение «никто не ищет Бога» является обобщением наличной ситуации. Да, в точном смысле это есть преувеличение, однако оно было оправдано в целях привлечения внимания читателя не к частностям, а к общей тенденции. Можно сказать, что Прихода Христа на Землю не ожидал «весь» мир, однако все же были немногие, кто «чаяли утешения Израилю». Можно сказать, что в большинстве своем никто не искал Бога, однако были и ищущие. Общее утверждение не отменяет собой частного исключения. Слово «никто» не обязательно понимать в абсолютном смысле, поскольку оно может быть ограничено контекстом. Апостол Павел перенес в свое время тот же смысл этого слова, которое использовал и Давид. Однако мы знаем, что Давид не учил тому, что грешники не могут искать спасения, покаяться и уверовать в истину. Он не верил в кальвинистское утверждение о полной испорченности неверующих людей.

«Одного тебе не достает»

Данная история беседы книжника с Христом напоминает еще одну: «Когда выходил Он в путь, подбежал некто, пал пред Ним на колени и спросил Его: Учитель благий! что мне делать, чтобы наследовать жизнь вечную? Иисус сказал ему: что ты называешь Меня благим? Никто не благ, как только один Бог. Знаешь заповеди: не прелюбодействуй, не убивай, не кради, не лжесвидетельствуй, не обижай, почитай отца твоего и мать. Он же сказал Ему в ответ: Учитель! все это сохранил я от юности моей. Иисус, взглянув на него, полюбил его и сказал ему: одного тебе недостает: пойди, все, что имеешь, продай и раздай нищим, и будешь иметь сокровище на небесах; и приходи, последуй за Мною, взяв крест. Он же, смутившись от сего слова, отошел с печалью, потому что у него было большое имение. И, посмотрев вокруг, Иисус говорит ученикам Своим: как трудно имеющим богатство войти в Царствие Божие!» (Мк. 10:17-23).

Этот человек также был «недалеко» от Царствия Божьего, хотя так и не вошел в него. Почему? Потому что Иисус «полюбил его» (ст. 21), а, следовательно, его было за что полюбить. Давайте рассмотрим и этот случай. Этот, по свидетельству других евангелистов, «богатый» человек был способен искать Бога так, что не постыдился унизиться, «подбежав» и «упав на колени» перед Иисусом. Не каждый из людей решился бы на это. Он стремился исполнять все заповеди из закона Моисея, но, несмотря на это, имел в своем сердце сильную борьбу, приведшую его к Иисусу. Этот факт духовной неудовлетворенности играет плохую службу кальвинизму, в котором в природе человека невозможно существование ничего доброго. Да, апостол Павел также восклицает: «Не живет во мне доброе», но тут же уточняет: «то есть в плоти моей» (Рим. 7:18). В душе же его это доброе имелось, поскольку он продолжает: «желание добра есть во мне». Эти слова — ключ к разрешению совмещения в одном человеке как добра, так и зла. Апостол Павел объясняет эту возможность их сосуществования, отнеся каждое из них к разным сферам человеческой жизни: добра к «желаниям», зла к «плоти». Иными словами, тело неверующего человека утратило способность к совершению добрых дел, но его душа не утратила способности к совершению добрых желаний.

Из данной истории снова-таки нельзя сделать вывода, что добрые побуждения либо богатого юноши, либо Христа были неискренни или поддельны. Первый искал Бога, хотя и не достиг Его любви, преткнувшись о собственное богатство, Второй искал грешника, хотя и не желал преодолеть Его сопротивление силой. Кальвинистское толкование и данного места сталкивается с неразрешимыми проблемами. Слова Господа

«одного тебе недостает» ясным образом свидетельствуют о том, что в жизни многих людей имеет место различная степень приближения к Богу. На пути к принятию (заметьте, не заслуживанию) собственного спасения, они могут сделать необходимые, но недостаточные шаги. Например, человек может искренно каяться в своих грехах, но не верить в возможность их избавления во Христе. И, напротив, он может верить в Бога, но злоупотреблять Божьей милостью, не желая признавать свою греховность. Все это необходимые для спасения условия, которые Бог не отвергает, но желает дополнить.

Чтобы как-то выкрутиться из неудобного положения, кальвинисты пытаются перенаправить внимание с частичных способностей к добру грешников, на их недостаточность достигнуть спасения. Не желая радоваться даже таким слабым шагам человека на встречу с Богом, они всеми силами стараются показать их безрезультатность и ненужность. Такое толкование данного отрывка Писания предпринял Вальтера Чантри в своем трактете «Евангелие сегодня: истинное или измененное?» (цит. по: Чантри В. Евангелие сегодня: истинное или измененное? Слоним: Завет Христа, 1996). Автор этой книги избрал данный случай евангелизации Христа в качестве примера неоправданного и ни в коей мере недопустимого приближения человека к Богу. Конечно, арминиане не исключают такой возможности, поскольку человек может стремиться получить спасение не на библейских условиях как, например, на добрых делах, однако считают, что данный пример крайне неудачен для демонстрации этой истины. Автор этой публикации явно злоупотребил этим местом Писания. Согласно его мнению, Иисус «полюбил» юношу напрасно, ведь в нем не было ничего доброго. Многое в этой книге продиктовано желанием переиначить смысл евангельского благовестия, так что мы несколько дольше остановимся на ее содержании.

Библейские основания евангелизма

Особенно неприемлемо с точки зрения арминианского богословия мнение Вальтера Чантри о побуждающих принципах евангелизма. Этот кальвинистский богослов считает, что любовь Бога к грешникам подчинена Его закону возмездия. Например, указав на необходимость любви к погибающим людям, он пишет: «Однако, забота о душе юного аристократа не была *самым главным мотивом*, побудившем Христа свидетельствовать ему. *Еще глубже* в Его сердце пылала любовь к Богу. Желая спасти людей, Христос *прежде всего* стремился прославить Отца Своего» (с. 14). Получается, что Бог, спасая других, думает все же о Себе и о том, как

бы это не повредило Его Собственному авторитету. Такая любовь к грешникам не может быть подлинной любовью. Почему? Потому что, будь Бог таким честолюбивым, Он никогда бы не отдал Своего Сына на смерть, поскольку это включало в себя позор. Такой Бог никогда бы не был способен унизиться, оставить славу небес и сойти на грешную землю ради спасения грешников. Такая любовь подобна самолюбованию, а не жертвенной любви, и потому не достойна подражания со стороны христиан. Нет, проповедь Христа ни в этом, ни к каком другом случае не была и не могла быть эгоцентричной. Да, слава Богу важна, но эту цель Бог достигает как раз ценой отречения от этой славы, чтобы получить ее не с уст благочестивого робота, а свободного существа.

Не соглашаясь с этим выводом, Чантри жалуется на антропоцентричность современных евангелистов и миссионеров, требуя, чтобы она была принесена в жертву теоцентричности: «Евангелисты сосредоточивают свое внимание на человеке. Человек согрешил и утратил великое благословение. Если человек хочет восполнить эту огромную потерю, он должен сделать то-то и то-то. Но Евангелие Христа говорит о другом. Оно начинает с Бога и Его славы» (с. 15). Чантри явно не удовлетворен Божьей заинтересованностью не столько в Собственной славе, сколько в любви к грешнику. Подлинно же библейская позиция должна состоять не в противостоянии этих двух элементов Евангелия, а в их гармонии. Вредны обе крайности в понимании содержания спасения: небесные блага (там и тогда) и блага земные (здесь и сейчас). Первая разновидность проповеди предлагает человеку только потусторонний рай, а вторая — только посюсторонний. Однако с библейской точки зрения важно и то, и другое без их противопоставления: «антропоцентричность» и «теоцентричность» призваны взаимно дополнять друг друга, поскольку спасение невозможно как без спасаемого, так и без Спасителя.

По Чантри, совместить и то, и другое невозможно, хотя эту разницу он сглаживает при помощи слова «больше»: «Библия *больше* говорит о святости Божьей, чем о Его любви» (с. 17). Понятно, что злоупотреблять опасно как любовью Бога, так и Его справедливостью. Однако откуда уважаемый богослов взял, что в Божьей природе святости больше, чем любви. Мы этого не только не найдем в Библии, но с ее помощью можем доказать обратное. В моральном естестве Бога больше как раз любви, поскольку, хотя Божья справедливость требовала расплаты за грех, саму эту расплату принесла не она, а именно любовь. Именно любви в Боге больше, чем справедливости, так что кальвинизм искажает библейское учение о Боге. Исходная его посылка о примате справедливости над любовью Бога ложна и определяет все остальные заблужде-

ния этого учения. Она ведет его к утверждению о том, что закон Божий призван не вызывать потребность в спасении, а выбивать ее силой.

Евангелие в устах Чантри превращается из «Благой вести» в весть злую: «Сказать мятежнику: «Бог любит Вас и имеет прекрасный план для Вашей жизни», — это ужасная ложь. Истина в том, что Бог свят. Поэтому в этот момент Он гневается на грешника. Меч гнева Его уже занесен над головой виновного и будет всегда *терзать* его, если он не покается и не обратится ко Христу» (с. 18). Горькая правда, касающаяся заботы кальвинистов о гневе Божьему «больше», чем о Его любви состоит в том, что указанное выше «если» является фикцией в их глазах. На самом деле, в самом последовательном кальвинизме Бог заинтересован в излиянии Собственного гнева вне зависимости от человеческого поведения. Этому учит доктрина о «двойном» предопределении. Чантри, правда, умеренный кальвинист, однако, несмотря на это, пребывает в полной власти типично кальвинистской концепции примата святости над любовью в природе Бога.

Вся агрессивность кальвинистской проповеди обусловлена данным заблуждением. Спасти человека невозможно без того, чтобы его прежде не «истерзать» Божьим гневом. Это похоже на то, что врач для того, чтобы исцелить человека, прежде наносит ему как можно больше ран, чтобы еще больше прославиться в их исцелении. Мало собственных страданий грешника, ему нужно добавить их еще и со стороны Божьего гнева! Какая ужасная ложь о сути евангельской проповеди, превращающая миссионера из врача в прокурора! Конечно же, арминиане этим не хотят отказать от пользы закона, но сводить его только к этому было бы очень опрометчиво. Покаяние в арминианстве не только предполагается, но и поднимается на должную высоту своего положения, поскольку является условием спасения (Мк. 1:15; 6:12; Лк. 24:46-47; Деян. 2:38; 3:19; 17:30; 26:18-20).

Разумеется, благовестник обязан говорить о вреде безбожной жизни и опасности вечного осуждения, однако чрезмерный акцент на этом вредит делу спасения грешников. Невозможно спасать грешников путем их запугивания, поскольку Бог ожидает от них не страха, а любви. Однако кальвинистов последняя вовсе не интересует. Они нагнетают разговор о вине грешника до такой степени, что последний начинает понимать, что ему просто нет места у ног Господа, и по этой причине уходит без надежды на спасение. Он понимает, что для того, чтобы его спасти, Бог подвергнет его такому бичеванию или «терзанию», чтобы ему уже больше никогда не захотелось вернуться в греховный мир.

А чего стоит только одна эта фраза Чантри: «Пока мы не научимся наносить раны человеческому сознанию, нам нечего будет перевязывать

бинтами Евангелия» (с. 30)? Уважаемый богослов забыл прописную истину, что раны наносит грех, а не благовестники. И их дело «не сыпать соль на рану», а ставить диагноз, чтобы исцелять раны, к которым они не причастны. Фактически, в этом своем аспекте кальвинистская доктрина губительна для христианского благовестия, превращая его в проповедь суда, а не милости «больше», чем это необходимо. Как можно поверить евангелисту, который говорит об опасности больше, чем о пути выхода из нее? Не унижает ли он этим саму возможность спасения? Да, унижает. Нечто подобное происходит и с кальвинизмом, который лишь придирается к работе современных евангелистов, а не помогает ей. В целом же, кальвинистская доктрина о евангелизме изображает Божью святость чрезмерно ревнивой, видящей в любой степени естественного добра в человеке своего конкурента. До какого унижения они ее свели?

Кальвинисты типа Чантри не понимают той простой истины, что когда неверующий человек совершает свое покаяние, он уже не тот, с кем Бог должен бороться и изливать на него Свой гнев. Такой человек не видит потребности просить у Бога пощады, как это должны делать Его враги. Раскаявшийся враг — это друг, а не противник Божий. Тем не менее, у кальвинистов покаяние — это не дело человека. Отсюда получается, что Бог спасает не нуждающуюся в спасении личность, а некое обезличенное существо, которому то это спасение вовсе не нужно. А затем Чантри жутко удивляется, почему этот грешник предъявляет к Богу какие-то «собственные» требования. Ему следовало бы убедиться в том, что он обращается не к тому лицу. Не человек виновен в своем нераскаивании, а Бог, не пожелавший дать ему эту способность.

Если Христос «пришел призвать к покаянию грешников» (Лк. 6:32), как же Он станет это делать вместо них? Чантри даже не замечает внутреннего противоречия между своей претензией к грешникам и собственной доктриной. На странице 25 он пишет: «До тех пор, пока этот юноша не увидел свою душу в свете закона Божьего, он не был готов услышать Евангелие». Однако, если он был не готов услышать Евангелие, тогда Христос поспешил со Своей проповедью ему. Но пусть, Христос подготовил его к этому. Почему же и после этого он не обратился? Ему чего-то явно не хватило, но чего? На этот вопрос у Чантри не нашлось ответа. И не удивительно, поскольку ответа этого он боится сам.

Рассуждая о проповеди закона, а не благодати, этот богослов забыл слова Павла о том, что даже для любящих Божий закон его требования неисполнимы. Законом грех познается, но не преодолевается. Мало того, закон отталкивает человека от Бога, а приближает к Нему исключительно любовь. Только проявив эту любовь, Бог мог рассчи-

тывать на покаяние человека. А о законе уже говорилось людям веками. А у Чантри грешники даже «не мучаются собственной греховностью, потому что не знают, что есть грех» (с. 28). Получается, мучаться вместо них должен Бог, поскольку для своего покаяния грешники должны выпросить у Него специальное разрешение!

Примечательна слепота кальвинистов к любым добрым деяниям неверующих людей. Даже говоря о богатом юноше, исполнившем в законе «все это», они не видят ничего кроме искусной формы богопротивления. Да, это добро не могло спасти этого молодого человека, однако оно не было осуждено Христом. В словах и поведении Иисуса мы не видим ничего того, что приписывает ему Чантри. Христос действительно показал недостаточность внешнего послушания для угождения Богу. Христос действительно показал важность соблюдения условий, выдвигаемых не только справедливостью Бога, но и Его любовью, чего не знал этот юноша. Однако Господь Иисус вовсе не считал этого юношу либералом, пришедшим поторговаться с Богом. Он не видел в нем лица, так и старающегося злоупотребить Божьей милостью. Все это домыслы самого Чантри, а не свидетельства евангельского текста. Юноша не достигнул той высоты, которая от него требовалась, однако из этого вовсе невозможно сделать заключение о том, что любые человеческие усилия не нужны для принятия спасения в дар.

Если Иисус сказал юноше: «Одного тебе недостает», то в устах Чантри эти слова видоизменились в следующие: «Ничего тебе недостает». Чантри ревниво следит за тем, чтобы в падшей природе грешника ничего не осталось такого, чтобы он мог посвятить Богу. Он даже не замечает того, что Павел «все почитал за сор, чтобы приобресть Христа» (Флп. 3:8). Это была своего рода условность, которую увидеть Чантри не позволила слепая вера в неспособность такой жертвы со стороны неверующего Савла. Чантри же даже не относит эти слова к состоянию Павла до его уверования, хотя в тексте недвусмысленно стоит слово «было»: «Но что для меня было преимуществом, то ради Христа я почел тщетою» (Флп. 3:7). И только далее он сменяет свое «почел» на «почитаю». Павел говорит здесь о верности однажды принятому решению, которое как раз отвечало требованиям условий спасения.

Показательна изворотливость Чантри, когда речь заходит о его собственных проблемах: «Заблудшие души считают, что они могут продолжать жить старой жизнью, «добавив» к ней Христа как личный страховой полис, защищающий от попадания в ад после смерти» (с. 33). Конечно, автор употребил здесь известный риторический прием переноса собственной проблемы на голову своего оппонента. С какой это стати

он считает, что роли личного страхового полиса соответствует лучше либеральное учение, а не кальвинистское? Не кальвинизму ли обязаны все те, кто привык злоупотреблять Божественной благодатью? Не кальвинизм ли разделил всех людей на тех, кому определена гарантированная Божья любовь, и тех, кому предназначена гарантированная погибель? Вначале он приучил злоупотреблять Божьей милостью верующих людей. Теперь же, когда их нельзя уже отличить от неверующих, в этой трагедии он обвиняет либералов. Вполне показательная ловкость!

Неверующие люди «продолжают жить старой жизнью», поскольку кальвинистские богословы их научили просто ждать нисхождения от Бога и покаяния, и веры, и обращения и всего того, что им следовало бы сделать самим. Даже когда они обращались к Богу, они понимали, что не могут обещать Ему ничего, кроме своей пассивности. Какой верности и посвящения Богу можно ожидать от таких «обращенных»? И у Чантри еще поворачивается язык обвинять в попустительстве всех кого только угодно, кроме себя? Да, «чтобы обрести спасение, юноша должен был не только признать свой грех, но и отречься от него», но в кальвинизме это невозможно требовать в качестве условия спасения? Только что Чантри высмеивал личную потребность грешника в Боге, а здесь он сменяет тактику и выступает в роли его защитника. И он еще осмеливается заявлять о том, что «люди рвутся, чтобы «принять Иисуса как личного Спасителя», ни от чего не отрекаясь». Зачем же требовать этого отречения, когда неверующие люди не способны отвечать этим требованиям?

Конечно, похвальна озабоченность Чантри опасностью занижения требований Евангелия к людям. Похвально и его желание защититься от злоупотреблений любовью Божьей. Однако не понятно, зачем для этого необходимо использовать угрозу закона? Злоупотребляющие Божьей любовью погибнут не потому, что нарушили закон Бога, а потому что отвергли Божью любовь, от этого закона их защищавшую. У любви есть свои условия, отличные от условий, выдвигаемых людям со стороны закона. Если закон Бога требовал дел, то Его любовь — лишь покаяния и веры. Но именно в этом Чантри отказывает неверующим людям. Это не позволяло ему сделать его убеждение в неискоренимой порочности человеческой природы. Человек, по Чантри, просто обязан быть мятежником и мятежником самой высшей пробы, иначе вся его кальвинистская система рухнет. Однако именно этому убеждению противоречит Писание. Кальвинисты привыкли относиться к этим свидетельствам Писания как к, незаслуживающей внимания, формальности. И в этом состоит их главная проблема.

Да, Бог находится у основания всех добрых дел или желаний неверующих людей, однако вопрос состоит в следующем: «Достигнуто все это принудительным или непринудительным образом? Участвовал ли сам человек в том добре, которое пожелал Бог проявить в нем? Использовал ли для этого Бог именно его желания и внутренние побуждения? На все эти вопросы кальвинисты отвечают «нет» и тем дискредитируют свое учение. Если от человека не зависит вопрос его спасения, как можно ожидать от него послушания в состоянии этого спасения? Неудивительно, что люди перестали пользоваться своей волей для удовлетворения Божьих требований спасения.

Примечательно, что проблема эта началась в Церкви и распространилась на мир. Что оставалось делать верующим, когда Вестминстерское исповедание веры объявляло им безусловные гарантии спасения: «Верующий никогда не лишится окончательно этого дара Божьего... Эта уверенность *в должное время* возродится и охранит его от отчаяния» (статья 4 параграфа «Об уверенности в спасении»). Проходило время, а «в должное время» благодать не приходила. Когда же люди в кальвинистских церквах начали извлекать выгоду из своего положения «предопределенных к спасению», они совсем отучились опасаться греха. В ответ кальвинистам пришлось объявить их «никогда не знавшими Господа», поскольку их доктрина исключала возможность отпадения от состояния спасения.

Что касается евангелизма, то кальвинизм с неприкрываемым отвращением относится к робким попыткам неверующих людей приблизиться к Богу и тем препятствует им сделать недостающий шаг. Вместо того, чтобы сказать грешнику или любому «полухристианину» о возможности спасения, кальвинистский миссионер указывал ему на его невозможность, ожидая более радикальных перемен, на что в действительности способны лишь некоторые люди. Когда же кому-то и удавалось стать «избранным» счастливчиком, его духовные неудачи и ошибки подвергались самой суровой критике, как свидетельства поддельности его уверования. Отвергая же возможность отпадения от веры, кальвинистам оставалось только сомневаться в самом факте уверования таких христиан. Получалось, если либералы обманывали неверующих людей, неся им ложную надежду, то кальвинисты — верующих.

В отличие от кальвинистов, для арминиан феномен «полухристианства» не является трагическим явлением. Для них он был свидетельством того, что всякий человек приближается к Богу не без проблем. Бог достиг в этом человеке только половину желаемого, поскольку тот не охотно предоставлял Ему возможность действовать в нем. Эту слабую волю

нужно было поддержать, а не дискредитировать. Уподобляясь Нееману, такой человек смог сделать первый шаг к Богу, значит, есть уверенность, что он сможет сделать и второй, недостающий. Конечно же, он имеет право на надежду, которой его пытается лишить кальвинизм.

Конечно, нельзя считать в каждом лишь слегка интересующимся Евангелием будущего христианина, однако необязательно считать в нем и искусно замаскированного грешника. Если либерализм, как считает вполне справедливо Чантри, «подавляет чувство самоосуждения» в таких остановившихся на полдороги людях, то кальвинизм его даже и не подразумевает. Для него постепенное приближение к Богу заведомо невозможно, поскольку исключается неотразимым характером Божественной благодати. Если либерализм недоговаривает людям полное число условий спасения, то кальвинизм умалчивает о подлинных исполнителях этих условий. Кто из них более опасен, судить читателю. Если из либеральных церквей «уходят в мир» новообращенные, то из кальвинистских — бывшие «спасенные».

Самым загадочным для кальвинизма явлением в данной истории является непоследовательность поведения юноши. Но даже в этом состоянии его нельзя было назвать «непредопределенным к спасению» или же полностью испорченным духовно. Это, кажется, вынужден признать даже сам Чантри: «Когда богатый юноша ушел домой по-прежнему грешным, он, по крайней мере, чувствовал угрызения совести, благодаря которым его неповиновение Богу было неприятно ему самому. Возможно, настанет день, когда он уверует в Христа» (с. 53). Ну что ж, спасибо и за это признание. Правда, как мы узнаем чуть ниже, Чантри употребил его только «для красного словца».

С виду кажется, что Чантри нигде не оспаривает возможность грешника покаяться и получить спасение, однако это не так. Автор припрятал свою собственную позицию на этот счет под конец. При этом ему пришлось сделать очередной потрясающий трюк, подменив одно слово Христа, а именно «трудно», другим — «невозможно» (Мф. 10:23-27), употребленные по отношению к разным людям. Свои карты Чантри открыл вот где: «Господь сказал юноше, что он должен делать, чтобы иметь жизнь вечную. Он узнал, что войти в Царствие Божие можно только через покаяние и веру. А теперь Иисус прямо говорит Своим ученикам, что *требовал от него невозможного*! Для молодого богача было *невозможно* продать все и пойти за Ним. Он был рабом сатаны. Его разум был извращен, чувства испорчены, воля порабощена. Он *не мог исполнить то, что велит Евангелие* — покаяться и уверовать. Сама его природа противилась таким действи-

ям... *Ни единой икры добра не было в нем*, чтобы заставить его волю принять сказанное Христом» (с. 56-57).

Для неосведомленного в хитростях кальвинизма человека этот пассаж просто ошеломляет: как говорится «приехали»! Весьма показательно и текстуальное обоснование данного тезиса автора. Если Христос говорит о том, что «трудно богатому войти в Царствие Божие», а затем уточняет: «невозможно», то в устах Чантри оба эти слова отрываются от слова «богатый» и применяются ко всем без исключения людям. В действительности же Христово «невозможно» относится к спасению лишь богатых лиц, а не всех остальных людей. Человеку не под силу не возможность его участия в собственном спасении, а власть богатства, которая в реальности несет эту угрозу лишь малому проценту населения земного шара. Однако Чантри вырывает слово «невозможно» из его контекста и вкладывает в другой, собственный. В итоге и делает свое припасенное напоследок заявление. Конечно, слово «невозможно» имеет прямое отношение к вопросу спасения, и арминиане его признают, однако на условии того, что именно поражено в человеческом естестве до «невозможности» изменить что-либо к лучшему (Рим. 7:18-19). Мы уже упоминали, что это слово можно применить лишь к части человеческого естества, но не ко всему ему.

Итак, с легкой руки Чантри Бог обязывался сделать вместо человека не *то*, что тот был неспособен сделать, а *все*, что он был не способен сделать. Этому кальвинистскому богослову, кажется, удалось свести концы с концами, кроме одного «но». Он упустил из виду весьма важный вопрос: «Было ли отвержение юношей предложения Христа его личным решением?» Если Иисус требовал от него невозможного, тогда положительный ответ от него никак не зависел. А если так, тогда подлинной причиной отказа Христу этот юноша не был. Фактически, призыв Христа был обращен в пустоту, поскольку на самом деле Господь не был заинтересован в положительном ответе юноши. И здесь не могло помочь Чантри даже излюбленное сравнение неверующего человека с мертвым Лазарем, которого Христос воскресил без участия его воли. А ведь действительно, почему же юноша не послушался Христа так же, как Лазарь?

Чантри побоялся задать этот закономерно вытекающий из всей доктрины кальвинизма вопрос, потому что боялся отвечать на него. Ну что ж, от этого сам вопрос не изменился, и нам пришлось сделать это вместо автора разбираемой книги. Конечно, зачем Чантри нужно было отвечать на этот вопрос? Пустяки какие! Бог спасает и губит кого хочет: сегодня неверующих, завтра — верующих. Он вправе делать это совершенно единолично. Однако стоит только признать правомерность по-

становки данного вопроса, как кальвинистское учение о полной испорченности природы грешника разлетается в щепки, претыкаясь об него.

Мнимые доказательства кальвинистов

Итак, проблемы кальвинистов есть проблемы, а как насчет их доказательств? Кальвинистское учение предполагает, что возрождение предшествует личным вере и покаянию грешника, однако этот тезис опирается почти на исключительные текстуальные доказательства: случаи обращения Лидии из города Фиатиры (Деян. 16:14) и самого апостола Павла (Гал. 1:15). Вопрос этот важен, поскольку касается возможности невозрожденного человека самостоятельно инициировать желание спастись, а, значит, и принять Божье спасение в дар. Однако попробуем убедиться в силе этих аргументов самостоятельно.

О том, как уверовала Лидия, Лука говорит следующее: «И одна женщина из города Фиатир, именем Лидия, торговавшая багряницею, чтущая Бога, слушала; и Господь отверз сердце ее внимать тому, что говорил Павел. Когда же крестилась она и домашние ее, то просила нас, говоря: если вы признали меня верною Господу, то войдите в дом мой и живите у меня. И убедила нас» (Деян. 16:14-15). Что же здесь предшествовало чему: действие Божье или человеческое? Разумеется, такая постановка вопроса не исключает роли предварительной благодати в деле обращения каждого человека, а как раз ее предполагает.

В пользу действия Божьего говорит тот факт, что никто из других слышавших проповедь Евангелия не обратился. Впрочем, это можно объяснить и чисто по-армински. Более серьезным аргументом является характер описания этого события: «Господь отверз сердце ее внимать». Бог несомненно произвел определенное действие на эту женщину, однако было ли оно безусловным, как учат кальвинисты, или же обусловленным, как считают арминиане? У кальвинистов нет доводов в свою пользу, кроме указания на то, что действие произошло в «сердце» Лидии, что они относят к избирательному призыву Божьему. Однако воздействовать на сердце можно и без кальвинистского принуждения.

Каковы же аргументы арминиан? Их два. Первое замечание касается названия Лидии «чтущая Бога», которое говорит о том, что эта женщина уже была заинтересована Богом Израиля. Это выражение, как и подобное ему «боящиеся Бога», используемое у Луки, весьма показательно. Дело в том, что «боящимися Бога» в новозаветное время называли одну из разновидностей (причем самую последнюю) прозелитов (об-

ращенных в иудаизм). Не случайно, как мы видим, собрание верующих в этом городе было своего рода синагогой, поскольку проходило регулярно (ст. 16-18). Это были те язычники, кто, не входя в иудейскую общину, разделял с ней веру в единого Творца и обязывался соблюдать, так называемые, «заповеди Ноя».

Всего было семь «заповедей Ноя»:

1) не поклоняться идолам;

2) не заниматься кровосмешением и прелюбодеянием;

3) не убивать;

4) не осквернять Божье имя;

5) не красть;

6) проявлять справедливость по отношению к другим;

7) не есть мясо животного с кровью.

Разумеется, трудно не увидеть в этом обязательстве поиска Истинного Бога, который разделяла Лидия. Иными словами, эта женщина была не просто язычницей, которая, по кальвинистской доктрине, была обязана чинить сопротивление Божьей благодати. Подобно Корнилию, эта женщина уже служила Богу, хотя и не в той мере, как это делали ортодоксальные евреи. Иными словами, проповедь Евангелия вере Лидии не предшествовала, хотя и могла ее усилить, что не отрицают арминиане.

Второй аргумент, подтверждающий тезис о существовании некоторой самостоятельности неверующих людей в вопросе их обращения к Богу, связан со словом «слушала». Это слово в контексте повествования Луки плохо соответствует описанию обычного процесса слушания. Его смысловая коннотация такова, что позволят думать об особого рода «слушании». Это было внимательное слушание. «Кто имеет уши слышать, да слышит», — часто говорил Господь, тем самым обращая внимание Своих слушателей на человеческую ответственность в том, чтобы услышать Божий призыв. При этом Иисус эти слова часто произносил, «возгласив» (напр. Мф. 25:30; Лк. 8:15). Эту же фразу любил повторять автор книги Откровение. Все люди имеют способность слышать, но не все из них умеют слушать внимательно. Разве это не свидетельствует об условии ниспослания на Лидию Божественного действия, способного пробудить в ее сердце веру? Вполне.

Теперь нам предстоит задача объяснить условным образом обращение Павла. Об этом он говорит сам следующее: «Бог, избравший меня от утробы матери моей и призвавший благодатью Своею, благоволил открыть во мне Сына Своего, чтобы я благовествовал Его язычникам» (Гал. 1:15-16). При этом кальвинисты часто опускают фразу, идущую

вослед за данным текстом: «я не стал тогда же советоваться с плотью и кровью» (Гал. 1:16). Они считают, что Павел здесь просто не поскромничал, а приписал себе то, что Бог сделал вместо него. Довод в пользу кальвинистского понимания данного текста Писания состоит в том, что слово «избравший» предшествует слову «призвавший», однако само избрание здесь не выглядит как предвечное. Выражение же «от утробы матери» вполне может быть понято как описание места рождения и социального положения родителей апостола, сыгравших свою роль в получении им классического образования и статуса римского гражданина. Слово «избрание» может этим и ограничиваться, поскольку контекст говорит о цели этого «избрания» или «призвания», состоящей в «благовестии Сына язычникам».

Примечательно, что данным местом Писания не ограничивается описание обращения апостола Павла. Изучение того, что об этом говорит Лука, свидетельствует о том, что обращение Павла опиралось на его личное решение. По крайней мере, оно плохо соответствует кальвинистскому тезису непреодолимой благодати, предполагающей быстрое и беспроблемное обращение. Сам момент обращения Павла кальвинистами определен неверно. Это произошло не на дороге в Дамаск, а в самом Дамаске, где пылкому фарисею Савлу было сказано ждать Божьего окончательного ответа на его вопрос: «Что мне делать, Господи?» Этот ответ передал ему один из учеников Христа в этом городе, Анания: «Что ты медлишь? Встань, крестись и омой грехи твои, призвав имя Господа Иисуса» (Деян. 22:16). Он показывает, что Павел упустил одно важное условие, необходимое для его личного спасения – покаяние. Он забыл о том, сколько зла он сделал последователям Христа, и хотел по-мальчишески исправить все своими, на этот раз уже новыми, «делами». Слова Анании его просто ошеломили. Итак, Павел обратился не сразу и не совсем правильно. Если бы от него вопрос обращения вообще не зависел, этого не могло бы случиться.

Наконец, интересно и другое свидетельство о себе Павла, причем сделанное в конце его жизни: «Благодарю давшего мне силу, Христа Иисуса, Господа нашего, что Он признал меня верным, определив на служение, меня, который прежде был хулитель и гонитель и обидчик, но помилован потому, что так поступал по неведению, в неверии» (1 Тим. 1:12-13). Здесь внимание каждого арминианина привлекают сразу две фразы: «признал меня верным» и «помилован потому, что так поступал по неведению, в неверии». Эти слова говорят сами за себя. Даже сознательно идя против воли Бога, в своем сердце Павел старался поступать по совести (Деян. 23:1; ср. Рим. 9:1). Подобно ему Петр своими словами

отрекся от Спасителя, но не переставал Его любить в своем сердце. Перед нами налицо подтверждение того же, что некоторые люди находятся к Богу ближе или дальше, даже находясь в греховном состоянии. Иными словами, их воля к добру не уничтожена полностью, а, следовательно, кальвинистский тезис о полной испорченности человеческой природы библейски несостоятелен.

Кальвинисты часто говорят о том, что сам факт борьбы с Богом говорит против возможности поиска людьми спасения и возможности принять его в дар. Здесь они ссылаются не столько на пассивность человеческой воли, безосновательно обращаясь к истории воскрешения Лазаря, сколько на ее отрицательную активность. При этом они умудряются приписать спасенным зло, а неспасенным добро, чтобы показать, что предыдущее поведение этих людей не могло определять вопрос их обращения. Чаще всего они любят говорить о различных судьбах Иакова и Исава.

Между тем, библейское свидетельство о судьбах этих двух людей не только не поддерживает кальвинизма, но и свидетельствует против него. Да, она не определялась предвидением Бога их заслуг, однако она определялась предвидением их отношения к дару первородства. Иаков, несмотря на все свои ухищрения, все же желал получить это первородство. В отличие от него, несмотря на все свои законные права, Исав этим первородством пренебрег, так что Бог допустил обман, лишивший его отцовского благословения. Автор Послания к евреям указывает на этот факт как предостережение всем верующим ценить Божий дар благодати и спасения, чтобы никому не повторить судьбу Исава.

Часто говоря против возможности условного спасения, кальвинисты цитируют слова Павла: «Итак помилование зависит не от желающего и не от подвизающегося, но от Бога милующего» (Рим. 9:16). Действительно, не всякое желание может быть принято Богом в качестве условия спасения, а лишь то, которое выражается в виде покаяния и веры. Все остальные желания непригодны для получения «помилования». Заслуги же тем более не могли служить основанием для определения судеб Иакова и Исава, впрочем, земных, включая и их потомков.

Несостоятельным оказывается и аргумент борьбы, поскольку не все люди борются с Богом, а если борются, то не одинаковым образом. Да, Иаков боролся с Богом, однако кто же оказался победителем в этой борьбе? Чтобы ответить на этот вопрос, нужно знать причину конфликта. На первый взгляд, Иаков защищался от какого-то таинственного неприятеля, однако в действительности он изначально понял, с кем имеет дела. По этой причине в роли напавшего был не Бог, а патриарх. Чего же он хотел? Благословения. В книге Бытие об этом говорится следующее: «И

остался Иаков один. И боролся Некто с ним до появления зари; и, увидев, что не одолевает его, коснулся состава бедра его и повредил состав бедра у Иакова, когда он боролся с Ним. И сказал: отпусти Меня, ибо взошла заря. Иаков сказал: не отпущу Тебя, пока не благословишь меня. И сказал: как имя твое? Он сказал: Иаков. И сказал: отныне имя тебе будет не Иаков, а Израиль, ибо ты боролся с Богом, и человеков одолевать будешь. Спросил и Иаков, говоря: скажи имя Твое. И Он сказал: на что ты спрашиваешь о имени Моем? И благословил его там. И нарек Иаков имя месту тому: Пенуэл; ибо, говорил он, я видел Бога лицем к лицу, и сохранилась душа моя» (Быт. 32:24-30).

При внимательном чтении, мы обнаружим, что Иаков боролся с Богом даже после того, как получил повреждение в своем бедре. Следует полагать, что его неприятелем был довоплощенный Логос или Иисус Христос, который назван в Ветхом Завете «Ангелом Господним». Также и просьба отпустить последовала после этого повреждения. И Иаков явно победил, поскольку все-таки добился благословения. Да, оно не было исключительно безусловным, поскольку Иакову нужно было назвать свое имя. При этом именно согласие Иакова со своим порочным именем, а не его физическая сила была подлинной причиной этой победы. Таким образом, Иаков вытребовал у Бога благословение.

Пророк Осия это описывает очень ясно: «Еще во чреве матери запинал он брата своего, а возмужав боролся с Богом. Он боролся с Ангелом - и превозмог; плакал и умолял Его» (Ос. 12:3-4). Заметьте, что Иаков «превозмог» не своей телесной силой или богатством, или умением или еще чем-нибудь, но только «плачем и умалением» Бога. Вот она та новозаветная истина о том, что не дела, а желания человека учитывает Бог при решении его вечной судьбы. Кальвинистский аргумент «борьбы с Богом» снова не попадает в свою цель. Конечно, есть и другие места Писания, которые используют кальвинисты, чтобы доказать свой тезис о полной испорченности природы грешника, но самые важные из них мы рассмотрели.

Заключение

Итак, в настоящей статье мы попробовали доказать, что неверующий человек не является совершенно безынициативным в духовном отношении, хотя его природа явно неполноценна. Он болен, пускай смертельно, но он еще не умер. Фактически он беспомощен в одном отношении и вполне дееспособен в другом. Он не может трудиться для Бога, но

может попросить Его сделать его способным для этого. Он не может познать волю Бога, но может познать Его действия в мире и собственной совести. Он не способен проявить полноценные покаяние и веру, однако может попросить Бога укрепить ту их малую часть, проявить которую он в состоянии. Никто не далек от Царствия Божьего настолько, чтобы не мог обратиться к Богу за помощью и оказаться неуслышанным. Таких людей не существует. Да, есть отвергнутые Богом, но отвергнутые Им по собственной вине.

В подавляющей своей массе люди могут искать, просить и нуждаться в Боге, даже если они и не осознают свою нужду в Нем как источнике своей духовной жизни. Каждый человек носит внутри себя вопрос, ответ на который ожидает получить хоть в каком-то месте. На нас, христианах, лежит ответственность познакомить его со Словом Божьим, чтобы ответ на этот вопрос был получен именно от Бога. Конечно, грешник не может сказать, почему ему нужен Бог, как, впрочем, почему ему нужна истина. Мы сами не сразу дадим ответ на этот вопрос. Бог нужен нам потому, что способен дать нашему разуму — истину, воле — добро, а чувству — счастье. На подсознательном уровне это понимает или чувствует каждый человек, что составляет сущность его религиозности, но передать вербально и посредством разума не всегда может.

Кальвинистское мнение о полной испорченности природы человека не выдерживает библейской и богословской критики. Полностью духовно мертвое существо следует хоронить, а не спасать, творить заново, а не оживлять. Даже оживить приходится что-то, а не ничто. Человек даже в падшем своем состоянии продолжает носить в себе неизгладимые, даже «первородным грехом», качества своего богоподобия. Единственное, что нужно Богу из нашей прежней природы, это смирение. При этом в покаянии грешник должен не только отвергнуть конкретные грехи, но и отречься от самого принципа своеволия, который лежит в их основе. Только такое покаяние вместе с верой в Божье прощение Бог принимает в качестве условий спасения с человеческой стороны.

Не правы кальвинисты и в том, что учение о частичной духовной порче человеческого естества угрожает доктрине благодати и верховенству Бога. Покаяние и вера не могут выступать в роли заслуг, требуемых законом, поскольку являются выражением нужды и потребности в даре милости Божьей. К делу благодати они ничего добавить не могут. Равным образом от слабых человеческих способностей не страдает Божье величие. Напротив, оно страдает от кальвинистской доктрины. Если Бог делает для грешника то, что тот не в силах сделать самостоятельно, то Он ведет Себя как Верховный Владыка. Когда же Он делает вместо греш-

ника буквально все, включая и то, что тот мог бы сделать сам, тогда Он теряет Свое лицо, превращаясь в обыкновенного раба.

В третьей серии известного мультфильма «Король Лев» Тимон обращается к Пумбе с вопросом: «Ты как-то странно бежал?» На что последовал ответ: «Я давал тебе возможность меня догнать». Эта иллюстрация позволяет нам лучше понять характер взаимосвязи Божьего предопределения и всезнания с человеческой ответственностью в деле спасения. Бог замедляет Свой «бег» настолько, чтобы человеческая воля смогла «бежать» с Ним рядом. Это замедление более способного «бегуна» является условием партнерства между ними, а вернее любви. Господь идет на эту необходимую жертву, поскольку знает, что любовь человека к Нему как к Царю Царей проигрывает перед любовью к Нему как к Другу. Такова разгадка вопроса о соотношении между собой Божественного промысла и человеческой воли. Кальвинистское понимание высоты Бога не позволяет им признать синергический (взаимосвязанный) характер спасения. Между тем, Библия свидетельствует о том, что спасение – есть акт обоюдный: Бог проявляет к человеку милость прощения, а человек эту милость принимает свободной и личной верой. Самый частый образ этого синергизма – семя, посаженное в землю (Мк. 4:26-29; Лк. 8:13; Евр. 4:2; 6:7-8).

«В предопределении Бог обращается с людьми не как с неодушевленным творением, а как с личностями – планирующими, рассуждающими, борющимися за свои цели, которые во всех обстоятельствах жизни обязаны сами определять свое отношение к Богу и Его воле... Достоинство, разум и сила человека не влияют на исполнение плана спасения, а Бог, Который самостоятельно решает все, поступает с человеком соответственно его отношению к благодати» (Шмидт Б.Я. Книга борьбы. Жизнь Иакова. Часть 3. М: Христианин, 2002, с. 33, 34). Да, человеческое существо свободно настолько, что может отвергнуть Божий призыв, однако не обязано ли оно этим любви своего Творца, Сделавшего его таким? Безусловно. Эта любовь и противостоит свободе человека, которую тот призван добровольно сложить у ее ног. Сделав это, человек оправдает существование своей свободы и обретет возможность подлинного ее выражения.

ДУХОВНЫЙ МЕРТВЕЦ ИЛИ СМЕРТЕЛЬНО БОЛЬНОЙ?



еловеческий гений, столь стремительно проявивший себя в эпоху Просвещения и Нового времени, сегодня вынужден констатировать свою ограниченность. Не это ли всегда говорила нам Библия, убеждая нас в том, что человеческих сил недостаточно для многих вещей и, самое главное, для достижения спасения, имеющего нравственную и религиозную сущность.

Природа мироздания содержит в себе ряд присущих ей изъянов, но не Бог — их творец. Все они — результат изъяна первой величины, имевшего место на заре человеческой истории. Первобытные люди совершили нечто, что определило с неизменностью все дальнейшее их существование и не только их. В Библии это названо грехопадением. Самым тяжелым из его последствий для человека оказалась врожденная нравственная испорченность людей. Человек стал делать зло с удовольствием, а добро с непреодолимыми трудностями.

В результате отпадения от Бога человечество встало на дорогу неизбежной смерти: физической, унаследовав смертность, и духовной, попав под зависимость физической слабости. Душа человека, призванная к горнему, оказалась в рабстве удовлетворения низших телесных нужд. Из-за этого в естество человека вошло чуждое ему от сотворения начало, создав в нем неустранимое противостояние, описанное в ярком выражении ап. Павла: «Я плотян, продан греху, ибо не понимаю, что делаю: потому что не то делаю, что хочу, а что ненавижу» (Рим. 7:14-15). С тех пор внутри каждого человека эта борьба не прекращается: он ищет добра, но продолжает делать зло. В христианском богословии эта безысходность называется «первородным грехом»

Однако сказать лишь это, равнозначно сказать лишь половину истины. Вторая половина ее состоит в том, что человек не был полностью испорчен духовно. Согласно вышеприведенному тексту, роковому поражению подверглась его способность делать добро практически, но не желать его. Это утверждение не противоречит тому факту, что данная «плотяность» самым серьезным образом повлияла на моральную способность человека достигать в своих поступках добро. При всем осознании своей духовной беспомощности человек не может вырваться из рабства «плоти». Моральная способность сохранилась лишь в сфере его убеждений, но практическое их выражение оказалось искаженным и искаженным неисправимо.

Из-за этой двойственности поражения природы человека в Писании существует двойственность оценки моральных возможностей неверующего человека. С одной стороны, он не способен делать добро и, следовательно, нуждается в спасении, с другой — он может оценивать свое греховное состояние, осуждать себя за проступки, стремиться к добру, искать выхода из состояния своей безысходности и т. д.

В целом, человек оказался духовным банкротом, приговоренным к вечному внутреннему противостоянию, избавиться от которого у него нет сил. Присутствие в его природе злого начала («по природе чада гнева» Еф. 2:3) делает его грешником, подлежащим наказанию. Тем не менее, в своем «внутреннем человеке» он свободен от действия «первородного греха», поразившего неотразимым образом лишь его «плоть» (1 Пет. 2:11). Это верно, по крайней мере, в отношении того, что он способен к духовной оценке происходящего в себе. В этой сфере его жизни он продолжает пользоваться свободой и потому ответственен перед Богом за свои действия, хотя в том, что может либо соглашаться с ними, либо нет (Рим. 2:12-15). Вот почему в отрывке Писания Рим. 2:3-10 Бог обращает внимание не столько на сам факт греха, а на отношение грешника к тому, что он делает (см. «думаешь», «осуждая», «пренебрегаешь», «не разумея», «по нераскаянному сердцу», «ищут», «упорствуют», «не покоряются», «предаются неправде», «всякой душе»).

По этой причине он и назван в Библии, с одной стороны, «погибающим» грешником (1 Кор. 1:18; 2 Кор. 2:15; 4:3; 2 Фес. 2:10), с другой — «погибшим» (Мф. 10:6; 18:11; 15:24; Лк. 19:10). Правда, стих Мф.18:11 отсутствует в самых авторитетных рукописях. Оба эти названия нужно понимать с учетом неоднозначного поражения грешника «первородным грехом». Так, слово «погибшее» употреблено в русском Синодальном тексте Лк. 19:10 (греч. «апол(о)лос») в специфическом значении — бесполезности для людей и Бога (см. «мертвые по преступлениям» в Еф.

2:1,5). Хотя и существуют некоторые люди, суд на которых уже готов (2 Пет. 2:1,3; 3:7; Рим. 9:22), таковыми являются далеко не все грешники. Не все из них опускаются до крайних форм развращения, хотя все равно грешат. Тем не менее, именно самые кощунственные грехи попадают под наказание Божье в первую очередь (см. «в упорстве» в Иуд. 11; «противников» в Флп. 1:28 и Евр. 10:27). Разумеется, сказанное обычно относится к судам Божьим, осуществляющимся уже здесь, на земле, поскольку для вечности играет роль только покаяние грешника (2 Пет. 3:9). Между тем, мы должны различать гнев Божий, терпящий определенные действия грешника, от Его гнева, не терпящего их.

В оригинале Лк. 19:10 стоит перфектная форма причастия, означающая продолжающееся до настоящего времени состояние гибели, а не просто его факт. Значит существует тот, кто ощущает это состояние, причем даже, возможно, и болезненно. Контекст показывает нам, что того, кого люди считали отбросом общества, Христос посчитал достойным внимания и принятия. Сказанное говорит в пользу одностороннего понимания слова «погибшее», которое нельзя считать универсальным и исчерпывающим. Его следует понимать во свете остальных текстов Писания. Так в Мф. 10:6 и 15:24 значение «пропавшим (потерянным) овцам» лучше отвечает контексту, поскольку мертвых не ищут. Человек еще находится на погибельном пути, а не прошел его до самого конца (см. «ведущие в погибель» в Мф. 7:13). Сам Христос характеризует грешника как духовно больного (Мф. 9:13) и нуждающегося во враче (Лк. 5:31-32). Для окончательной погибели грешника существуют некоторые условия (Лк. 13:3,5). Подлинная погибель человека может быть только в аду, после физической его смерти. Разумеется, что только по закону он уже осужден, по благодати же ему еще представляется возможность спасения.

Эта безысходность поставила грешника в зависимость от посторонней помощи, хотя большинство людей и продолжает себя тешить надеждой, что все выглядит не столь уж безнадежно. Библия заявляет нам, что эта помощь была представлена людям в лице Иисуса Христа, принесшего на Голгофе цену за их освобождение. Как же ею можно воспользоваться грешнику? Бог предлагает ее на условиях покаяния и веры (Мк. 1:15; Деян. 20:21; Иак. 4:8; Евр. 11:6). Разумеется, коль они требуются от человека, он может отвечать этим требованиям, тем более, воспользовавшись для этого и помощью Божьей.

Все сказанное позволяет нам заключить: спасаемый не является безынициативным духовным трупом, как это часто представляет его богословие кальвинизма. Он оказался неспособным лишь видимым образом проявлять добро, внутри же в нем сохранилась способность как к

раскаянию, так и к вере. Таково общее положение дел, хотя и существуют исключительные случаи отвержения особо отъявленных грешников, которых Бог уже не призывает к покаянию. Способность грешника правильно отреагировать на Божественный призыв объясняет, почему именно к нему было направлено обращение «принять» предлагаемое спасение (Мф. 11:14; Ин. 1:11-12,16; 3:33; 17:8; Деян. 2:41; 8:17; 11:1; 17:11; Иак. 1:21; 2 Пет. 1:1; 1 Кор. 15:1; 2 Кор. 6:1; Гал. 1:9,11-12; Флп. 4:9; Кол. 2:6; 1 Фес. 1:6; 2:13; 2 Фес. 2:10; 1 Тим. 1:15; 3:16; 4:9; Евр. 4:2-3).

Таким образом, мы обязаны признавать библейское положение о полной беспомощности человека в достижении спасения, не отказываясь при этом от его способности проявлять нужду и потребность в данном спасении. Эти два утверждения вполне совместимы, поскольку нуждаться не равнозначно достигать собственными силами, даже частично. Поскольку спасение есть дар, его нужно только принять. Следовательно в библейском богословии важно отличать достижение спасения от его принятия, заслуживание его Христом на кресте от применения этого к конкретному человеку.

Но насколько человек способен искать Бога правильно и искренно? Конечно, сама по себе эта способность стремиться к осуществлению добра не может помочь человеку даже получить спасение в дар, но Богу было угодно даровать ему средство, частично преодолевающее последствия наследственного или «первородного греха». Это средство называется естественной благодатью Бога, которая имеет универсальное значение (Пс. 18:2-7; 138:7-12; Еккл. 3:11; Мф. 5:46-47; 7:11; Ин. 1:9; 6:44-45; 16:8; Деян. 10:34-35; 14:17; 17:27-29; Рим. 1:19-21,32; 2:4,9,14-15,27; 10:18; 2 Фес. 2:7). В богословии ее называют также предшествующей, подготовительной и естественной.

С помощью естественной благодати, действие которой распространено на всех людей, слабое человеческое желание спастись становится сильным и способным проявлять веру и покаяние в форме, достаточной для «принятия» спасения. Теперь Бог может ожидать от человека выражения истинных покаяния и веры. Частично этой предварительной благодатью могут воспользоваться даже неверующие, но приближающиеся к Богу люди. Она позволяет таковым создавать некоторое сопротивление собственной природе и даже несколько преодолевать его.

Естественная благодать позволяет человеку принять Божье спасение (Мф. 23:37; Лк. 13:1-7; Ин. 5:40; 6:67; Деян. 13:46) и даже достигать выражения некоторой формы добра (Лк. 6:33-34; 7:4-5,45; Деян. 5:33-40; 10:2,35; Рим. 2:7,10; см. также Деян. 16:14; 17:4,17; 18:7). Всеобщая благодать подготавливает сознание человека к признанию

собственной греховности и к необходимости искать спасение, поэтому Бог ожидает от него определенного ответа на Свое приглашение спастись (см. Мф. 23:37; Ин. 5:40; 2 Кор. 4:2; Гал. 6:10; 1 Тим. 4:10; Евр. 3:7-8; 4:2; 5:9). Бог рассчитывает на поиск грешником возможности спасения и познания Себя, поэтому призывает его к этому (Втор. 4:29; Пс. 26:8; Ис. 45:19; Иер. 29:13-14; Лк. 11:2-13; Деян. 17:27).

Таким образом, арминианское учение о человеческой зависимости от Бога состоит в утверждении испорченности природы человека, понимаемой как неискоренимое противостояние «внутреннего человека» внешней «плоти» (Рим. 7:18-19). Первозданные естественные силы морали не вообще отсутствуют, а только сильно ослаблены и несостоятельны для видимого выражения без помощи извне. При помощи естественной благодати они поддерживаются и укрепляются до проявления готовности соответствовать выдвинутым Богом условиям спасения. То, что является недостаточным для заслуживания спасения, тем не менее, является необходимым для получения его в дар и потому не может быть отвергнуто Богом. К восстановленной в полных правах свободе человеческой воли Он затем предъявляет дальнейшие требования не только принять Его дар, но и служить Богу (Рим. 12:9).

Естественный человек морально бессилен, но не умер совсем. Это объясняет, почему Бог еще призывает его к спасению и даже терпит отдельные проявления его грехов (2 Цар. 14:14), а не осуждает на гибель. То, что кальвинисты называют, духовной мертвостью, может случиться уже как следствие злоупотребления свободой отдельными людьми. Они также правы определенным образом и в том, что в исключительных случаях Бог может по ходатайственным молитвам других людей поднять таковых людей из состояния духовной смерти. Однако это – исключение, правилом же остается то, что естественное право людей в вопросе осуществления морального выбора существует изначально, оставаясь условием как осуждения, так и спасения каждого конкретного человека.

Например, наши естественные знания о Боге очень незначительны, но все же берутся во внимание Богом, когда Он Сам заинтересован в их существовании (Рим. 1:19-10; 2:28). В богословии это называется Естественным Откровением. Чрезвычайно трудно перенести в мир земной образ Бога, поскольку нельзя земными понятиями выразить Божественное. Тем не менее, эта невозможность не абсолютна, а относительна, поскольку этого осуществить нельзя лишь в полной мере и с абсолютной верностью (Мф. 18:10; Лк. 16:26). Частично Бог познаваем, хотя и в недостаточной, для вырисовывания полного представления о Нем, мере. Бог использует, а не отвергает эту частичность, дополняя ее Особым Откровением, выраженном в содержании Библии.

По этой причине Бог Своим спасением преодолевает не духовную смертность, а духовную слабость человеческого естества. Он по Собственной суверенной инициативе и любви ко всем людям идет к нам навстречу и реагирует на это «малое» Своим «великим». Он способен услышать самый слабый вздох нашей души, чтобы проявить Свою силу и власть, ответив на него тотчас. Так величественен и благ наш Господь! Следовательно, библейское учение о спасении утверждает неспособность естественных сил человека не для получения спасения в дар, а для его заслуживания. А в этих двух утверждениях большая разница! Человек неспособен заработать себе спасение, но способен проявлять в нем нужду, искать, просить и нуждаться в нем.

Недостаточность Естественного Откровения возмещается Сверхъестественным, выраженным в особом Божественном вмешательстве в природный ход событий в ответ на человеческую нужду, стимулируемую естественным богопознанием. Поэтому задачи Естественного Богооткровения ограничены тем, чтобы вызвать и поддержать человеческую потребность в некотором знании о Боге, хотя и не удовлетворить ее в совершенстве. Оно показывает необходимость обращения к более верному источнику Богопознания и содержит в себе минимум духовных знаний, способных не столько удовлетворить возникший интерес к ним, сколько его стимулировать.

Выполнение задач Естественного Откровения возложено на естественную благодать (Ин. 6:44; Рим. 2:4), которая имеет универсальное значение (Ин. 1:9; 6:45; 12:32). При этом естественная благодать также сотрудничает с волей человека, не управляя ею в одностороннем и принудительном порядке. Благодать «влечет» волю таким образом, что укрепляет веру человека, доводя до угодного Богу состояния: очищает от неправильных мотивов, возвышает до уровня, достаточного для получения благословений Божьих.

Например, мы видим некоторый задаток личной веры у Неемана, который послушался слов плененной девочки и отправился в Израиль за исцелением. Однако это была слабая и несовершенная вера, с ее помощью он не мог бы получить исцеления, поскольку вначале отверг предложение Елисея и лишь позднее его слуги уговорили его послушаться. В этой истории виден рост веры Неемана.

В любой вере есть человеческая и Божественная части, которые взаимодействуют, поскольку Богу угодно включить их в Свою работу — не на правах сотрудника, но на правах потребителя и заказчика. Вначале от человека ожидается немногое, которое затем умножается. Если есть это малое, Бог добавляет большее. Таков Его принцип

(Мф. 13:12; Лк. 14:28). Вера неверующего человека, как и Неемана, созревает постепенно, и Бог содействует этому при помощи естественной благодати. Бог «влечет» к Себе каждого грешника, но это влечение не принудительное. Это не причинение, а побуждение, которому, тем не менее, можно сопротивляться. Некоторые люди делают это, а упорные и противящиеся из них могут лишиться этого влечения, а значит, и возможности своего спасения.

Таким образом, нравственное христианское учение не везде противостоит естественной морали. У них есть точки соприкосновения, которые мы, христиане, должны использовать. Возрождение обновляет эти естественные силы грешника, очищая их от всего наносного и вредоносного, чтобы затем использовать в деле служения Богу. Христос призывал сеять семена Слова Божьего на подготовленную почву людского сердца. Павел шел, прежде всего, в синагоги и искал «набожных» лиц именно по той причине, что они первыми могли ответить на Божье предложение спасения. По этой причине труженикам Евангелия нужно идти в первую очередь туда, где есть готовность и жажда к слушанию Слова Божьего, а уж затем переубеждать скептиков.

С другой стороны, давайте научимся не только собирать плоды покаяния, но готовить человеческие сердца к принятию спасения, поскольку прежде, чем грешник прилюдно склонит свои колени перед Богом, проходит много времени и совершается много работы в его жизни, которая для нас невидима. Приводить к покаянию, конечно же, работа Духа Святого, однако Бог задействует в нее также и верных Своих детей.

Призывая грешников к спасению, не будем забывать уважать поблекший, но все же существующий в них «образ Божий». Нельзя относиться к ним как к вещам или к животным. Они остаются личностями, которые потеряны для Бога как деньги, но ценны. Вот почему Он никого не принуждает к спасению. Этого же ожидает и от нас.

Необходимо спасать грешников не свысока, не по-фарисейски. Где бы мы были сами, если бы благодать Божья не дала нам способность противостоять греху? Давайте помнить об этом, чтобы не выставлять свою святость на показ, проявляя к погибающим людям сострадание и любовь, способные вызвать их доверие.

Зачастую многих из людей не нужно убеждать в их греховности. Предварительная работа Духа Святого уже достигла в них этого. В таких случаях напоминание о ней излишне, и лучше обратиться к словам любви и предложения исцеления. И, напротив, когда человек самоправеден, о любви говорить нет смысла, он просто не испытывает в ней необходимости. Тогда мы должны вытащить меч справедливости, но пользо-

ваться им осторожно, отсекая только то, что нужно. Так, Павел при посещении Афин был глубоко «возмущен» идолопоклонством жителей этого города. Между тем он нашел в себе силы преодолеть это возмущение и не вылить его в ареопаге. Напротив, он нашел такие слова и такой подход к этим людям («святыни», «которого вы чтите»), что некоторые из них были привлечены, а не отторгнуты его обличением. Даже в самом последнем грешнике где-то на дне его сердца спрятана и дремлет совесть, которую можно разбудить и посвятить Богу. Именно поэтому Бог и в дальнейшем использует эту же совесть, как имеющую для Него определенную ценность (1 Тим. 1:19). Научимся же этой толерантности у великого апостола и пусть Господь поможет нам в этом!

«ЖЕЛАНИЕ ДОБРА ЕСТЬ ВО МНЕ, НО...»

«Не живет во мне, то есть в плоти моей, доброе...»



Всегда ли грешник противится Богу и способен ли он искать Его — это те вопросы, которые постоянно волнуют нас, когда речь заходит о возможности спасения наших неверующих родственников, соседей, сотрудников, да и всех остальных людей. В чем же заключена суть проблемы грешника, на которую призвано ответить Божье спасение? Действительно, спасение является прямой противоположностью погибели, но является ли оно также реакцией на эту погибель? Да, был бы Бог самодовольным, Он никогда бы не стал реагировать на человеческую проблему. Как говорится, «сам виноват, сам и разбирайся». Значит, спасение является Божьим ответом на наш вопрос. Не поняв одного, нельзя правильно понять другое. Не имея никакого понятия о природе духовного недуга, трудно понять и способ действия исцеляющего эту болезнь средства.

Современный кальвинистский богослов Ричард Пратт предварил свою книгу «Сотворен для достойной цели» словами, со смыслом которых согласится и любой арминианский автор: «Кому-то это покажется странным. Обычно Библию считают книгой о Боге, а не о людях. Но в действительности Писание говорит и о Боге, и о людях. Фактически, библейские учения о Боге и о людях настолько переплетены, что одно без другого понять нельзя. Чем глубже мы познаем Бога, тем лучше понимаем самих себя. И наоборот — чем лучше узнаем самих себя, тем глубже познаем Бога. Библейские авторы понимали это и потому писали и о Боге, и о роде человеческом» (Пратт Р. Сотворен для достойной цели. Киев: Третье тысячелетие. 2007, с. 8).

Говоря о существовании взаимосвязи между человеческим и Божественным, нам нужно разрешить вопрос, всегда ли эта связь обратно

пропорциональная или же не всегда. Иными словами, насколько в природе грешника стремление к злу является тотальным, или же его природа подвержена порче не полностью. Разумеется, библейское учение исключает возможность понимания того, что человеческое существо не нуждается ни в каком спасении, имеющем свой источник вне его самого. В таком случае человек был бы способен справляться со своими затруднениями самостоятельно, что вступает в противоречие с самой идеей спасения, предполагающей как решение, так и наличие проблемы греха.

Тем не менее, исключая возможность понимания природной доброты в человеке, должны ли мы думать, что она совершенно невозможна в его испорченной природе? Все ли в природе грешника Божественным спасением отметается и заменяется новой природой, или же речь может идти о некотором задействовании того, что не подверглось безысходному разложению в первозданной природе? Что в человеческом естестве подлежит отвержению, что преображению, или исправлению, а что усвоению в деле спасения? Если Бог не принуждает к спасению, как возможно проявление грешником покаяния и веры, если он совершенно не способен к этому? Одним словом, мы тем или иным образом повторяем все тот же вопрос: «Насколько испорченным является грешник»?

В чем актуальность постановки такого вопроса? Ответ на него определит характер самого спасения. Всякий ли грех определяется испорченностью природы человека, или же некоторые грехи от природного состояния грешника не зависят. Иными словами, необходимо ли различать между собой природу человека и способ использования этой природы? В первом случае, проявление греха от самого человека не зависит, поскольку его поведение жестко подчинено свойствам его природы, в данном случае, испорченной. Во втором случае, кроме, так сказать, «природных» грехов, человек ответственен за грехи личные, которые совершаются независимо от его природы. Если выразиться еще проще, то вопрос должен звучать так: «Полностью ли природа человека определяет его поведение, или же человеческое сознание может как-то выражать свое отношение к этой природе?»

Если Бог не задействует в вопросе осуществления (а точнее применения) спасения никаких природных сил человека, тогда сам процесс спасения становится односторонним и исключающим взаимосвязь с грешником, как сознательным существом. В таком случае грешник был бы не способен даже проявить свою нужду в спасении. Если же «первородный грех» не смог совершенно подчинить себе первозданную природу человека, тогда последний может выразить свое отношение как к греху, так и к спасению, предложенному для решения его про-

блемы. В первом случае от человека не ожидается никаких действий для того, чтобы получить Божье спасение в дар, тогда как во втором случае, в природе человека имеются такие сферы жизни, исправить которые невозможно без него самого.

Всегда ли грешник противится Богу?

Мы продолжим наш разговор о возможностях падшего человека с выражения сомнения относительно распространенного кальвинистского тезиса о «полной испорченности» его природы. Кстати, кальвинисты здесь страхуются всеми своими силами, чтобы их «правильно поняли». Так, кальвинист диспенсационалистского направления Чарльз Райри отказывается от мнения о том, что падший человек грешит в наиболее доступной для него форме, не имеет ни малейшего представления о Боге и не может совершать никакого добра. Правда, кальвинисты не отвечают на вопрос, как же эту оговорку следует совмещать с их тезисом о полной испорченности человеческой природы. Может быть арминианам и защищаться в этом вопросе не нужно?

Почему-то считается, что в споре по этому вопросу Библия находится на стороне кальвинистов. Однако именно к ней мы и обратимся, чтобы развеять это досадное заблуждение. Библейские свидетельства о личных способностях свободы воли, пребывающей в состоянии, так называемого, «первородного греха», не поддерживают крайне пессимистического мнения кальвинистов на этот счет. Мы не видим в них того, чтобы воля грешника была полностью бесчувственна по отношению к добру, как и его познание по отношению к истине, что свидетельствует о частичном влиянии греха Адама на природу человека.

Так, уже в самом начале Библии мы обнаруживаем ограниченное влияние «первородного греха» на падшее человечество (и это при всем том, что традиционный иудаизм не принимает кальвинистских идей на счет испорченности грешника). Например, Бог обращается к Каину, зная наперед о его будущем преступлении, со словами: «Если делаешь доброе, то не поднимаешь ли лица? а если не делаешь доброго, то у дверей грех лежит; он влечет тебя к себе, но ты господствуй над ним» (Быт. 4:7). Можно было бы засомневаться в том, что грешник обладает способностью господства над первородным влечением, если бы об этом не сказал Сам Бог.

Далее мы находим волхвов, которые были способны распознать Божью силу и чудеса (Исх. 8:19). Навряд ли, чтобы это было специальное действие Бога, поскольку эти волхвы были на стороне дьявола в их про-

тиводействии Моисею. Как они могли точно распознать действия Божии, будучи полными грешниками, к тому же обреченными на истребление? Это первые вестники того, что вопрос о греховности природы человека представляется намного сложнее, чем нам это кажется. Неудивительно, что представления о «первородном грехе» претерпели некоторую трансформацию в раннем христианском богословии.

Дополнительным свидетельством в пользу некоей духовной самостоятельности может выступить, как ни парадоксально, даже ее несостоятельность. Если кальвинисты правы, тогда неотразимость воли Божьей должна была бы преодолеть любое сопротивление человека. Однако ничего подобного мы не видим в Писании. Например, Моисей сопротивлялся Богу, когда Он посылал его вывести Израиль из Египта. Иначе говоря, его послушание Богу было несовершенным, что невозможно приписать воле Божьей, если бы она действовала неотразимо. Данные о постепенном характере развития веры людей также свидетельствуют против кальвинизма. Так, Нееман поначалу имел веру, способную отправиться в путь, но выразившую сомнение в истинности более полных требований Божьей воли. И лишь после уговоров со стороны и некоторых колебаний, Нееман решился произвести веру, достаточную для востребования Божьего обетования. Примечательно, что ему пришлось получить благословение совершенно даром, а, если быть более точным, не по его заслугам. Следует полагать, как частичность веры Неемана, так и факт ее развития в более зрелую форму, следует приписать ему самому, а не Богу.

В пользу частичности духовного поражения природы людей говорит и тот факт, что даже великие мужи веры охладевали в своей вере настолько сильно, что превосходили в этом даже неверующих людей. «Кто так слеп, как раб Мой, и глух, как вестник Мой, Мною посланный?» — в изумлении вопрошал Господь (Ис. 42:19). От этих слов можно прийти в ужас. Разве возможно опуститься ниже полного ничтожества? Получается, что можно. Следовательно, не до конца пали язычники, раз их могли превзойти даже отступившие евреи. Еще и сегодня эта истина может поражать нас: иногда «неверующей» ослице виднее то, чего не способен рассмотреть «верующий» провидец Валаам.

Новый Завет говорит о «грехе Адама», поразившем все человечество (Рим. 3:23; 1 Кор. 15:22), но ничего не говорит определенного о крайней степени этого поражения. Единственное исключение – текст Еф. 2:3, где говорится, что неверующие люди являются грешниками «по природе». Однако текст Рим. 7:18 дает пояснение, в каком смысле нужно понимать эти слова: от греха Адама пострадало лишь телесное есте-

ство человека, но не качества личности. Сам Иисус считал грешников, способными желать и делать добро (во втором случае, следует полагать, опосредовано через желание). По крайней мере, грешники способны «видеть добрые дела» христиан (Мф. 5:16), «нуждаться в покаянии» (Лк. 15:7) и даже иметь некоторую степень, пусть даже наружной, но «праведности» (Мф. 5:20). Поведение нечестивого судьи было не совсем противно Богу, поскольку он, хотя и не по сочувствию, но все же помог бедной вдове. Важным местом Писания здесь является следующее: «Итак если вы, будучи злы, умеете даяния благие давать детям вашим, тем более Отец ваш Небесный даст блага просящим у Него» (Мф. 7:11; ср. Лк. 11:13). Есть в природе невозрожденных людей и духовные способности. Так, неверующие люди способны проявлять смирение (Мф. 8:8) и веру (Мф. 8:10; 15:28), которым «дивился» даже Сам Иисус. Что могло удивить Его, если бы на самом деле эта вера и покаяние давались людям Богом в одностороннем порядке?

Грешники также могли «просить» Бога о помощи (Мк. 5:18; 6:56; 7:32: 8:22; 10:17; Лк. 4:38; 7:3; Ин. 4:47). Некоторые люди приглашали Иисуса к себе в гости (напр. Лк. 7:36; 8:41), так и не став Его последователями в дальнейшем. Разве это не были слабые попытки веры? Мало того, неверующие люди были способны даже «прославлять Бога» (Мф. 9:8; 15:31; Мк. 2:12; Лк. 4:15; 17:15; 23:47; Деян. 4:21; 5:13; 13:48; ср. Рим. 1:21). Иисус Сам часто спрашивал людей: «Чего ты хочешь от Меня?» (напр. Мк. 10:51). Мало того, некоторых людей Он называл теми, кто был «недалеко от Царствия Божия» (Мк. 12:34). Наилучшие из грешников, если можно так сказать, были пригодными для использования их Богом. Некоторые из них оказывали доброе расположение к апостолам и даже спасали их от опасности гибели (напр. Деян. 5:33-40; 19:31; 23:12-32). Трудно назвать эти проявления добра неверующих людей, как фальшивые. Напротив, в них приходится усматривать посильные попытки приблизиться к Богу, хотя часто и безуспешные. Разумеется, успех этих попыток зависел также и от универсального действия предварительной благодати, однако даже последняя не могла воздействовать на них принудительным образом. Это объясняет, почему Бог использовал таковых людей в Своих целях не в качестве орудий наказания.

Лука утверждает о том, что неверующие люди проявляли готовность слушать проповедь Евангелия и даже «просить» остаться проповедников у них еще (Деян. 13:42; 16:9; 18:20; ср. Ин. 4:40; 12:21; Деян. 8:31). Апостол Петр буквально повторяет слова Иисуса Христа из Мф. 5:20: «И провождать добродетельную жизнь между язычниками, дабы они за то, за что злословят вас, как злодеев, *увидя добрые дела* ваши, *про-*

славили Бога в день посещения» (1 Пет. 2:12). Им обоим вторит апостол Павел, когда пишет о том, что люди способны внимать Божественной истине, посредством которой проповедники «представляют себя совести *всякого* человека пред Богом» (2 Кор. 4:2). Тут же Павел говорит, что только неверующие люди не способны познавать волю Божью относительно их спасения, поскольку закрывают для себя эту возможность самостоятельно. Христианская жизнь является письмом, адресованным для неверующих людей: «Вы — наше письмо, написанное в сердцах наших, узнаваемое и читаемое всеми человеками» (2 Кор. 3:2). «Мы неизвестны, но нас узнают», — пишет он в другом месте этого же послания (2 Кор. 6:9). Следовательно, неверующие люди имеют способность узнавать истинное свидетельство о Боге.

В тексте 1 Тим. 1:8 также говорится о некоторой способности неверующих людей следовать требованиям закона (ср. Рим. 2:4-15). Ниже Павел говорит о том, что был помилован Богом «в пример тем, которые будут веровать в Него к жизни вечной» (1 Тим. 1:16). Этот пример неверующие люди вполне могли воспринять. Кальвинистское желание видеть здесь предузнание «избранных» к спасению несостоятельно, поскольку об их вере говорится как о действии людей, а не Бога. Павел сам называл себя «учителем язычников в вере и истине» (2 Тим. 2:7), а свою проповедь считал «убеждением», а не просто провозглашением (Деян. 18:4; 19:26; 26:28; 28:24; 2 Кор. 5:11; 1 Фес. 2:10-13; Кол. 1:28). Оказывается, людей нужно убеждать в необходимости спасения, поскольку это является необходимой предпосылкой их уверования и правильного восприятия Божественного призыва. Как это плохо вписывается в доктрину, наделяющую проповедь Слова Божьего свойством неотразимого воздействия на сознание людей, пусть даже не всех, а лишь предопределенных к спасению.

В тексте 2 Тим. 2:25 говорится о том, что в роли потенциальных верующих могут быть даже «противники» благовествования. Апостол Павел допускает это. Причем причиной зла этих людей не мог выступать Бог. Иными словами, даже такие люди могли быть спасены, поскольку так же, как и Павел, могли противиться Богу «по неведению». Иными словами, даже находясь «все под грехом», грешники по-разному грешат, также как, находясь под благодатью, праведники по-разному совершают свое освящение. Как в одном, так и в другом случае, не существует неотразимого и безоговорочного воздействия ни «первородного греха», ни Божественной благодати.

Все эти данные свидетельствуют о том, что в природе грешника все же остается нечто, что сохранилось от полного разложения, по-

стигшего его в результате действия «первородного греха». Объяснить эту способность к добру можно при помощи понятия предварительной благодати, которое также выводится из содержания Писания. Так, Бог дарует Свои милости всем без исключения людям, причем вне зависимости от их праведности или греховности (Мф. 5:45). Следует полагать, что причина такого благорасположения находится вовсе не в том, что Бог имеет какую-то «тайную» волю по отношению к умножению грехов, а в том, что Он поддерживает робкие и даже безуспешные шаги к Нему навстречу. Иными словами, Бог «не желает смерти грешника» как раз потому, что тот еще не пал окончательно и за остаток в нем «образа Божьего» есть еще смысл бороться.

Что касается возможности познания Бога неверующими людьми, то от Его истины невозможно совершенно уйти никому во вселенной (Пс. 18:2-5; 138:7-12; Ин. 1:9; Рим. 1:19-20; 10:18). Эти действия предварительной благодати Божьей не проходят бесследно, но в принимающих ее людях восстанавливают способность грешника к покаянию и вере, а в некоторых случаях даже к совершению добра. В Писании нет ничего, чтобы могло оспорить факт сотрудничества между свободной волей грешника и предварительной благодатью Бога. Мало того, это приходится признать и по богословским причинам, о чем речь пойдет после рассмотрения второго нашего вопроса.

Способен ли грешник искать Бога?

О возможности грешника «искать» Бога красноречиво говорит следующий текст Писания: «И взыщете Меня и найдете, если взыщете Меня всем сердцем вашим. И буду Я найден вами, говорит Господь» (Иер. 29:13-14). Кальвинисты сразу же нам возразят: «Это же говорится о верующих людях?» А кто сказал, что это не универсальный подход Бога к людям? Разве идолопоклонство Израиля было меньшим грехом в глазах Бога, чем это же поведение со стороны язычников? Не было ли это еще большей мерзостью, чем грехи других народов? Кажется, кальвинисты возмущаются здесь напрасно, руководствуясь мифом, будто Бог Своим людям предоставляет больше поблажек, чем не Своим. Апостол Петр извлек хороший урок, когда сказал: «Истинно познаю, что Бог нелицеприятен, но во всяком народе боящийся Его и поступающий по правде приятен Ему» (Деян. 10:34, 35). Разве лицеприятен был Бог до этого откровения апостола? Разумеется, нет. Бог всегда искал спасения грешнику, хотя и осуществлял этот замысел постепенно и поэтапно.

Конечно, способность грешника искать Бога призвана объяснить наличие миссионерского призыва к нему во все времена. И Бог не отмалчивался здесь, как почему-то мы привыкли думать, следуя кальвинистским выкладками этого вопроса. Аврааму было дано обетование: «Благословятся в тебе все племена земные» (Быт. 12:3). Заметьте, «в тебе», а не в «семени твоем». Избранничество отдельных людей или народов для определенных Божьих поручений никогда в Библии не означало полной отверженности остальных людей от Бога. Превозношение над другими нациями было свойственно евреям, но не Богу. Цель изгнания хананейских племен из Палестины, была ограничена только их собственной виной, и никак не распространялась на право евреев чинить международную экспансию. Завоевание Ханаана преследовало цель наказания нескольких конкретных народов, и никого другого. При этом, это наказание было обусловлено греховным поведением самих этих народов, превысивших меру Божьего долготерпения: «ибо мера беззаконий Аморреев доселе еще не наполнилась» (Быт. 15:16). Закон Моисея предусматривал защиту пришельцев или прозелитов (Исх. 22:21; 23:9; Числ. 15:15), из чего явствует, что они составляли определенную часть населения. Не исключено, что среди самих евреев, находившихся еще в египетском рабстве, был большой процент других потомков Авраама, кроме сыновей Иакова.

Конечно, в допленный период, в силу необходимости охранять библейскую истину от посягательств идолопоклонства посредством национальной изоляции, случаи обращения язычников были довольно редки («пришельцы», гаваонитяне). Конечно, ветхозаветная миссия имела не центробежный, а центростремительный характер: другим народам представлялись благословения Израиля как приманка, позволявшая язычникам примкнуть к Богом избранному народу. Тем не менее, в Ветхом Завете можно обнаружить около 850 упоминаний о посланничестве евреев к другим народам. В свете этого факта никто не осмелится утверждать, что обращений в иудаизм вообще не было. Библейское повествование упоминает о случаях обращения к истинной вере отдельных лиц (напр. хананеянки Раав, моавитянки Руфи, сирийца Неемана) и даже целых городов (напр. египтяне при соправлении с фараоном Иосифа, род мадиамского священника Иофора, ниневитяне при пророке Ионе).

Все это было подготовкой к переходу на новый уровень прозелитизма, начавшийся со времени Вавилонского пленения. Пророки Даниил, Иезекииль и Иеремия благовестили истину о Едином Боге другим народам. Особенно ясно и настойчиво об универсальном характере пророческой проповеди учил пророк Исаия (Ис. 42:6; 45:22; 49:6). Бог гото-

вил Свой народ стать миссионерским народом во всем мире, покинув рамки узкого национализма. Разумеется, пророческая миссия опиралась на возможность духовного поиска среди язычества. Несмотря на то, что на данном этапе миссия требовала от обращенных становиться евреями, эта тенденция сходила на нет по мере того, как еврейские миссионеры осознавали приоритет духовного содержания истинной вести над культурными обычаями своего народа.

Как массовое явление, миссионерская деятельность в иудаизме заявила о себе в эллинистический период. Еврейская миссия среди различных стран с грекоговорящим населением называется *прозелитизмом* и связывается с деятельностью еврейской диаспоры (рассеяния). «Наши законы, — писал Филон Александрийский, — привлекают к себе всех: варваров, иноплеменников, греков, обитателей материка и жителей островов, на Востоке, Западе и в Европе». Впрочем, в иудаизме периода Второго Храма к прозелитизму относились неоднозначно. Если школа книжника Шаммая относилась к обращению язычников в иудейскую религию отрицательно, то школа Гиллеля это приветствовала. Сам Христос упоминал о том, что многие фарисеи «обходили море и сушу» в поисках новообращенных (Мф. 23:15).

Знатоки Закона даже создали классификацию прозелитов в зависимости от степени их вхождения в еврейскую общину. Так существовало три категории прозелитов:

1) «прозелиты праведности», или те, кто полностью принял Закон, прошел через обрезание, священное омовение (твилу) и принес жертву;

2) «прозелиты врат», или те, кто принял веру в Бога и обязывался соблюдать т. н. «Ноевы заповеди» (таковые считались частью иудейской общины);

3) «боящиеся Бога», или те, кто, оставаясь вне иудейской общины, разделял с ней веру в единого Творца и грядущего Спасителя.

Всего было семь заповедей Ноя, к которым относилось следующее:

1) не поклоняться идолам (не предаваться оккультизму);

2) не заниматься кровосмешением и прелюбодеянием;

3) не убивать;

4) не богохульствовать (не осквернять Божье имя);

5) не красть;

6) проявлять справедливость по отношению к другим (не лгать);

7) не есть мясо животного с кровью.

Удивительна параллель между этими заповедями и правилами монашеского поведения в буддизме. При вступлении в общину буддийский

монах принимал на себя пять основных обетов или наставлений («панча шила»): не убий, не укради, не лги, не прелюбодействуй, не пьянствуй.

Иудейские книжники разработали сложные правила для испытания и приема неофитов, а также правовой статус прозелита. Прозелиты, особенно из категории «боящихся Бога», явились той прослойкой околоиудейского общества, которая раньше других откликнулась на евангельскую проповедь (см. напр. «боящиеся Бога» в Деян. 10:2, 22, 35; 13:16, 26 и «чтущие Бога» в Деян. 13:43; 16:14; 17:4, 17; 18:7). Сотник Корнилий, Лидия из Фиатир и Иуст из Коринфа были таковыми. «Боящимися Бога» в Новом Завете названы благочестивые люди, которые посещали иудейское богослужение, но, в отличие от остальных прозелитов, не до конца проявляли свою принадлежность к богоизбранному народу. Когда же наступила христианская эра, эти люди могли, наконец-то, примирить свою симпатию к монотеизму со своей национальной принадлежностью. Таким образом, иудейский прозелитизм сыграл большую роль в деле распространения христианства в первом веке.

Все это свидетельства о людях, искавших Бога, что вовсе не отрицает того факта, что и Бог искал этих людей. Мало того, арминиане могут согласиться с тем, что именно ради этих людей Бог предпринимал Свои действия по спасению грешников. Кто знает, скольких людей, которых мы всегда считали неверующими, мы обнаружим в вечности. Может быть, и не совсем наивны рассуждения Ульриха Цвингли, который в своем исследовании веры, представленном Франциску I, говорил о Царствии Небесном следующее: «Вы увидите там Авеля, Ноя и всех святых Ветхого и Нового Заветов. Вы увидите там Геракла, Тезея, Сократа, Аристида, Нуму, Камилла, Катона, Сципионов... Наконец, не будет ни одного добродетельного человека, никакого святого ума, верной души, которую бы вы не увидели с Богом». (В другом месте Цвингли называет святым Сенеку, что делал также и Эразм Роттердамский).

Все эти люди по-своему искали истину, добро и духовное благо, осуждали в себе дурные поступки, боролись с заблуждениями и отстаивали высшие духовные ценности, насколько это им было открыто. Поскольку эти люди обладали зародышами библейских условий в виде покаяния и веры, по крайней мере, в Единого Бога, они имели реальный шанс попасть в число тех, за кого была пролита Кровь Христа. Мы не можем категорическим образом отрицать эту исключительную возможность спасения людей, в силу исторических условий оказавшихся недостигнутыми проповедью спасения. По крайней мере, Павел говорит о том, что «когда язычники, не имеющие закона, по природе законное делают, то, не имея закона, они сами себе закон: они показывают, что дело закона у

них написано в сердцах, о чем свидетельствует совесть их и мысли их, то обвиняющие, то оправдывающие одна другую» (Рим. 2:14,15). Обращает на себя внимание слово «оправдывающие».

Новый Завет говорит о свидетельствах Бога неверующим людям, «дабы они искали Бога, не ощутят ли Его и не найдут ли, хотя Он и недалеко от каждого из нас» (Деян. 17:27). Вся книга Деяний Апостолов посвящена описанию миссионерских усилий Первоапостольской церкви, призванной удовлетворить духовный голод в душах неверующих людей, о котором Христос сказал так: «Я есмь хлеб жизни; приходящий ко Мне не будет алкать, и верующий в Меня не будет жаждать никогда» (Ин. 6:35). Разве эти усилия Бога были тщетны? Нет, поскольку рассчитывали на встречные усилия со стороны самого человека. Итак, мы не можем найти в Писании свидетельств тому, что люди обречены делать только зло и в наивысшей его степени, а также то, что они не способны искать Бога, истину и добро, пусть даже в искаженном виде или минимальной степени.

Проблема свободы воли человека в кальвинизме

Для кальвинизма не только обеспечение спасения, но и его применение является исключительными действиями Бога. Герман Хёксема выразил эту мысль так: «Сотериология — это, строго говоря, богословие. Надо ставить акцент не на человеке, но на деяниях Бога. Сотериология подчеркивает не принятие, но... применение спасения Духом Святым» (Herman Hoeksema, *Reformed Dogmatics* (Reformed Free Publishing Association, 1966), PP. 442, 443). В истории развития богословия кальвинизма акцент на безусловной воле Бога спасать и губить (у строгих кальвинистов) постепенно сместился к полной греховности человека (в учении умеренных кальвинистов). Получалось, что если бы Бог даже и пожелал спасти всех вместо некоторых, человек не был в состоянии проявить покаяние и веру в силу своей полной греховности.

Однако в арминианском богословии были преодолены обе эти претензии кальвинистов. Божья воля была ограничена качествами моральной Его природы, вследствие чего Бог *не мог* делать зло в равной степени, как и добро, а также посчитать падших людей достойными ада за грех, совершенный ими под влиянием искушения со стороны. В этом смысле воля Бога *подчинялась* собственной Его моральной природе, требуя определенных ограничений, включая и предузнание будущего поведения человека. Падение Адама в Едеме не было совершенно самостоятельным грехом, а значит, люди не могли получить за него большего наказания, чем заслуживали в реальности. Поскольку же их вина была мень-

шей за вину сатаны, им был предоставлен дополнительный шанс спасения. Получается, что Бог творил человека, зная наперед факт его падения, а, следовательно, все совершал в этом мире лишь в непосредственной связи с самим человеком, созданным Им как свободное существо. Таким образом, спасение не было и не могло быть лишь чисто внешним действием по отношению к человеку.

Кальвинистское представление о том, что неверующий человек не способен в себе инициировать никаких встречных движений к Богу страдает не одной проблемой. Так, для того, чтобы грешник мог пасть, да еще и полностью, ему необходима полная убежденность в истинности того, что он вопреки всем свидетельствам отвергает. Бог подвергает вечной погибели лишь тех, кто знает, что поступает неправильно, а не тех, кто не обладает духовным познанием. Иными словами, для заслуживания такого наказания как вечное отвержение, Адаму в Едеме нужно было очень сильно противиться Божьим усилиям по его спасению, а не просто согрешить. А для этого он должен был бы с ними встретиться и выразить к ним свое собственное отношение.

К тому же, чтобы человеку быть осужденным навечно, он должен был бы проявить соответствующую степень вины, однако в Едеме мы видим лишь сомнение в Божьем дружелюбии, да и то, навеянное сатаной. Зато осуждение последовало по стопроцентной программе. Конечно, кальвинисты пришивают Адаму сатанинскую гордость, забывая о том, что если бы она была таковой, тогда не было бы сказано, что ад «*уготован* диаволу и ангелам его» (Мф. 25:41). В любом случае, трудно назвать грех Адама высшей формой проявления богоборчества, поскольку «быть как боги» соответствовало известной ему цели богоуподобления.

Непонятна в кальвинизме и необходимость спасать мертвецов, которых нужно хоронить. Если в грешнике нет ничего доброго, то о каком его спасении может идти речь, если ад приготовлен именно для таких людей? Если грешник испорчен окончательно, тогда почему он еще не в аду? Ведь чем же можно объяснить его пребывание на земле? Отвечая на этот вопрос, кальвинисты твердят: «Бог допускает существовать злу для демонстрации Своего наказания над ним, причем в удобное для Него время». Однако, что же это за «удобное время»? Почему Святой и нетерпящий зла Бог *медлит* с наказанием грешников?

Кальвинистский автор и радиопроповедник Чарльз Стенли в своей лекции под названием «Заглянуть в сердце Бога» задается подобным вопросом: «Единственным справедливым и правильным действием со стороны Бога должно являться наказание нашего греха. Вот почему возникает вопрос: Как должен был поступить с нами Бог, Который желал

видеть в нас Своих друзей? Ведь Он сотворил нас для взаимоотношений с Ним. С другой стороны, как может этот Святой, Праведный и Совершенный Бог иметь какие-то взаимоотношения с греховным, нечестивым, порочным и непокорным человеком?» Очень интересно выглядят в кальвинизме взаимоотношения у Бога с человеком: Бог предлагает человеку дружбу, но тот отказывает Ему. Бог сразу же хватает его за шиворот и отправляет в ад, причем не на перевоспитание, а на вечное страдание. Жутковата эта картина? А ведь это то, о чем собственно и ведет речь Стенли, разумеется, маскируясь.

Удивляет в его рассуждениях слово «единственным», как будто в природе Бога нет других качеств, кроме справедливости. Почему справедливое отношение к людям должно быть «единственным справедливым и правильным действием»? Кальвинисты явно превращают Бога в кармический автомат справедливого возмездия, а Кровь Христа применяют не ко всем без исключения людям, а лишь к избранным счастливчикам. Неудивительно, что в кальвинизме вопрос взаимоотношения «Святого, Праведного и Совершенного Бога с греховным, порочным и непокорным человеком» разрешается на пути разграничения сфер применения справедливости и милости: справедливость Бога предназначена для одних людей, а Его любовь — для других. Перейти же из одного лагеря в другой в этом учении невозможно. Таким образом, кальвинистам выгодно наделять Бога ничем не обусловленной справедливостью, чтобы сделать грех людей подобным дьявольскому, а их состояние совершенно необратимым. Понятно, почему о грехах самих христиан они не предпочитают говорить с такой же нетерпимостью, что и о грехах неверующих людей.

Автор не замечает внутреннего противоречия в своих рассуждениях: если Бог предназначил вступить в близкие взаимоотношения с людьми, то как в таком случае Он мог допустить, чтобы они пали настолько, чтобы эта цель богообщения оказалась недостигнутой? Совместить одно с другим можно лишь на пути признания частичности падения человека и непринудительности самого способа достижения этой Его цели. Либо этой цели никогда не было в планах Бога, либо достигнуть ее можно было лишь непринудительным путем, допускающим как терпимость к виновному, так и отсрочку его окончательного наказания. Допущение греха Адама является неразрешимым в кальвинизме противоречием между *ничем не обусловленной* святостью Бога и *ничем не обусловленной* греховностью человека. Библейский способ решения этой дилеммы состоит в наделении того и другого условным характером: Бог не только свят, а человек не только грешен.

Вместо того, чтобы признать частичный характер повреждения человеческого естества, что бы оправдывало сам факт предложения ему

спасения, кальвинисты выдумали теорию о преобразовании мертвой природы грешника в духовную. При этом они часто ссылаются на евангельский пример воскрешения Лазаря. «Разве Бог не может сделать все, что угодно?» — победно вопрошают они. Однако такой ответ не может удовлетворить любого христианина по той простой причине, что мертвых обычно хоронят, а не спасают. Спасение же, понимаемое как замена старой личности новой, делает эти две личности совершенно не связанными друг с другом. В итоге такое спасение походит не на спасение, а на творение. Это похоже на то, что Бог уничтожил всех грешников и «из ничего» создал праведников. Однако в таком случае Ему изначально нужно было сотворить неспособных к греху людей. Как видим, кальвинистская доктрина плохо справляется с логикой.

Мало того, данный подход представляет Бога неудачником в осуществлении Его первоначального плана — создать человека свободным существом. Если Бог сотворил человеческую личность свободной (простите за тавтологию), то отнюдь не для того, чтобы этой свободой человек злоупотребил во зло без какой-либо возможности воспитательного исправления. Допущение грехопадения могло быть оправдано лишь в воспитательных целях. Адам должен был извлечь определенные уроки из своего первого поражения и без этого анализа ввергать его в ад, было бы неоправданно. Допущение же полной порчи природы падшего Адама означало бы крах самой идеи спасения в самом ее зародыше. В таком случае Бог проиграл уже в самом начале битвы за человека, причем без разницы, что Он будет делать с этим «мертвецом» в дальнейшем — воскрешать или хоронить.

Понимая эту трудность, крайние кальвинисты осмеливаются утверждать, что Адам до своего падения не был свободен, но Бог причинил его грех, чтобы «умножилась благодать» (Рим. 6:1). Получается, Сам Бог прибегнул к нечистому методу ради достижения благой цели! Разве можно было Богу стремиться прославиться столь греховным путем: ввергнуть Адама в грех, чтобы потом продемонстрировать Свое искусство исцеления от этого греха? Не более ли благородно было бы помочь человеку выбраться из того состояния, в которое он попал по своей воле? Иными словами, если умеренные кальвинисты не могут объяснить факт проигрыша Бога в Едеме, то строгие из них бросают тень на сами моральные качества Божественного Естества. Ни один, ни другой подход к решению проблемы возникновения зла не справляется с нею удовлетворительным образом. Если Бог причинил зло, значит Он погрешил против Собственной же святости и праведности. Если же Он допустил это зло не в целях воспитания согрешивших людей, а лишь для демонстрации

Своего могущества и власти путем бессмысленного «воскрешения» мертвых, тогда Он погрешил против Собственной мудрости.

Сама природа благодати или даровой милости Бога к людям понимается в кальвинизме превратно. Бог спасает грешника не потому, что тот проявляет нужду в этом спасении, а по внешним по отношению к человеку причинам. Человеку собственно-то и знать об этом не нужно, ведь он же спасаемый мертвец, ничем не отличающийся от спасаемого материального предмета. Разве в таком отношении Бога к грешнику можно обнаружить мотив милости, когда эта милость никак не может быть оценена этим грешником? Даже сама идея дара при столь неотразимом характере благодати (ведь мертвого нельзя побуждать, его можно только превозмогать) дискредитируется, превращаясь в насильственный «подарочек».

Подобную оплошность Стенли допускает и в другой своей проповеди, на тему «Чудесная весть воскресения»: «Мы можем сказать этому неверующему миру: чтобы рассчитывать на принятие Бога, вы должны обрести прощение своих грехов». В чем же здесь содержится противоречие? А в том, что принятие Богом грешника здесь достигается путем прощения его грехов, которое от человека не зависит. Иными словами, Бог требует от людей покаяние, которое не находится в их собственной власти. Получается, вопрос спасения превращается в какой-то кукольный спектакль, в котором и сценарист, и исполнитель, и сам зритель, являются одним и тем же лицом. При таком понимании вопроса спасения, Бога даже похвалить некому, поскольку даже эту похвальбу Ему Самому придется инициировать в этих людях-марионетках.

Неудивительно, что принятие Бога, в рассуждениях Стенли, понимается в чисто правовом смысле — как принятие по заслугам или по справедливости. Хочешь быть спасенным — принеси справку от Христа, что Он рассчитался за твои грехи с Божественной справедливостью. Так кому же, в конце концов, принадлежит право спасать — Божьей справедливости, требующей своего удовлетворения, или Божьей любви, принесшей это удовлетворение? Неужели у любви Бога, законно заслужившей право прощения, нет собственных требований к грешнику? Да, есть, и только ее требования теперь могут быть приняты к обсуждению вопроса спасения людей, но не требования Божьей справедливости. С того момента, как Божья любовь заплатила Божьей справедливости нужную цену, власть над дальнейшей судьбой грешников перешла исключительно в ее руки. Прощение грехов, причем всех без исключения людей, уже совершилось на Голгофе, теперь становится актуальным вопрос реакции грешника уже на требования любви: «Если ты не смог спастись по закону, желаешь ли ты спастись по благодати»?

Конечно, при этих словах кальвинисты прибегают к очередному своему мифу, будто любовь Бога является безусловной. Почему же они не говорят о том, что и гнев Божий является безусловным и независящим от самих людей? Неудобно выставить справедливость Бога в неприглядном свете? Безусловную же любовь Божью кальвинисты приписали себе, а безусловную Его справедливость предпочли отдать грешникам. При этом самое странное в их учении, согласно которому любовь Божья безусловным образом применяется к одним грешникам, а справедливость точно таким же путем — к другим, является то, что между теми и другими грешниками нет никакой разницы! Такой же абсурд содержится и в кальвинистском тезисе о безусловном избрании Бога, предполагающем то, что за один и тот же грех Бог готов отправить одного человека в ад, а другого — в рай. Нет, умом кальвинизм не понять... К сожалению, понять его невозможно и сердцем.

Кальвинистское представление о спасении как действии, исключительно внешнем по отношению к человеку, умаляет не столько грешника, сколько Бога. А как быть относительно принятия в смысле моральном — принятие по проявлению милости к недостойному? Конечно, Христос заслужил для нас спасение без нашего участия, однако применяет Он плоды Своего искупления лишь в ответ на проявление человеком нужды в этом спасении. Почему же? Потому что искупление призвано было продемонстрировать Божью готовность простить грехи лишь тем людям, кто добровольно решил их осудить и вступить с ними в борьбу с Божьей помощью. Никому другому этот дар никогда и не предназначался.

Христова Жертва лишь передала власть над дальнейшей судьбой человечества из рук Божьей справедливости в руки Его любви, и не более того. С этого момента рассчитывать на Божью милость может каждый грешник, тогда как на Его справедливость рассчитывать не мог никто и никогда. Спасение же по закону или по чистой справедливости невозможно ни для людей, ни для ангелов, поскольку требует безгрешного совершенства. Почему же Стенли отличает принятие Богом от Его прощения, когда одно другое подразумевает самым непосредственным образом? Если же одно подразумевает другое, тогда что же здесь первично: принятие Богом или прощение грехов? Библейская истина в этом вопросе заключается в том, что Бог принимает грешника на вполне определенных условиях — покаяния и веры. Если же эти условия не требуются, а даются грешникам, да еще и независимо от их собственной воли, тогда становится непонятным, в чем смысл их требовать?

Кальвинистам непонятно это замечание, однако попытаемся прояснить смысл сказанного. Бог вначале предлагает грешнику Свой путь ис-

целения его проблемы греха и ожидает его ответа. И лишь затем, когда тот откликается на Божий призыв, ему даруется прощение грехов и сила благодати для новой жизни. В противном случае, телега и лошадь без какого-либо порядка меняются своими местами. Причиной и следствием, условием и фактом, кальвинисты манипулируют абсолютно произвольно.

Синергизм на пути к библейскому содержанию

Несмотря на очевидные проблемы понять свободу воли человека в кальвинизме, составить ему конкурентноспособную альтернативу оказалось делом нелегким. К библейской разновидности синергизма пришлось прийти очень длинным путем, хотя ответ на все возникающие при этом вопросы лежал в плоскости библейского учения. Давайте проанализируем этот опыт ошибок и неудач, чтобы лучше понять библейское учение о характере повреждения человеческого естества грехом Адама.

Синергизм (от греч. «сюнергиа» — «содействие», «соучастие») как богословское понятие имеет длинную историю: патристический синергизм, синергическое учение Иоанна Кассиана, Фауста Риецкого, Дунса Скота, Эразма Роттердамского, Меланхтона, Больсека, Кастеллио, Коорнхерта, Якоба Арминия, Флетчера, Джона Уэсли и т.д. За человеком в синергизме оставляется некоторая доля ответственности в деле принятия спасения, которую вместо него не осуществляет Бог. Суть концепции синергизма сводится к тому, что действие человека определенным образом включаются в Божий Промысел. Вопрос состоял только в том, какие это действия и как они взаимодействуют с волей Божьей.

Изначально синергическую позицию клеймили как «полупелагианскую» разновидность пелагианства. Причиной такой неприязни был закономерный вывод о некоем сотрудичестве между волей человека и волей Бога, причем имевшем место не только в деле освящения, но и в сфере спасения. Синергическая позиция подвергалась справедливой критике, состоявшей в том, что человеку отводилась какая-то роль в деле не принятия в дар Божьего спасения, а в заслуживании этого спасения. Человек сохранял за собой право быть сотрудником в спасительной работе Бога. Поскольку же это делало небольшую часть спасения независящим от Божьей благодати, это учение считалось ересью. Действительно, если что-то в человеческой природе лежит в полной ответственности человека, тогда в этой сфере человек помогает Богу осуществить свое спасение.

Долгое время это учение конфликтовало с тезисом о полной зависимости спасения от Бога (монергизмом), пока, наконец, сферы спасения

и его свободного принятия человеком в дар не были полностью разграничены в протестантизме. С другой стороны, действию «первородного греха» противопоставлялось учение о бессмертном и автономном начале в естестве человека — «образе Божьем» в человеке или его душе, взаимоотношения между которыми оставались долгое время не ясными. Еще из платонизма в христианстве утвердилась идея о различии между материальным телом и нематериальной душой, однако трудно было установить, что из них, и в какой мере, было повреждено «первородным грехом». Со времени Августина утвердилось положение, что воля человека была полностью уничтожена «первородным грехом», так что монергизму не существовало альтернатив. Синергизм позволялся лишь после возрождения человека, поскольку воскрешенная в таинстве крещения воля уже могла сотрудничать в вопросе достижения добрых дел или освящения христианина. Тем не менее, наличие «образа Божьего» в природе даже падшего человека требовало собственных прав перед лицом всемогущего «первородного греха». По крайней мере, душа человека выходила из-под всеохватного влияния последнего.

Изменение ситуации в богословских дебатах на этот счет появилось, начиная с синергического учения францисканского теолога Дунса Скота (1265-1308). В заслугу Скоту можно поставить акцент на том, что высшая моральная норма состоит в любви к Богу и людям, а не в приверженности рациональным построениям богословия. Теология, по Скоту, должна быть наполнена, прежде всего, моральным содержанием, а не сугубо доктринальными утверждениями, практической направленностью, а не абстрактными теоретическими выкладками. Поскольку же любовь обнаруживается в послушании, свобода воли гарантирована человеческому существу. Отсюда и весь интерес Дунса Скота к естественному закону, праву, науке и философии. Поскольку Тот же Самый Бог действует в мире и говорит в Библии, оба эти вида Его Откровения не могут противоречить друг другу. Отсюда некоторые качества Божьи можно познать также и естественным путем.

По мнению Дунса Скота, все естественное ошибочно считать ложным и искаженным. Мало того, познание творения позволяет лучше понять намерения и волю его Творца. И, напротив, авторитет церковных установлений содержит в себе определенную долю условности, поскольку познание воли Божьей из Священного Писания страдает некоторой ограниченностью. Рассматривая требования Писания в контексте практической жизни, мы улучшаем свои представления о Боге. Следовательно, т.н. Общее Откровение имеет самостоятельную ценность по отно-

шению к Особому, содержащемуся в Библии. Отсюда происходит наше доверие к опыту, разуму и церковной традиции.

Согласно учению Дунса Скота, Бог сообщил Своему творению такие свойства, которые не способен уничтожить совершенно даже «первородный грех». Разумеется, среди этих свойств моральная способность и свобода воли человека занимают самое важное место. Ничто из естественного не может укрыться от власти своего Творца, следовательно, ему можно доверять даже вопреки повреждению со стороны «первородного греха». Божье творчество не могло быть полностью уничтожено греховным творчеством человека, поэтому и просматривается везде даже через адамово повреждение. Если естественный разум имеет свои автономные права, тогда иметь их должна и свобода воли.

На этом основании Дунс Скот считал не только душу человека, но и его тело лишь частично поврежденными «первородным грехом». Фактически реабилитировав синергическое учение Иоанна Кассиана, он решительно настаивал на наличии свободной воли в естестве человека. «Человек господин своих действий, так что в его власти определиться посредством воли в отношении какого-либо предмета или его противоположности» (Дунс Скот. Оксфордское сочинение / Человек. Древний мир-эпоха Просвещения. М: Политиздат, 1991, с. 184). Его последователь Уильям Оккам, на этом основании пошел еще дальше, практически став пелагианином, но его учение было осуждено средневековой церковью.

Дунс Скот настолько подчеркивал значение свободной воли, что считал ее способной не подчиняться даже требованиям разума и Божьего Откровения. «Францисканский философ подчеркнул автономию, независимость человеческой воли от всяких разумных определений и даже ее первенство по отношению к ним. Ничем не детерминируемая (принуждаемая) воля поистине свободна, и свобода составляет ее глубочайшую духовную сущность» (Соколов В.В. Средневековая философия. М: Высшая школа, 1979, с. 402). Он рассматривал человека в качестве части природного целого, которую можно исследовать независимо от его сверхъестественного предназначения, поскольку естество человека имеет богоданную ему автономию.

Дунс Скот также решительно настаивал на том, что Божье предопределение совершенным образом ограничено качествами Его природы – премудростью, справедливостью, любовью. Божье решение не является абсолютным произволом, так что Бог не может противоречить Собственному выбору, изменить который не в силах даже Он Сам. Это означало, что Бог не мог поступать несправедливо и не по любви, что в корне

отличалось от августиновского представления о суверенности Божьей воли. Если Августин учил, что Божья воля выше категорий добра и зла, то Дунс Скот считал, что она подчинена им, поскольку моральные нормы проистекают не из воли, а из природы Бога. Отрицая подчиненность воли Бога законам логики (правда, частично), Дунс Скот нисколько не сомневался в ее подчиненности моральным принципам, так что все обвинения его учения в моральном релятивизме беспочвенны.

Разумеется, Дунс Скот был полупелагианином, унаследовав все недостатки этого учения, основным из которых была проблема соучастия человека в вопросе не принятия Божьего спасения в дар, а заслуживания его. Ситуация изменилась лишь с появлением протестантизма. Обычно считается, что в споре Эразма Роттердамского с Лютером, не было победителей. Эразм не признал лютеровское «рабство» свободы, а Лютер эразмовский синергизм, однако уже через пять лет учение Эразма признал ближайший друг и сотрудник Лютера Филипп Меланхтон. Это привело лютеранство к синергическому спору и затем к расколу, однако мнение Меланхтона о принятии свободной волей человека благодатного дара спасения было воспринято Якобом Арминием. Этот голландский богослов признавал, что свобода воли не была уничтожена «первородным грехом» полностью, а частичность ее проявления компенсировалась, так называемой, предварительной благодатью Бога. Человек, по Арминию, не способен инициировать спасительные веру и покаяние, однако задаток последних в нем все же существует. Этот зародыш веры и покаяния предварительная благодать укрепляет и совершенствует до тех пор, пока человек не сможет произвести их в полноценном виде. Таким образом было доведено, что падший человек может проявить свою нужду в Боге и своей верой востребовать Божье спасение.

Характерно, что у самого Арминия и у его видного преемника Джона Уэсли много таких мест, которые признают как полную испорченность природы человека, а так и способность воли человека откликнуться на Божественный призыв. При этом, если Джон Уэсли не отрицал полной испорченности природы человека, то Арминий высказывался за частичную порчу естества грешника. Несмотря на существование различия во взглядах на этот вопрос, оба эти богослова разрешали данное противоречие при помощи понятия о предварительной благодати Бога, которая действует в жизни всех без исключения людей. Вот эта благодать, плюс всеобщий характер искупления, обеспечивают способность грешника принять предлагаемое ему в дар спасение.

Джону Уэсли (1703-1791), которого вполне можно назвать «апостолом святости», мы обязаны соединением в одно целое двух разновиднос-

тей благодати: оправдывающей (прощающей грех) и преображающей (освящающей). Не случайно Джордж Крофт Сел предположил, что уэслианская теология сочетает в себе протестантскую концепцию благодати (оправдания только верой) и католическую концепцию святости. Первая, как известно, подчеркивала монергизм в вопросе спасения, а вторая синергизм в деле освящения. Вот эти две идеи Уэсли и пытался совместить в своем учении. Альберт Аутлер в предисловии к собранию сочинений Уэсли отмечал, что «католическая сущность теологии Уэсли — это тема соучастия, т.е. мысль о том, что вся жизнь благодатна, а всю благодать несет Святой Дух через посредничество Христа» (Sermons John Wesley, ed. Outler A.C., v. 1, P. 99. Обозначение далее будет по образцу: Аутлер, 1:99). В связи с этим Коллинз отмечает: «Благодать, по Уэсли, не только состоит в оправдании грешников по щедрой милости Божьей; благодать помогает грешникам, способствует их истинному преображению, возрождает их душу в святости» (Кеннет Дж. Коллинз. Библейский путь спасения. Сущность теологии Джона Уэсли. М: Триада, 2002, с. 21).

Между тем, учение Джона Уэсли о полной греховности человека было несколько противоречивым. Так, Уэсли отождествлял «образ Божий» с духом человека, однако так и не смог провести различие между происхождениями человеческого духа и тела. До 1770 года Уэсли исповедовал креационистскую теорию о происхождении души, а с этого времени перешел на позицию традуционизма. Не различая душу и тело в вопросе их происхождения, он ошибочно подчинял и душу влиянию «первородного греха», хотя этого и не делает Павел (Рим. 7:18-19). Получалось, что свобода воли не имела возможности проявиться ни в теле, ни в душе человека. Отсюда Уэсли не смог отказаться от кальвинистского тезиса о полной греховности человека, внеся тем самым в свою систему множество натяжек с ним.

Так, Уэсли никогда не собирался отрицать существование свободы воли, как «власти выбирать благое и отвергать дурное» (Аутлер, 2:474, «The Image of God»). Мало того, он считал, что грех был возможен именно потому, что человек был создан с правом морального выбора, присущим ему как, в некотором смысле, богоподобному существу. Таким образом падший человек не смог бы осознавать свое унижение, если бы не был носителем нравственного образа Божьего. Этот нравственный образ представлен в естестве человека в виде закона совести, «чтобы он был всегда под рукой и вечно сиял ясным светом, словно солнце в небе». Этот закон Уэсли называл «слепком с вечного разума» и «воспроизведением Божественной природы». Послушание требованиям этого закона делает человека пригодным к вечности.

Степень вины дьявола и Адама Уэсли считал различной. В отличие от первых людей «дьявол сам искусил себя» (Аутлер, 2:476, «The End of Christ's Coming»). Следовательно, если сатана отпадает от Бога в гордыне, то человек — лишь в недоверии или в сомнении к Богу. Даже если это и было неверие, то не самостоятельное, не свободное, не богоборческое. Человек не искал полной независимости от Бога, но был ввергнут в нее вследствие хитрости сатаны. Попав в ситуацию искушения, человек еще не знал, что существуют какие-то альтернативы Божьей заповеди. Не зная, кому же доверять больше, он последовал за сатаной.

В принципе, нарушение доверия предполагает извращение отношений, а не природы человека, однако Бог решил наказать именно природу человека, хотя лишь в этой жизни и не до конца. Поскольку Уэсли не различал между полностью пораженными способностями тела и функциональным повреждением души в результате грехопадения (Рим. 7:18-19), он попал в затруднительное положение. Но даже в этом положении Уэсли утверждал, что душа согрешившего Адама не стала смертной, как тело. Мало того, в проповеди «Оправдание верой» (1746) он говорит о мертвости души в метафорическом смысле. Она мертва тем, что отчуждена от Бога и лишена общения с Ним, однако она «существует» (1:185). Иными словами, бессмертие души существует прямо посреди греховного состояния. В проповеди «О вечности» (1789) он говорит, что «их тела истребятся быстрее моли, но их души никогда не умрут» (Аутлер, 2:361). Это должно было привести Уэсли к мысли, что добро осталось только в первозданной природе человеческой души, однако спасти моральную способность человеческого естества ему пришлось изворотливым путем.

Функциональная природа падения первых людей позволила Уэсли утверждать, что «как сатана исполнил свой замысел о Еве, заразив ее неверием, так и Сын Божий начинает действовать в человеке, давая ему возможность поверить в Себя» (Аутлер, 2:480-481, «The End of Christ's Coming»). Иными словами, Бог пытается восстановить падшую природу грешника. Конечно, человек в Едеме «лишился вечной благодати Божьей», однако нельзя сказать, что полностью. Несмотря на повреждения, разум и воля человека сохранились (Аутлер, 4:298, «The Image of God»). Хотя в извращенном и порочном виде, но они существуют. «Образ Божий», по Уэсли, утерян частично. Следовательно, от него что-то осталось, к чему могла быть применена предварительная благодать.

Несмотря на все эти свидетельства о частичной утрате «образа Божьего», Уэсли утверждает тезис о полной испорченности человеческого естества. «Человек по природе своей глуп и греховен и не соответствует образу Божьему» (The Works of John Wesley, ed. Thomas

Jackson, 14 vols. (Grand Rapids: Baker Book House, 1978), 9:194, «Preface to the Doctrine of Original Sin»). По Уэсли, человек пал окончательно, бесповоротно погряз в грехах и необратимо испорчен. И очень странно выглядит, как этот тезис можно было согласовать со всем тем, что мы отметили в его учении выше.

Не признавал Уэсли и автоматический характер применения к грешнику плодов искупления Христа. Комментируя текст Рим. 5:15-21, он признавал, что грех Адама передался всем людям по наследству, однако праведность Христа даровала человечеству лишь прощение грехов, но не святость. Одним словом, очищающее от грехов действие святости было обращено лишь в прошлое, а значит, оно должно было носить обусловленный человеческим покаянием характер. Уэсли сильно противился тому, что святость Божья покрывает наши грехи как одеждой, их не уничтожая в действительности. Этому кальвинистскому взгляду он противопоставлял учение о том, что святость не вменяется, а передается или сообщается. Таким образом, он не верил во вменяемость праведности Христа верующим.

Несмотря на то, что первоначально Уэсли верил в полную испорченность природы человека, со временем он начал часто говорить лишь о «склонности нашей души к греху и непослушанию». Одно время он даже совмещал в себе эти две различные теории: в одном смысле — совершенной Божьей праведности — Уэсли верил в полноту извращенности природы человека, а в другом — несовершенной человеческой немощи — не верил. Иными словами, лишь в начальный период своего творчества, основатель методизма признавал доктрину об абсолютной испорченности человеческой природы, однако позже был вынужден высказываться об этом более осторожно.

Правда, Уэсли нашел оригинальный способ обойти кальвинистскую доктрину о полной греховности человека стороной, не отрицая ее принципиально. Так, в своей проповеди «Как добиться спасения» (1785), он пишет: «нет человека — если только он не погасил в себе Духа, — который был бы совершенно лишен благодати Божьей. Ни один человек не свободен от того, что зовется в просторечии «природной совестью». Но это не «природа»; правильней было бы говорить о направляющей благодати» (Аутлер, 3:207, «On Working Out Our Own Salvation»). Иными словами, всесилие «первородного греха» над грешником существует лишь в теории, в действительности же предварительная благодать компенсирует его действие, разумеется, частично.

В проповеди «Доктрина первородного греха» Уэсли отмечает, что абсолютная порочность не подрывает человеческой свободы, что пре-

вратило бы его в «бесстрастную натуру». Напротив, греховность лишь подгоняет свободное решение обрести праведность перед Богом (*The Works of John Wesley,* ed. Thomas Jackson, 14 vols. (Grand Rapids: Baker Book House, 1978), 10:350). Например, «закон был начертан в сердце человека незадолго до того, как он восстал против Бога, и разрушив славный закон, *почти* стер его из сердца... И все же Бог не презрел Свое творение, но примирился с человеком через Сына, в определенном смысле вновь начертав закон в сердце своего греховного творения» (Аутлер, 2:7, «The Original, Nature, Properties and Use on the Law»).

Коллинз в связи с этим пишет: «Опираясь на Ин. 1:19 — основной текст, в котором Уэсли почерпнул эту идею, — Уэсли утверждает, что «у каждого есть своя мера света, неярко мерцающих огней, которые раньше или позже, больше или меньше осветят каждого человека, приходящего в мир». Хамфри Ли верно замечает, что для Уэсли «природный человек» — логическая абстракция, не тождественная реальным людям. В этом мире, — пишет Ли, — человек существует как человек природный плюс предваряющая благодать» (Umphrey Lee, *John Wesley and Modern Religion* (Nashville: Cokesbary Press, 1936), PP. 124-125). Проще говоря, последствия первородного греха все еще имеют место, но они уже не абсолютны» (Кеннет Дж. Коллинз. Библейский путь спасения. Сущность теологии Джона Уэсли. М: Триада, 2002, с. 44).

Учение о предварительной благодати Уэсли почерпнул из «Тридцати девяти статей» Англиканской церкви, где говорилось: «Поскольку (мы) бессильны делать добрые дела, приятные и угодные Богу, без благодати Божьей, которая через Христа направляет нас». При этом предварительная благодать, согласно Уэсли, подразумевает не только всеобщее просветление, достигнутое Голгофской Жертвой, а также, обличение, достигаемое воздействием Духа Святого, но и наличие человеческого отклика на эту благодать. Эта благодать позволяет грешному существу смягчить некоторые наиболее тяжелые последствия грехопадения.

В трактате «О совести» (1788), умудренный опытом Уэсли утверждает, что в некотором смысле совесть можно рассматривать как нечто природное. Иными словами, в человеческом порочном естестве остается нечто, что не подчинено ему. «Природная свобода воли при нынешнем состоянии человечества для меня непонятна: я могу разве что предположить, что какая-то мера этой свободы сверхъестественным образом возвращена каждому вместе с тем сверхъестественным светом, который просвещает каждого человека, приходящего в мир» (*The Works of John Wesley,* ed. Thomas Jackson, 14 vols. (Grand Rapids: Baker Book House, 1978), 10:230). Важно отметить синергический характер взаи-

модействия совести и Духа Святого, поскольку в английском языке слово «совесть» буквально значит «знать наряду с другим».

Уэсли вослед за Флетчером был уверен в том, что всякий человек обладает какой-то свободой воли, возвращенной ему предварительной благодатью. При этом, если Якоб Арминий полагал, что человеческая воля способна предшествовать Божественной благодати, то у Джона Уэсли вопрос о первенстве выглядел как практически невозможный, ведь благодать сопровождала человеческую волю постоянно. По Уэсли, не существует никаких препятствий для наделения всех людей возвращенной свободой. Никто не вправе сопротивляться этому наделению, хотя последующему действию предварительной благодати сопротивляться было возможно. В любом случае верно следующее утверждение: при помощи предварительной благодати человек может частично преодолеть действие «первородного греха».

Воля спасенного: воскрешена или возобновлена?

Некоторые из современных арминианских авторов обращаются к различию, существовавшему между Арминием и Уэсли касательно способа восстановления предварительной благодатью волевой способности грешника. Так, Пикирилли отстаивает мнение о том, что предварительная благодать восстанавливает (воскрешает) некогда мертвую волю человека. «Я уже говорил, обсуждая благодать, предшествующую возрождению, что это работа Духа, Который с помощью Слова *открывает закрытое сердце* грешника для восприятия истин Благой Вести, убеждая и давая ему способность верить. Так как человек полностью грешен, эта работа совершенно необходима и должна быть проведена, чтобы возник какой-либо позитивный отклик со стороны грешника» (Пикирилли Р.Е. Кальвинизм, арминианство и богословие спасения. СПб: Библия для всех, 2002, с. 203).

Из такого взгляда получается, что воля была вначале уничтожена грехом Адама, а потом универсальное действие Духа Святого и всеобщего искупления ее восстановило во всех людях. При этом Пикирилли, неизвестно почему, связывает предварительную благодать с проповедью спасительного призыва, да еще и избегает вопроса, универсально ли это ее действие или нет. Пикирилли не понимает, что такая позиция «мертвости» грешника делает единственной причиной его спасения действие Духа Святого. Чем же она может объяснить нежелание грешников спастись? Такое мнение мало чем отличается от типичного кальвинизма,

поскольку наделяет свойствами неотразимости действие уже не особой, а предварительной благодати. Удивляет и то, что в данном контексте автор ничего не говорит об универсальном действии предварительной благодати, которое только и способно спасти ситуацию личной ответственности грешника в вопросе спасения на пути, исключающем условный характер этой благодати.

Конечно, Пикирилли признает некую форму «пассивного» принятия спасения, однако возможность воли человека отреагировать на предварительный или спасительный призывы описана в его книге не вполне ясно. Разумеется, о возможности «позитивного отклика со стороны грешника» можно говорить, лишь признав не «смертность» его воли, а только пассивность или изолированность от возможности полноценной деятельности. Правда, Пикирилли можно понять и так, что Дух Святой освещает грешнику знание Писания и убеждает в факте личной греховности, а от последнего зависит принять это свидетельство или нет. Автор в действительности и пишет об этом: «В Новом Завете вера везде представлена как условие спасения, которое он должен выполнить» (Пикирилли Р.Е. Кальвинизм, арминианство и богословие спасения. СПб: Библия для всех, 2002, с. 204). Тем не менее, если «закрытое сердце» грешника открывает только Дух Святой, тогда как возможен отклик человека на Божественный призыв, даже если и существует возможность проявления личной веры? Чтобы отклик грешника на действие предварительной благодати был возможным, нужно чтобы последнее было либо условным, либо универсальным.

В отличие от Пикирилли, Джек Котрелл (ищите его произведение «Что Библия говорит о Боге-Вседержителе» в русском переводе в каталоге издательства Таврического христианского университета) признает «факт» того, что «Библия не изображает человека как полностью греховного», и уверяет, что человек *«способен* отвечать на Благую Весть верой» (Jack Cottrell, «Conditional Election», in *Grace Unlimited,* ed. Clark Pinnock (Bethany Fellowship, 1975), 68). Характерно, что Котрелл, следуя Арминию, основывает способность верить скорее на природе человека, чем на предварительной благодати Божьей. Автор этих строк разделяет взгляды Арминия и Котрелла, хотя и считает саму постановку вопроса, кто кому предшествует (Божья благодать человеческой воле или человеческая воля Божьей благодати) неоправданной: и то, и другое действует одновременно, но независимо друг от друга. Естественная самостоятельность человека все равно коренится в природной способности его как творения Божьего.

Пикирилли упускает из вида то, что определенная разновидность синергизма (взаимосвязи) прямо вытекает из признания зависимости

вопроса применения спасения от проявления человеческой веры. Он не возражает против обусловленного характера избрания Богом людей к спасению: «Избрание обусловлено, и его условие — вера», но когда дело доходит до понимания вопроса применения спасения, он пасует и делает уступку кальвинизму, считая, что и сама вера производится в человеке Богом. Также этот арминианский автор признает и условность искупительного подвига Христа, «Которого Бог предложил в жертву умилостивления в Крови Его чрез веру» (Рим. 3:24-25).

Вопрос к Пикирилли и его сторонникам таков: «Как может быть восстановлена воля человека, если она является основным качеством личности?» Для такого восстановления свободы воли нужно было бы создать новую личность. Если же личность нова, как же к ней можно применить грехи старой личности? Поскольку же свобода воли является неотъемлемой частью человеческой личности, не признавать свободу воли - значит лишать человека единственной способности, благодаря которой он может воспользоваться условным предопределением (избранием), искуплением и благодатью.

Однако трудно согласиться и с другими арминианами, которых можно было бы назвать гиперарминианами. Такие богословы, как Кларк Пиннок, Сандерс и другие сторонники т.н. «открытой теологии» отказывают Богу во всезнании, считая, что Он добровольно ограничил и это Свое качество во имя любви к человеку и обеспечения возможности его свободы. С этим учением невозможно согласиться арминианам, придерживающимся авторитета библейского свидетельства, хотя в принципе они не оспаривают утверждение о некотором Самоограничении Бога. Слово Божье учит тому, что Бог знает наперед и даже «объявляет человеку намерения его». Если бы это было не так, тогда само понятие «предузнания» (Деян. 2:23; 1 Пет. 1:1-2; Рим. 8:29) было бы лишено какого-либо смысла. Иными словами, необходима дискуссия, насколько Бог готов ограничивать Себя, чтобы достигнуть Своего плана спасения людей. В целом, ситуация выглядит так, что проблема соотношения всеведения и предопределения Бога является таковой лишь для философии, а не богооткровенного богословия, и должна быть расценена, как и неоправданная рационализация учения о Троице и Воплощении Христа.

Тема, выдвинутая в заголовок нашей статьи, касается природы человека и степени ее испорченности, поэтому мы не можем сильно отклоняться от цели ее освещения. Оппоненты позиции Пикирилли отстаивают иную позицию, что свобода воли никогда не погибала, поскольку никогда не существовало такого состояния, когда бы на волю человека не оказывало бы свое воздействие универсальная предварительная благо-

дать. Иными словами, только в теории возможно то, чтобы человек не был в состоянии выразить свое личное отношение к Богу. В действительности же он всегда обладает этой способностью, поскольку предварительная благодать частично нейтрализует действие «первородного греха».

Пикирилли напрасно опирается на третий пункт Ремонстрации, говорящий о неспособности воли человека самостоятельно инициировать веру и покаяние. На самом деле он говорит лишь о недостатке свободной воли в деле произведения *полноценных* покаяния и веры, но не о ее ненужности. Свободная воля человека, как проявление «образа Божьего», существует и способна инициировать самостоятельно покаяние и веру, но лишь в их зародыше. Божья предварительная благодать укрепляет этот задаток, совершенствуя его до развития и перехода в такое состояние, которое позволяет человеку проявить полноценные покаяние и веру.

Несмотря на данное различие между арминианами, все они признают невозможность причисления всем людям вины Адама. Библейское выражение «все согрешили» следует понимать в категориях корпоративного (коллективного) наказания, а не личной вины. «Первородный грех» на самом деле уже является наказанием всех людей, относящимся к их земной судьбе. Однако это их наказание не является их личной виной, а потому «первородный грех» без личной ратификации со стороны самого грешника не может быть причиной его осуждения на вечную погибель. Подобно Ричарду Уотсону, Дональд Лейк подчеркивает, что Рим. 5:12 «не поддерживает представления, что все мы виновны в грехе Адама» (Donald M. Lake, «He Died for All: The Universal Dimensions of the Atonement», in *Grace Unlimited,* ed. Clark Pinnock (Bethany Fellowship, 1975), P. 34.), хотя оба эти арминианские богослова признавали полную греховность людей в Адаме. Это говорит в пользу мнения о том, что личную вину и вину за «первородный грех» следует различать между собой.

Опасение, будто арминианство является разновидностью пелагианства, беспочвенно. Уже такими своими тезисами, как о предварительной благодати и даровом характере спасения, арминиане отличаются от пелагиан, как небо от земли. Пикирилли пишет об этом следующее: «Арминий под «предваряющей благодатью» понимал благодать, которая предшествует действенному рождению свыше и, если человек не сопротивляется ей, непреодолимо ведет к таковому. Он быстро заметил также, что эта «помощь Духа Святого» настолько достаточна, «что удалена от пелагианства, насколько это возможно» (Jacobus Arminius, *The Writings of Arminius,* tr. James Nichols and W. R. Bagnall (Baker, 1956), vol. 1, P. 300)». О результатах действия этой благодати он пишет: «Нерожденный свыше человек по своей природной воле совершенно неспо-

собен положительно ответить на предложение спасения, содержащееся в Благой Вести. Благодать, предшествующая возрождению, просто значит, что Дух Божий преодолевает эту неспособность, непосредственно воздействуя на сердце человека, и эта Его работа дает еще нерожденному свыше человеку способность понять истину Благой Вести, пожелать Бога и принять спасительную веру».

Другой видный арминианин, Мак-Дональд, писал о непринудительности и универсальности предварительной благодати следующее: «Безбожник спит в глубине своих грехов, но, когда призыв Божий пробуждает его, он может ответить верой, а может сопротивляться Духу и вновь заснуть смертельным сном» (William G. MacDonald. «»...The Spirit of Grace» (Heb. 10:29)» in *Grace Unlimited,* ed. Clark H. Pinnock (Bethany Fellowship, 1975), ch. 4, P. 87). При этом Арминий считал, что предварительная благодать «действенна» только тогда, когда человек «соглашается, верит и обращается» (Jacobus Arminius, *The Writings of Arminius,* tr. James Nichols and W. R. Bagnall (Baker, 1956), vol. 3, P. 335). О тех, кто отвергает действие предварительной благодати, Арминий писал как о тех, кто «обладал достаточной благодатью, чтобы не противиться и уступить Духу Святому» (Jacobus Arminius, *The Writings of Arminius,* tr. James Nichols and W. R. Bagnall (Baker, 1956), vol. 3, PP. 520, 521).

Друг Пикирилли, Лерой Форлайнс, не разделяет взгляды своего коллеги на полноту греховности человеческого существа. «Что касается подобия по составу, то грехопадение здесь ничего не изменило. Человек остался личностью. Он продолжает быть мыслящим, чувствующим и действующим существом. Он остается нравственным. Грехопадение не уничтожило ни одного из составных элементов личности. То есть, сами элементы пострадали, но все они сохранились» (Форлайнс Ф.Л. Библейская систематика. СПб: Библия для всех, 1996, с. 135). Таким образом, Форлайнс описывает воздействие «первородного греха» на человека, как внедрение в богоподобную природу греховного начала: «Грех привел человека в состояние конфликта, противоречия и замешательства» (Форлайнс Ф.Л. Библейская систематика. СПб: Библия для всех, 1996, с. 137). По этой причине не каждый грешник является чуждым духовной борьбы, происходящей в столкновении обоих этих, враждующих между собой, начал в его естестве.

Частичность поражения природы человека не отказывает благодати в исключительности, поскольку в любом случае в человеке нет ничего, что могло бы его оправдать перед Богом. Однако в точном смысле слова, тезис об избирательном характере испорченности человека не равнозначен частичности такой испорченности. Частичная испорченность ве-

дет нас к полупелагианской позиции, утверждающей, что грешник частично способен на исправление и может принести хоть какую-то плату за свое спасение. Между тем, избирательный характер испорченности означает, что в той сфере, где человеческое усилие могло бы быть принято Богом в качестве заслуги, грешник является совершенным банкротом. Он сохраняет способность к духовным усилиям лишь в той сфере своего поведения, которое позволяет ему лишь нуждаться в Боге, а не помогать Ему в вопросе осуществления спасения. Избежать обвинения частичном самоискуплении или самооправдании можно, лишь находясь на позиции избирательного повреждения человеческой природы. Между этими двумя позициями существует весьма существенное различие, позволяющее арминианам уклониться от обвинения, выдвигаемого против сторонников полупелагианской позиции.

Наконец, избирательный подход к последствиям грехопадения избавляет арминиан и еще от одной проблемы. Кальвинисты обычно обращают внимание на тот факт, что частичная способность человека к проявлению добра предполагает некую форму недостаточности естественных сил грешника. Самое лучшее, на что человек может рассчитывать, это полувера или полупокаяние. Однако полувера и полупокаяние не может быть принято Богом, следовательно, без Божьей благодати человеку все равно не обойтись. Поскольку же не все люди веруют, значит, они делают вывод, и предварительная благодать даруется не всем людям. Особая форма этого толкования подразумевает, что воля человека весьма слаба для того, чтобы устоять в сделанном однажды выборе, так что в конечном счете не может играть важной роли в деле принятия спасения в дар и устояния в этом решении.

Разумеется, данный выпад, весьма умозрительный по своему содержанию, не учитывает универсальное значение предварительной благодати, которое подразумевает донесение до грешника рано или поздно обличающей его греховное поведение истины. Бог не только дарует предварительное знание о Себе всем без исключения людям, но и обеспечивает его эффективное применение. Ни один из грешников не может сказать, что не испытывал обличения в своей совести за проявление в своей жизни греха, по крайней мере, первоначально. Универсальное действие предварительной благодати с легкостью преодолевает недостаток личных усилий человека, устраняя в его природе необходимую для этого часть последствий грехопадения.

Что же касается слабости человеческой воли, то здесь как раз избирательный подход к повреждению природы человека показывает, что внутренние способности души грешника не пострадали решительным или нео-

братимым образом. В своем сознании человек способен принимать самые ответственные решения, поскольку его воля не пострадала от воздействия первородного греха. Отсюда, человек способен проявлять решительность в посвящении себя Господу и следовании за Ним до конца своей жизни. В этой сфере жизни человека Бог имеет с ним дело так же, как и с Адамом до его грехопадения. Различие состоит лишь в том, что опираясь на желание человека, Бог по Своей милости дарует ему все остальное, что тому не достает, чтобы угодить Себе. Дискредитировать арминианскую доктрину при помощи данного аргумента также не удается.

Заключение

В Слове Божьем мы можем встречать некоторые, кажущиеся с виду, противоречия. Например, к числу последних может принадлежать вопрос, как соотносятся между собой следующие тексты Писания: «Итак если вы, *будучи злы, умеете даяния благие давать* детям вашим, тем более Отец ваш Небесный даст блага просящим у Него» (Мф. 7:11) и «*Всякое даяние доброе* и всякий дар совершенный нисходит свыше, от Отца светов, у Которого нет изменения и ни тени перемены» (Иак. 1:17). Всякое ли «даяние доброе» исходит от Бога, или некоторые даяния исходят даже от грешников? Как же возможно проявление добрых действий со стороны существ, порочных по своей природе? Как можно понимать совмещение зла и благости в пределах одной природы?

Если допустить, что «Отец светов» производит благо в грешном существе путем обыкновенного принуждения над ним, как учат кальвинисты, сразу же поднимается вопрос: «Почему это принуждение не действует на всех людей одинаково, если все грешны одинаковым образом?» Конечно, кальвинистское избрание одних людей к спасению, а других к погибели, опровергается неопровержимым библейским свидетельством о желании Бога спасти всех без исключения людей. Предположить же, что Бог может использовать любого человека для достижения как благих, так и злых действий, противоречит моральной природе Его естества, представленного нам в Библии.

Как ни крути, в кальвинизме нет возможности разрешения данной дилеммы. Следовательно, ответить на этот вопрос способна лишь концепция неповрежденного остатка «образа Божьего» в человеке, обосновывая следующий за нею тезис синергизма. Мысль Павла в тексте Рим. 7:18-19 предполагает, что что-то в нашей природе поражено грехом самым необратимым образом, а что-то — нет. А если быть более

точным, то каждая из двух принадлежащих человеку природ — духовная и телесная — пострадала от «первородного греха» различным образом: первая лишь функционально и обратимо, а вторая — органически и необратимо. По сути, «первородный грех» имел дело не с одной, а с двумя природами, содержание которых обусловило то, почему одну из них он поразил прямо и полностью, а вторую — лишь косвенно и ограниченно. Таков библейский ответ на возможность совмещения внутри человека и доброго, и злого начал.

Лишь концепция избирательного воздействия «первородного греха», заявленная апостолом Павлом в тексте Рим. 7:18-19, может помочь нам понять характер испорченности человека грехом Адама. Апостол язычников мог совместить в естестве грешника как свободу воли, так и полную порочность, путем отнесения их к различным сферам: первую — к области «внутреннего человека» или души, а вторую — к сфере «внешнего человека» или тела. Заодно концепция Павла о даровом характере спасения налагала на это учение весьма существенное ограничение: человеческая ответственность могла относиться лишь к вопросу получения спасения в дар, а не его зарабатывания. Иными словами, «мертвое по грехам и преступлениям», т.е. бесплодное для Бога человеческое существо было способно лишь умолять Бога о прощении своих грехов, а не выдвигать какие-либо права на свое спасение.

Таким простым путем разрешалась проблема, над которой бились все представители полупелагианского синергизма. Человек не был ни тем, кто мог заслужить свое спасение при помощи дел, ни тем, кто не мог выразить свою нужду в нем посредством веры и покаяния. Грешник приходил к Богу не с дарами, платой или заслугами, а с пустыми руками, смирением и просьбой о помиловании. Следовательно, полупелагиане оказались не в состоянии определить, что же именно Бог ожидает от грешника: проявление заслуг или его нужды в Божьем даре спасения? Они допустили досадную ошибку, что некоторая часть заслуг может быть приписана самим людям, и лишь с приходом протестантизма их синергическая концепция была уточнена и приведена в библейский вид. Суть последнего состояло в том, чтобы относить монергизм к вопросу заслуживания спасения, а синергизм — к вопросу его принятия в дар. Следовательно, очень важно было отличать между собой вопросы обеспечения и осуществления спасения, с одной стороны, и вопросы применения, усвоения, а еще лучше принятия его в дар — с другой.

Концепция избирательного характера повреждения природы человека позволяет нам сделать два важных вывода: человек одновременно как испорчен, так и не испорчен самым совершенным образом. Текст

Рим. 7:18-19 позволяет нам заключить, что в отличие от души, лишь тело человека подверглось необратимым изменениям, исправить которые самостоятельно человек был не в состоянии. В его же душе чувство и познание добра не уничтожились, так что грешник вполне может осуждать то, что в его плоти предано греху. Иными словами, личность человека свободна от неотразимости действия «первородного греха», поскольку последний поразил самым серьезным образом лишь тело. Если же это так, тогда природная испорченность не может определять весь вопрос спасения грешника, поскольку существует еще и независимая сфера его жизни, полноту ответственности в которой человек несет самостоятельно. Таким образом, личные грехи не всегда являются простым производным действием «первородного греха», действующего в нашей плоти подсознательно. Это самый главный вывод, который мы можем сделать, рассуждая о характере испорченности природы человека.

Второй вывод истекает прямо из первого: в человеческой природе (разумеется, духовной) есть то, что Бог не отвергает, а задействует в вопросе обретения человеком спасения. Прежде всего, эти добрые способности грешников проявляются в способности к самокритике и в чувстве поиска истины. Когда же грешник по милости Божьей сталкивается с этой истиной, он способен проявить послушание ей в виде смирения перед Богом. Отталкиваясь от этого, Господь может наделить его той мерой благодати, которую тот может принять по своему покаянию и вере, чтобы этот человек мог проявить это свое доброе желание на практике. Вот почему мы обнаруживаем в неверующих людях некоторое добро, которое в отдельных случаях может возобладать даже над христианским. Например, сострадание некоторых неверующих людей к другим нельзя считать хитросплетенной фикцией. Оказание помощи другим является остатком того «образа Божия» в природе (разумеется, духовной) человека, который не смог совершенно устранить даже «первородный грех».

Наконец, стремление к совершенству, прежде всего, нравственному — является существенным признаком присутствия в природе людей некоторого богоподобия, если они не погубили это доброе качество по своей свободной воле (своими личными грехами). Итак, в природе каждого человека заложен тот добрый задаток, который ему необходимо сохранить, развить и использовать во благо себе самому, другим людям и Господу. И как здесь не вспомнить слова знаменитого Ф. Петрарка: «Что может быть на свете прекраснее, что может быть достойнее человека и что может в большей степени уподобить его Господу, чем служение людям по мере своих сил?»

Кальвинисты глубоко ошибаются (и не их это вина), будто грешник не может понять призыв к спасению. Да, некоторые грешники, престу-

пившие границу Божьего долготерпения, опускаются до этого состояния, но Бог здесь не причем. Верно и то, что неверие людей не позволяет им принять спасение, поскольку они не признают реальность угрозы Божьего наказания. Да, неверие до некоторой степени затрудняет восприятие евангельской истины, однако, несмотря на все это, Бог ожидает от грешника именно веры и покаяния. И на этом уровне евангельских требований понять истину о своем спасении может каждый неверующий человек. А если это так, тогда настало время ему поведать об этой истине.

Бог наметил для каждого человека весьма благородную цель — уподобиться Ему в любви и остальных добродетелях, но люди не смогли достигнуть ее на пути собственной праведности. Тогда Бог предпринял единственно возможный в этой ситуации шаг: Он заплатил высочайшую цену за то, чтобы дать грешникам новый шанс спасения. Его Собственный Сын, Иисус Христос умер за грехи всех людей, чтобы над их судьбами уже никогда не довлела тяжелая рука закона. С этого времени все права на распоряжение судьбой виновных перед Божьим законом людей перешли в руки благодати Иисуса Христа, у которой имеются собственные, и не зависящие от закона, условия: покаяние и вера.

Даже такой кальвинист, правда, модернистского покроя, как Шедд, убежден, что «искупление в себе и само по себе, отдельно от веры, не спасает ни одной души... эта жертва сама по себе, вне ее жизненного применения, бесполезна... Только когда человек поверит в смерть Христа, искупление свершается, тогда оно полностью завершено как умилостивление Божье за грех» (W. G. T. Shedd, *Dogmatic Theology* (Zondervan reprint, n.d.), vol. 2, P. 477). И в другом месте он говорит то же: «Заместительная жертва без веры бессильна спасти. Не *свершение* искупления, но *вера* в него спасает верующего. *Верой* мы спасаемся» (W. G. T. Shedd, *Dogmatic Theology* (Zondervan reprint, n.d.), vol. 2, P. 440).

Теперь, дорогой грешник, ты должен знать, что Бог не просто желает извлечь тебя из сетей греха, но Он тебя настолько любит, что отдал Своего Сына, чтобы ты имел исключительную возможность спасения. Ты свободен перед законом Божьим, но не перед Его милостью, которая выдвигает тебе собственные условия, разумеется, не столь невыполнимые, как условия Божьего закона. Сделать заработанное Христом для тебя на Голгофе спасение своим ты можешь единственным путем — путем твоего личного решения принять его в дар через исповедание своих грехов и веру в искупительный подвиг Иисуса. Других условий спасения не существует.

Приняв эти условия, ты ощутишь в своей жизни возрождающее действие Духа Святого, объяснить которое невозможно человеческим язы-

ком и охватить нашим умом. Ты станешь действительно свободным от власти греха и сможешь начать новую жизнь с Богом. Желаешь ли ты этого? Бог удостоил тебя великой чести — быть ответственным за собственное спасение. Не пройди равнодушно мимо Божьего предложения и ты испытаешь на себе все его благословения. Сделай тот выбор, который бы ты хотел бы сделать, если бы твердо знал, что это принесет тебе свободу от власти грехи и чувства вина за все зло, допущенное тобой в прошлом.

Если же ты оттолкнешь Божью руку примирения, если ты не пожелаешь признать свою вину перед самим собой, другими людьми и Богом, если ты не поверишь в евангельскую весть о прощении твоих грехов в Крови Иисуса Христа, тогда путь спасения по милости окажется для тебя закрытым. Тогда к тебе автоматически будет применен путь спасения по закону. А значит, перед Божьими глазами снова предстанут твои грехи, твои злые дела, твои нечистые желания. И избежать Его суда ты никак не сможешь. Ты можешь выбрать только между двумя этими возможностями. Третьей не существует.

Сам Бог сейчас смотрит на тебя, мой друг, и ждет твоего решения. Он может признать тебя спасенным лишь после того, как ты сам пожелаешь этого. Таким образом, выбор этот не сделает никто вместо тебя, даже Сам Бог. Сегодня решается вопрос того, на чьей стороне ты будешь: стороне Бога, добра, справедливости и любви, или на стороне дьявола, зла, лжи и ненависти. Решай вопрос своего спасения сегодня, поскольку завтра находится не в наших руках. Решай его сам со своей совестью, через которую с тобой разговаривает Дух Святой. Решай его серьезно, ведь именно свободной ответственности ты искал всю свою жизнь. Теперь она в твоих руках, поэтому ты уже не сможешь отрицать того, что в аду или в раю будут только добровольцы. Бог обращается к тебе со словами: «Жизнь и смерть предложил я тебе, благословение и проклятие. Избери жизнь, дабы жил ты... ибо в этом жизнь твоя» (Втор. 30:19, 20).

ПРИРОДА ЧЕЛОВЕКА: ОТВЕРЖЕНИЕ ИЛИ ПРЕОБРАЖЕНИЕ БОГОМ?



Споры вокруг вопроса о характере и степени повреждения грехом природы человека не прекращаются до сих пор. Конечно, никто из христиан не рискнет заявить, что природа человека сохранилась полностью в своем первозданном виде, однако в вопросе о том, насколько она повредилась, среди богословов существует разномыслие. В рамках библейского учения между собой сражаются две позиции: кальвинисткая и арминианская. Первая признает греховность природы человека полной, вторая — частичной.

Данный вопрос тесно связан с пониманием самого спасения, а также с уверенностью в этом спасении. Отдельные христиане ожидают от возрождения очень много или очень мало, так что разочаровываются, когда это не обнаруживают. Если кальвинист научен лишь тому, чтобы пассивным образом «ожидать движения» Божьей благодати, то это одна крайность, но если харизмат готов выдать за действие этой благодати первое попавшееся впечатление — это крайность другая.

Обычно мы либо переоцениваем Божью работу в нашей жизни, либо недооцениваем. Приведу два примера из христианского опыта в подтверждение сказанному. Однажды один брат молился примерно так: «Господи! Почему Ты говоришь, что я спасен и «посажен на небесах», но в моей жизни ничего не изменилось? Где исполнение Твоих обетований?» Другой же не мог понять, как действует Божье предопределение в его жизни: он раздумывал над Божьим предложением так долго, что «предопределенная» ему в жены девушка вышла замуж. Теперь он не мог понять, кто был в этом виноват. Первый из братьев, скорее всего, ожидал от Бога чудес и не просто чудес, а чудес на каждом шагу (отрицать факт его

обращения я не осмелюсь). Для второго же, Божье предопределение было столь естественным, что он не посчитал нужным отреагировать на него своевременно. Повседневный опыт следования за Господом показывает, что воля Божья в жизни людей не является непреодолимой, но реагирует на их собственное поведение. Многие проблемы духовной жизни христиан вызваны вовсе не Божьим (тем более предвечным) решением, а нашими собственными ошибками.

Что мы можем ожидать от возрождения? Что происходит во время его совершения? Какие проблемы грешника оно призвано решить? Ответы на эти вопросы зависят от выяснения вопроса о степени повреждения природы человека и характере Божьего пути ее исцеления. Если человеческая природа полностью греховна, тогда преображение должно иметь более радикальный характер, поскольку призвано избавиться от нее совершенно. Если же она греховна не вполне или частично, тогда лишь частично поврежденную часть можно сохранить, очистить и преобразить. В этом случае мы не станем ожидать от Бога большего, чем это нам нужно и что Он нам посылает в действительности.

Наконец, в данной статье мы рассмотрим состояние вопроса о степени поврежденности грехом человеческой природы. Если спасение является условным, тогда от грешника можно ожидать определенной инициативы в вопросе получения его в дар. Следовательно, в нашей природе есть что-то, что Бог задействует в вопросе применения спасения к конкретному человеку. Если же спасение имеет безусловный характер, тогда Богу просто не к кому взывать. Его никогда не услышит человек, а следовательно Ему придется делать все вместо человека. Можно ли такой подход считать собственно спасением, ведь без спасаемого не может быть ни спасения, ни Спасителя? Наш анализ вопроса о характере греховности человека будет иметь две части. Вначале мы рассмотрим исторический, а затем теоретический аспекты изучения вопроса о степени повреждения природы человека. В теоретической части будет выдвинуто приемлемое на наш взгляд решение проблемы природного состояния невозрожденного человека.

История вопроса

Спор о характере повреждения человеческой природы имел пять этапов в своей истории. *Первый* этап относится к периоду самого зарождения христианства. Апостол Павел, сформулировав тезис о спасении благодатью или «не по делам», поднял вопрос об ограничении личной ответственности грешника в вопросе его спасения. С приходом Христа на зем-

лю и осуществлением Им искупительного подвига на Голгофе, дела человека перестали браться во внимание Богом в вопросе его спасения.

На этой стадии спора вопрос еще стоял достаточно просто: спасение даром означает, что человеку ничего не нужно за него платить. Павел защищал принцип благодати, отвергая возможность лишь строго определенного участия человека в его спасении, а именно: при помощи дел. Павел авторитетно отверг дела в качестве средства достижения спасения или обретения Божьей милости. Выражение «достижение спасения» понималось им в качестве заслуги, при помощи которой человек мог поставить Бога в положение своего должника. «Бог тебе ничем *не обязан*, поскольку ты — грешник, не имеющий никаких прав на обретение спасения», — возражал Павел своим оппонентам, что позже было ошибочно воспринято Августином как доказательство безусловной суверенности воли Бога.

Однако Павел отрицал возможность участия человека лишь в деле заслуживания спасения, а не в вопросе получения его в дар. Вера считалась Павлом единственным условием получения спасения, которое Бог предъявлял к людям (Рим. 8:13; 11:22), хотя необходимость покаяния включалась в его определение веры. Апостол язычников никогда не сомневался в том, что проявление веры находится в прямой зависимости от свободного волеизъявления грешника, так что смело требовал ее от всех без исключения людей. Именно свободным пользованием этой способностью он объяснял, почему не все люди *принимали* спасение в дар (2 Фес. 2:10; Евр. 4:2). Следовательно, Павел не верил в неотразимость благодати (Рим. 2:4-11), которой учил позже Августин.

Второй этап в развитии представлений о характере повреждения человеческой природы «первородным грехом» связан с т.н. пелагианским спором, имевшим место в начале пятого века. Августин, излагавший концепцию «первородного греха» в его непреодолимой форме, вызвал на себя критику со стороны образованного мирянина Пелагия. Августин учил, что христианин не может быть нравственно совершенным, поскольку это ему не позволяет сделать неотразимость «первородного греха». Пелагий увидел здесь извинение для духовной лени христианина и выступил против августинистского представления «о первородном грехе». Для него последний представлялся как отрицательный пример, а не как неотразимая сила, которой невозможно противостоять природными силами любого человека (в то время все крещенные в детстве люди считались христианами).

Разумеется, это был либеральный взгляд на природу грешника, не видевший в ней серьезных повреждений. По этой причине мнение Авгу-

стина получило преимущество среди церквей: без благодати, как способности бороться со грехом, нельзя было достигнуть никакой святости. Дальнейшее развитие спора понудило Пелагия пойти на уступки: если ранее под благодатью он понимал лишь предоставление людям Божьего закона и природных нравственных сил, то позднее он согласился, что без помощи Божественной благодати совершенство человека недостижимо. Об этой уступке кальвинистские исследователи пелагианского спора обычно умалчивают. Восточную церковь такой вариант пелагианства устраивал, и она вышла из данной дискуссии.

Примерно в 415 году изменению подверглась и первоначальная позиция Августина. Рассуждая над живучестью греха в людях, он не смог объяснить это ничем иным, как нежеланием Самого Бога спасти некоторых людей. Он настолько уверовал в неотразимый характер благодати Божьей, что не мог себе представить, чтобы она зависела от человеческого поведения хоть в какой-то мере. Эта досадная ошибка привела его к мнению о том, что Бог не желает спасения всем людям, так что некоторые из них обречены Им на гибель, причем еще предвечно. Это мнение, сейчас известное как учение о «двойном предопределении». По этой причине Августин не мог удовлетвориться уступкой Пелагия и стал предъявлять свои претензии уже к богословию всех восточных церквей своим учением о безусловном монергизме (одностороннем действии). Он заявил, что не только совершенство, но и любое доброе желание человека обеспечивается (фактически причиняется) лишь предварительным воздействием Божественной благодати. Получалось, что за неспасение неверующих людей отвечали не они сами, а Бог, по каким-то причинам, не Пославший им для этого нужного желания.

Среди западных церквей возникла оппозиция этому учению вначале среди адрументских (тунисских) монахов, затем мессалийских (Марсель, Франция). Из числа последних особенно выделялся Иоанн Кассиан, выдвинувший концепцию ограниченного синергизма (сотрудничества): Божья благодать не действует на грешника односторонне и механически, но ожидает от него встречного желания к добру, по крайней мере, в форме зародыша покаяния и веры. Только таким образом можно было избежать противоречия с желанием Бога спасти всех без исключения людей, представленного в Священном Писании.

Подвести итоги пелагианскому спору не удалось ни Августину, ни Кассиану, поскольку оба умерли в скором времени после начала этой дискуссии. На Втором Оранжском соборе в 529 году, представлявшем мнение западных церквей, было решено: всякое доброе желание человека появляется в нем исключительно под действием Божественной благодати, нис-

посылаемой посредством совершения церковного таинства крещения. Вопрос, почему Бог посылает Свою благодать не на всех людей, был объяснен непостижимостью воли Божьей, отстаиваемой в этом споре Августином. Восточные церкви никогда не признавали оранжское решение истинным, полностью соглашаясь с доводами Иоанна Кассиана.

На время этот спор утих, и поднялся лишь с возникновением протестантизма, что явилось *третьим* этапом в истории развития данного вопроса. Лютеру (1483-1546) было удобно противопоставить католицизму спорное мнение Августина о «двойном» предопределении: одних людей к спасению, других – к погибели. С этих позиций он вместе со своим другом Филиппом Меланхтоном (1497-1560) раскритиковал учение Эразма Роттердамского о наличии в природе грешника определенной степени свободной воли, представленное им в книге «О свободе воли» (1524). Эразм ответил на эту критику, так что в конечном счете поколебал уверенность в своих взглядах Меланхтона. Потребовалось несколько лет, чтобы Меланхтон смог полностью согласиться с доводами Эразма. В 1535 году он окончательно изменил свое мнение в пользу условного синергизма Иоанна Кассиана, несколько его модернизировав. Если у Кассиана человек мог сотрудничать с благодатью даже в деле заслуживания своего спасения, то у Меланхтона – лишь в вопросе получения его в дар по вере. Это мнение выражено в первоначальной версии «Аугсбургского исповедания» (1530): «Мы получаем прощение грехов и становимся праведными перед Богом по благодати, через Христа, через веру, *если мы верим, что* Христос страдал за нас и что из-за Него прощены наши грехи, что поэтому нам дарованы праведность и жизнь вечная. Ибо Бог будет считать и вменит *эту веру* в праведность, как о том и говорит Павел в Послании к римлянам 3:21-26 и 4:5» (статья 4 «Об оправдании»). Или: «Всегда только лишь *вера приносит* благодать и прощение грехов» (статья 20 «О вере и добрых делах»; *в обоих случаях курсив – мой*).

Этот ведущий лютеранский богослов заявил, что никто не может быть осужден за вину Адама до тех пор, пока самостоятельно не согласится с нею. Человек принимает благодать Божью свободным решением. Большая заслуга Меланхтона состоит в разделении способностей человека на внешние и подчиненные тотальной власти «первородного греха» и внутренние, не подвергшиеся этому воздействию. По этой причине Меланхтон «утверждал, что «человек совершенно неспособен делать добро» и что свободная воля проявляется во «внешних» (мирских), а не во «внутренних» (духовных) вопросах» (Фрай К.Дж. Синергизм / Теологический энциклопедический словарь. Ред. У. Элвелл. М: Духовное возрождение,

2003, с. 1046). Умеренные взгляды Меланхтона на последствия грехопадения и предопределение, а также синергизм в принятии дара спасения, были изложены им в «Общих принципах теологии» (начиная с издания 1533 года), и особенно в Лейпцигском интериме (1547).

Постепенно с доводами Меланхтона, разделяемыми также его другом базельским реформатором Иоганом Эколампадием (1482-1531), был вынужден считаться и сам Лютер, признав за грешником, по крайней мере, способность к смирению. Сторонником Меланхтона выступил Иоганн Пфеффингер (1493-1573), посвятивший защите концепции синергизма две свои работы «О свободной воле человека» и «О свободе суждения» (1555). Синергические взгляды Меланхтона вызвали полемику в лагере лютеран, но в конечном итоге содействовали обособлению лютеран от кальвинистов по вопросу характера предопределения.

Находившийся на стороне лютеран граф Фредерик Вюртембергский попытался примирить спорящие стороны, созвав 21-го марта 1586 года конференцию в Момпельгарде, проходившей с участием ревностного кальвиниста и зятя Кальвина, Теодора Беза. Однако за восемь дней работы конференции согласия достигнуто так и не было. Глава лютеран Якоб Андреа отказался на прощание пожать руку лидеру кальвинистов. Правда, он предложил женевскому реформатору руку в знак его любви к нему как к человеку, что Беза, посчитав за оскорбление, сразу же отклонил.

Возражения кальвинизму были включены в лютеранское вероисповедание под названием «Формула согласия» (1577), составленное такими последователями Меланхтона, как Якоб Андреа (ок. 1528-1590), Мартин Хемниц (1522-1586) и Николас Зельнекер (1532-1592). Эта книга считается венцом лютеранской теологии, подведшей итог тридцатилетнему спору лютеран с кальвинистами, а также формулировке общей позиции внутри лютеранства. Правда, в двух статьях «Формулы согласия» отвергается учение Меланхтона о синергизме между свободой воли человека и Божественной благодатью. Между тем, эта критика ошибочно приписывала любому желанию человека исключительное противление Богу.

Конечно, Меланхтон и его сторонники смогли защитить лютеранство лишь от крайностей кальвинизма. Дальше его труд продолжили другие богословы. Первый доктринальный спор в Лютеранской Церкви, касавшийся отношения между универсальной праведностью Христа и условным сообщением ее отдельному верующему, связан с именем Сэмюэла Хубера (ок. 1547-1624), швейцарского богослова, перешедшего из кальвинизма в лютеранство. В своей книге *Christum esse mortuum pro peccatis omnium hominum* (1590) Хубер богословски сформулировал и библейски обосновал тезис о всеобщем искуплении Христа, утверждав-

ший, что Христос умер за грехи всех людей. Получалось, что воля Божья не могла предопределить одних людей к погибели, а других к спасению. Если так, тогда спасение находилось в зависимости от поведения самих людей, а следовательно, стройное здание кальвинизма рушилось. В конечном счете протестантизм был расколот на два лагеря, представленный соответственно лютеранами и кальвинистами. Первые считали природу грешника поврежденной лишь частично и исправимо, вторые — полностью и необратимо.

В данном споре Англиканская церковь присоединилась к лютеранской позиции. Вера не считалась ни заслугой, ни делом христианина, достойным справедливого воздояния, а лишь выражением просьбы к Богу. Англиканский богослов Хукер в своих «Определениях оправдания» выразил это так: «Воистину, Бог оправдывает верующего, но не по достоинству его веры, а по достоинству Того, в Кого он верует» (Richard Hooker, Definition of Justification, *Ecclesiastical Polity* [1593-97], ch. 33). При этом вера остается, хоть и не заслугой человека, но выражением его смирения перед Богом. И это смирение должен выразить сам человек, добровольно отказавшись от тщетных попыток самоспасения в пользу посвящения себя Богу. Как выразил это Уильям Темпл, «все — от Бога; единственное, что сам я могу привнести для своего искупления — это грех, от которого меня нужно искупить» (William Temple, *Nature, Man and God* (Macmillan, 1934), P. 401). Свой грех мы должны сами осудить и принести к Голгофе. Это вместо нас не сделает Бог.

Современный англиканский богослов Джон Стотт в своей «Евангельской истине» об этом сказал так: «Вера сама по себе не способна ни на что, кроме принятия дара благодати». Таким образом попросить простить нас и принять дар Божьего прощения мы должны сами. И здесь наша вера не принуждает Бога сделать это, а предоставляет Ему повод для этого, чтобы никто из небожителей или других людей не мог Его обвинить в том, что Он спасал нас без нашего на то согласия. Человек не совершенно безжизненный мертвец, которого нужно не спасать, а хоронить, но погибающий грешник, которому предоставлена возможность крикнуть и позвать Бога на помощь.

Четвертый этап в споре о природе человека связан с т.н. арминианским спором, который предпринял Якоб Арминий в конце шестнадцатого века против кальвинистского учения. Этот бывший реформатский священник признал, что природа человека повреждена *полностью,* касательно его способности делать добро, и *частично,* касательно его способности его желать. Свое мнение он обосновывал текстом Рим. 7:18-19, где явно прослеживается избирательный характер последствий «пер-

вородного греха». Отсюда Арминий выступил в защиту свободы воли человека, приписав ему способность не заслужить себе спасение, а принять его в дар. При этом он обосновал эту способность действием универсальной Божественной благодати, доступной всем без исключения грешникам. Она частично нейтрализует последствия первородного греха, позволяя грешнику принять дар прощения во Христе. Этому мнению суждено было положить конец многовековому спору, богословски обосновав способность грешника нуждаться в Боге. Это означало, что природа человека не является «абсолютно греховной», поскольку может востребовать Божий дар спасения. Тем не менее, этот подход позволял считать человека *абсолютно* нуждающимся в искуплении Христовом, поскольку свободное желание, в любом случае, не позволяло грешнику заслужить или заработать себе спасение.

Значение возникновения арминианской доктрины было велико, несмотря на преследования со стороны кальвинистов. Лагерь реформатов и пресвитериан перестал быть монолитным. Постепенно, один за другим кальвинисты стали отказываться от своих постулатов. Вначале в учениях Джона Камерона (ок. 1579-1625) и Амиро Моисея (ок. 1596-1664) был принят арминианский тезис о всеобщем искуплении. Камернон выступил в защиту свободной воли человека, способной принять верой предлагаемое непринудительным образом Божье спасение. Камерон считал, что воздействие Бога на человеческую волю является нравственным, а не физическим, и на этом основании защищал условный характер спасения. Собрание трудов Камерона было издано в 1642 году, с памятной запиской Луиса Каппеля. Его последователь Амиро в своем трактате *Traite de la Predestination* (1634) также подвергнут сомнению неспособность грешника уверовать в Бога. Амиро выразил уверенность, что Бог поручил Христу умереть за грехи всех без исключения людей с целью их спасения при условии, что их свободная воля покается и уверует. В богословии т.н. «южных баптистов» США от кальвинизма остался только последний из пяти основных вероучительных пунктов.

Пятый этап в этом споре связан с откатом консервативного богословия к первоначальной позиции Лютера. Здесь столкнулись между собой мнения Карла Барта и Эмиля Бруннера. Первый богослов настаивал на существовании непроходимой пропасти между миром человека и миром Богом, второй считал эти два мира имеющими некоторые точки соприкосновения. В вопросе о характере греховности человека Карл Барт верил в абсолютное повреждение природы людей, Эмиль Бруннер — частичное. Карл Барт верил в безусловный и потому неотразимый характер Божьей благодати, Бруннер — в условность последней.

Конечно, Бруннер не отрицал определенных последствий «первородного греха» и даже называл «поверхностным» любого, кто «еще не осознал, что зло переплетено с корнями его личности» (Emil Brunner, *The Mediator* (ET Westminster Press, 1947), P. 141). Тем не менее, он возражал против мнения Барта о том, что «образ Божий» в человеке был поврежден окончательно и полностью. Вместо этого он выдвинул концепцию неустранимого противостояния в природе грешника доброго и злого начал: первое обеспечивалось «образом Божьим» в человеке, второе — «первородным грехом». Такой взгляд признавал и существование различия в степени греховности людей: «Грех есть стремление человека к независимости, *в крайнем своем проявлении* принимающее вид богоотрицания и самообожествления: стремление избавиться от Господа Бога и провозгласить самовластие» (Emil Brunner, *Dogmatics,* vol. 2, PP. 92-93; *курсив — мой*).

Разумеется, Бог не причастен к появлению и устойчивому проявлению такого рода желаний людей. Мнение же кальвинистов о том, что Бог может причинять зло (в отличие от его допущения), вступает в вопиющее противоречие с библейским описанием Бога. По этой причине Бруннер был вынужден выступить против богословского детерминизма Барта, хотя и одетого в шкуру универсализма: «Сегодня нашим девизом должно стать: детерминизму — нет, ни при каких условиях! Ведь тогда из всех попыток понять человека будет исключен человек как таковой» (Brunner, Emil, *Man in Revolt:* A Christian anthropology, tr. Olive Wyon (1937; Lutterworth, 1939), P. 257). См. подр: Emil Brunner, Karl Barth, *Natural Theology*, ed. John Bailie (London: Geoffrey Bles, Centenary Press, 1946).

Группа англиканских евангелистов, изучавшая доктрину т.н. «полной греховности человека» по поручению Джеффри Фишера в 1947 году, выразила свое частичное согласие с ее критикой со стороны католических богословов (*Catholicity: A Study in the Conflict of Christian Traditions in the West* (Dacre Press, 1947)). Так евангелисты заявили, что «вся природа человека искажена грехом и поражена своеволием и себялюбием», но «образ Божий» в нас, хотя и был искажен, явно не был разрушен окончательно (см. Быт. 9, 6; Иак. 3, 9). Более того, они признали, что «полная греховность» означает не полное отсутствие доброго начала в человеке, но то, что даже лучшие из его поступков и свойств содержат тонкую и неизбежную примесь гордыни» (*The Fulness of Christ: The Church's Growth into Catholicity* (SPCK, 1950), PP. 17, 23). Итак, испорченная природа представлена даже в Англиканской церкви как смесь, состоящая из добрых и злых элементов, а не как исключительное проявление любых видов зла, тем более в максимальном его выражении.

Таким образом ответы на вопрос, что делает Божье спасение с природой грешника — отвергает или преображает, в истории осмысления данной проблемы оказались диаметрально противоположными. Одни исследователи этого вопроса заняли позицию, согласно которой Бог отвергает природу человека как неизлечимую, другие же увидели здесь признак Его недальновидности и слабости, и потому стали настаивать на возможности исцеления природы грешника. Как же нам определиться в этом вопросе?

Теория вопроса

Мы сразу оговоримся, что речь идет сейчас не о степени нужды человека в Божьем спасении. Эта степень полная и совершенная. Речь идет о том, что представляет собой спасение. Кальвинистские авторы настаивают на таком «преображении» человеческой личности в акте возрождения, что в ней ничего не остается от старой природы. Арминиане возражают против этой концепции, считая личность человека не отвергнутой Богом, а исцеленной и избавленной лишь от испорченной части ее природы, при сохранении неиспорченной.

Чтобы разобраться в этом вопросе, нам нужно выяснить, что же такое сама эта «природа человека». Разумеется, говоря о греховности человека, мы имеем в виду повреждение именно моральной его природы, тем не менее, она находится в тесной связи с естественными его способностями. Библия учит, что в составе человеческого естества имеются, по крайней мере, две природы: материальная и душевная (духовная). Означает ли это то, что в акте возрождения от одной из них Бог отказывается, предоставляя все права другой? Нет, скорее всего различие между плотским и духовным состоянием человека проходит через обе эти природы, хотя и по-разному. Согласно тексту Рим. 7:14-25, обе природы человека были повреждены, но повреждены не одинаковым образом, а именно: духовная природа была повреждена не прямо, а опосредовано через материальную, которая только одна была искажена в самой своей природе. Итак, в спасении нуждается как тело, находящееся под неограниченной властью греха, так и душа, грешащая свободно.

Действие греха свободного, нам понятно, но как объяснить вынужденную греховность тела человека? Августин, например, считал ее похотью или половым влечением, однако навряд ли кастратов можно считать святыми людьми. Наиболее приемлемое объяснение состоит том, что в результате «первородного греха» человеческое тело не только ста-

ло смертным, но и подверглось неизлечимой нервной патологии, передаваемой по наследству. Отсюда на подсознательном уровне мы все агрессивны и обычно с трудом владеем своими чувствами аффектной природы (страха, гнева, растерянности и т.д.). Отсюда и природное противоречие между желанием добра и реальным его воплощением на практике. Разумеется, наша возможность делать добро относится к функциям тела, а способность желать его — к задачам души.

Что же делает возрождение с нашим телом и нашей душой? Только что мы исключили представление о том, что в спасении нуждается лишь тело, которое Бог и спасает, ведь в прощении или исцелении нуждается любой грех, сделан ли он свободно или вынуждено. Иными словами, подлежит исцелению и тело, грешащее вынуждено, и душа, грешащая свободно, но различным образом. При возрождении тело получает свободу от *неограниченной* власти «страстей» (они продолжают действовать, но не в навязчивой форме) (см. слово «царствует» в Рим. 6:12). Душа же получает способность для осуществления полного самоконтроля или ограничения своих желаний.

Кальвинисты нам возразят, что оправдание носит чисто юридический смысл, так что к теме исцеления (освящения) не имеет *никакого* отношения. Арминиане отвечают на это тем, что оправдание связано с освящением весьма тесной связью — через покаяние и веру. Именно вера и покаяние объединяют друг с другом спасение и освящение. То же самое, что служит условиями оправдания, влияет и на вопрос святости. Конечно, вера и покаяние влияют на вопрос оправдания прямо, а на вопрос освящения косвенно, но все же влияют. Отсюда оправдание имеет отношение к вопросу исцеления человека. Бог не просто оправдывает или *называет* человека святым, но и желает преобразить грешника или *делает* его таковым. Следовательно, характер Божьего спасения исцеляющий, а не просто декларирующий. При этом от самого человека Бог ожидает согласия на его личное освящение, что и происходит в момент его юридического оправдания. Таким образом, человек приходит к Богу не только за юридическим оправданием, но и за исцелением.

Нам снова возразят, что спасение носит характер статический, а не динамический, т.е. оправдание — это момент зачисления верующего в число детей Божьих, тогда как освящение является процессом накопления нравственных качеств. Это не совсем так, считают арминиане. В христианской жизни следует выделять не две сферы деятельности человека, а три. Человек имеет три сферы своей жизни: (1) то, что он имеет, буквально, статус или собственность (оправдание), (2) то, что он делает, или деятельность (освящение) и (3) то, что он думает или оценивает (отношение). Вот последний момент и не учитывает кальвинизм.

Следовательно, спасение представляет собой не просто момент (оправдание) и не просто начало процесса (освящение), но заключение человеком духовного союза с Богом, выражающего его личное отношением к Нему. Здесь одного правового положения мало, мало и экономического подсчета заработанных добрых дел. Здесь важно моральное отношение, отдача и соединение в отношениях любви и дружбы. Это отношение Бог вырабатывает непринудительным образом в течение долгого времени жизни человека, предшествующего его возрождению. И когда это происходит, можно сказать, что человек и спасен. Все остальное создастся без особых проблем на этом фундаменте.

Таким образом, спасение лучше представить как состояние, чем процесс или момент. В него входят или его отвергают, а также в нем остаются или из него выходят. Такое спасение обладает качественными характеристиками, а не количественными. Когда грешник приходит к Богу за прощением, то у него нет ни оправдания, ни освящения, однако у него есть отношение, что Бог и сделал условием для получения им спасения в дар. Следовательно, полноту спасительного действия определяет не начало накопления добродетелей и не простое снятие вины, но вступление в тесные отношения с Богом. Конечно, последние имеют свою «накопительную» предысторию, но лишь до уверования человека; после же возрождения, эти отношения не возрастают, а лишь сохраняются. Вот почему в Писании часты призывы «держаться», «хранить» и «стоять» в своем положении верующего.

Разумеется, личность человека нельзя описывать, так сказать, по онтологическому (природному) признаку, хотя она в любом случае ближе к душе даже у добропорядочной части неверующих людей. Хотя наша личность состоит в тесной связи с телом и душой, однако эта связь между последними явно не органическая, а механическая. Тело с душой не сливаются в какой-то средний вариант существования, образовав особую субстанцию (природу). Они взаимодействуют так сказать «на отдалении», сохраняя собственные качества. Личностные же свойства определяются не внешней деятельностью человека, а внутренней (мышление, анализ, оценка, планы, мечты, цели, намерения, желания, мораль, совесть, вера). На этом основании трихономисты утверждают, что личность человека составляет особый вид субстанции, взаимодействующий с двумя другими, и вовсе не является результатом их обоюдного взаимодействия.

Конечно, все внешние и внутренние свойства человека являются проявлением его естества, и мы склонны относить внешние к телу, а внутренние к душе человека. Однако здесь есть одно «но»: моральные качества составляют особый род свойств человека, который вообще не зави-

сит от разновидности природы его носителя. Моральные требования могут быть применимы лишь к свободному существу, обладающему правом совершения выбора в сторону добра или зла. Природа здесь не причем, поскольку ею лишь пользуются в моральных или аморальных целях — без разницы ангельская она или человеческая. Правда, возможно приписать свободную волю именно душе, не отделяя для этой цели личность человека. В целом, для нас нет особой разницы — отличается ли кардинально личность от души или же нет, для нас сейчас важно заключить одно: связь личности с душой намного сильнее, чем с телом.

Разумеется, речь идет именно о моральной природе человека, которая все же находится в тесной связи с естественными его способностями. Таким образом, личность человека можно назвать морально самоопределяющейся субстанцией (природой), в отличие от всех остальных природ, которые не могут носить моральные качества сами по себе. Конечно, сказанное лишний раз подтверждает верность трихотомистского описания состава человеческого естества, но кто бы ни был прав — дихотомисты или трихотомисты, все равно личность человека больше зависит от природы души, чем тела. Если Бог создал человека «по Своему образу», то Бог не имеет тела, следовательно, тело человека является лишь его внешней принадлежностью.

Поскольку же, именно личность является носителем моральных свойств человека, Бог не может проиграть эту битву в борьбе за обладание ею. Если человек потеряет свободу воли, тогда он уже перестает быть личностью, а является всего лишь психически неполноценным человеком. Личность — это самое драгоценное, что есть в человеке, для Бога. Стоимость одной единственной души человека превышает ценность всего мира (Мф. 16:26). Разумеется, речь идет здесь об обыкновенном грешнике. Как это можно понять? Лишь безвольных существ спасают без их на то согласия. В Эдеме Бог потерял человека не как теряют обычные вещи. Там победу одержал сатана, причем не устраняя свободы воли человека, а ее как раз утверждая. Сатана хитростью лишил человека доверия к Богу, вот это доверие Богу и нужно отвоевать обратно. Иначе говоря, Бог должен сделать реванш именно на тех же условиях, на которых сатана выиграл их спор. Поскольку сатана апеллировал именно к свободе воли человека («Адам, ты слишком доверчив»), человек не мог пасть в Едеме так, чтобы ее лишиться полностью. Свобода воли — это самый важный предмет спора между Богом и дьяволом. Если бы она была потеряна в Эдеме, Бог бы проиграл и проиграл как раз в том, что создал человека свободным.

К тому же большое значение играет то, что сама вина первых людей не была злостной. Ева просто доверилась сатане, о котором даже не имела

никаких представлений. Теперь Бог предоставил падшим людям возможность познакомиться с ним, как впрочем и с Собой, ближе, чтобы свободно разобраться в том споре, которые ведут между собой Бог и сатана. По этой причине нет оснований считать, что Адам и Ева потеряли свободу воли в Эдеме. Их наказание было менее тяжким, чем это утверждается в кальвинизме, поскольку их вина была не дерзкой, а наивной. Они вовсе не покушались на Божий авторитет, но искали себе возможно лучших благ. Поэтому и сказал Бог: «Вот, Адам стал как один из Нас» (Быт. 3:22). Бог также был заинтересован в сохранении человеческой свободы, которую желает вернуть Себе на тех же условиях, на которых ее лишился. Следовательно, свободное существо, даже согрешив, обладает возможностью, по крайней мере, оценить глубину своего падения и призвать кого только можно на помощь.

Сказанное, нам позволяет заключить, что Бог не желает просто переименовать моральную природу человека, но заинтересован в ее преображении. Если бы это было не так, тогда к чему все Божьи призывы к человеку преобразиться в образ Христов, которыми полна Библия? Если же требуется преображение, то чего: образа действий человека или образа его мыслей и отношения к Богу и греху? Поскольку Бог в вопросе спасения однозначно не заинтересован в ценности дел, следует полагать, что Его интересует именно наше отношение или состояние сердца. Дела производит наше тело, а мысли — душа, следовательно в вопросе спасения решаются в первую очередь именно проблемы тела человека. Отсюда и акцент на делах христианина, получившими возможность стать новыми.

Здесь ответим на частое возражение: ведь «из сердца» исходит зло (Мк. 7:20-23). Безусловно, но это зло исходит оттуда свободно, а не вынуждено, как из тела (Рим. 7:18-19). Вот это свободное сердце Бог и желает преобразить, а не отказаться от него, заменив его на новое. Да, фигурально Бог называет его «новым духом» (Иез. 11:19), но в реальности возрождение не уничтожает личность человека, а ее изменяет. Это позволяло Павлу помнить его прошлые преступления и использовать для пользы Божьего дела его прежние способности, умения и знания. При возрождении происходит подобное тому, что и при написании Божественного Откровения: Божий Дух воздействовал на библейских авторов, не устраняя их личные качества и культурные представления. Бог вовлекал человеческие личности в Свою работу, а не использовал их в качестве безвольной клавиатуры. Таким образом, мы приходим к выводу, что, преображая нашу личность, Бог не разрушает ее «до основанья, а затем» строя заново, но включает ее в Свой замысел.

Нам также следует ответить и еще на один вопрос: «Если Бог спасает, то спасает *от* греховного образа жизни, который мы же и вели до своего уверования. Разве не из одного зла состояла эта прежняя жизнь?» Да, Бог спасает нас *от чего-то*, но *не от всего*, что было в нас до нашего обращения к Нему. Он не спасает нас от нашего покаяния и нашей веры, которые требовал от нас, чтобы даровать нам прощение грехов и новую жизнь с Ним. Он не спасает нас от требований нашей совести, но «очищает» ее для дальнейшего использования (Деян. 23:1; Рим. 9:1; 1 Тим. 1:19). Он не спасает нас от многочисленных проявлений «образа Божьего» в нас, которые всегда делали нас духовно «голодными» и «алчущими», поскольку побуждали нас к выходу за пределы земного существования.

Вместо этого Бог освобождает нас от той части нашей природы, которая испортилась грехом, причем без разницы, тело ли это, душа или личность (Еф. 4:25; Тит. 2:12). В результате тело наше из источника растления и похоти преображается в «храм Духа Святого», а душа вместо очага эгоизма и гордости становится местом прославления Бога и встречи с Ним. Подобным же образом изменяются в богоподобные и интересы нашей личности. Даже свобода воли ограничивается лишь выбором к добру: если раньше мы выбирали все, что хотели, то теперь выбираем только то, что хочет Бог. При этом, если изменения в нашем теле мы можем даже не заметить, поскольку они происходят независимо от наших внутренних усилий, то изменения в душе не бывают безболезненными: Божий скальпель проходит по самым сокровенным и глубоким нашим мыслям и чувствам. Это состояние духовной обрезки, часто осуществляемой при помощи укоров совести, очень хорошо нам известно. Итак, в момент возрождения *ничто* в нашем естестве не отвергается Богом, но преображается, причем функционально, а не природно (Рим. 6:13, 19; 13:12). И, напротив, *все* привнесенное в нашу природу грехом Бог отсекает, избавляя нас от него раз и навсегда (1 Пет. 2:11; 2 Кор. 4:2; Кол. 3:5).

При этом мы изменяемся не потому, что сами себя сделали таковыми, а потому, что свободным откликом предоставили это сделать в нас Духу Святому. Возрождение потому и названо возрождением, а не воскресением, что в нем происходит обновление того, что было присуще нам как людям, но использовалось неправильно. Поскольку основной преградой для достижения цели единения с Богом у нас был грех, к присущему всякому человеку поиску истины, добра и гармонии неизбежно добавляется и необходимость раскаяния в своих проступках или осуждение своих грехов. Это также не сделает вместо нас Дух Святой.

Кажется, высказанное нами здесь очень похоже на самоспасение, однако это только так кажется. В действительности, речь идет лишь об обязанностях с человеческой стороны, которые хотя и необходимы, но *не достаточны* для возрождения. Мало того, Дух Святой содействует выполнению нами тех условий, которые были предъявлены нам для получения спасения в дар (Мф. 16:24; 2 Пет. 1:5). Наконец, все (предварительное, возрождающее и дальнейшее) обновление производит в нас именно Дух Святой, Который является исключительно «новым» или сверхъестественным началом в нашей природе. Бог искал нас даже тогда, когда мы еще Его не искали. Бог любил нас, когда мы Его ненавидели. Бог решил нас спасти, когда мы этого не заслуживали. Несмотря на это, Дух Божий непринудительным образом пробуждал в нас поиск истины и добра, который затем и удовлетворил.

Следовательно, возрождение действительно означает новизну (2 Кор. 5:17; Гал. 6:15), но эта новизна определяется не правильным использованием нашей природы, а вхождением в наше сердце Духа Святого в ответ на встречное желание соединиться с Богом в общении и начать процесс уподобления Ему. Само по себе наше собственное стремление к добру *не может* спасти нас. Оно становится спасительным только в момент соединения с Богом, Который не пожелал спасать нас без учета нашего к тому отношения. В этом вопросе была бессильной наша инициатива, так что за это желание Бога мы в неоплатном и постоянном перед Ним долгу.

Когда с нашей стороны оказываются выполненными все условия (покаяние и вера в их исповеданной форме), тогда и наступает момент возрождения или полноправного вхождения в нашу жизнь Духа Святого. Конечно, Он воздействовал на нас и до этого момента, однако лишь частично (в душе), а не полностью (и в теле), хотя это мы можем представить и как косвенное (извне), а не прямое (изнутри) Его воздействие. Теперь же Он становится полноправным Хозяином в нашей жизни. Конечно, мы, как несовершенные существа, еще можем оспаривать эту Его претензию в частностях, но в целом уже позволили Ему делать с нами то, что Он пожелает.

Итак, еще до своего возрождения человек призван заявить о своей зависимости от Бога, попросив Его простить его грехи и наполнить новой силой для победы над грехом. Человек в праве и имеет способность искать, нуждаться и взывать о помощи. Мало того, поскольку того же желает и Бог, человеку даруется универсальное действие предварительной благодати, призванной защитить свободу его желаний, правильное понимание Общего Откровения и других его духовных качеств от воздействия

различных отрицательных факторов. Эту часть нашей ответственности Бог не делает вместо нас, а значит на нее рассчитывает. Это и есть то старое в нашей жизни, что преображается, но не отвергается Богом. Оно останется постоянным условием нашего спасения и после возрождения и примирения с Ним. Продолжаем мы его иметь, значит и Бог продолжает соблюдать все Свои гарантии, нет — и Бог оставляет нас ни с чем.

Итак, полностью соглашаясь с тем, что люди — существа, не способные помочь самим себе и нуждающиеся в Божьей благодати прощения и силы, мы все же отрицаем тот факт, что буквально все в человеческой природе подлежит отвержению. «Образ Божий», выраженный прежде всего в свойствах человеческой души в силу своего происхождения от Бога, не может быть уничтожен действием «первородного греха». Не настолько слаба печать Божьего творения, чтобы человеческая свобода могла уничтожить Божье дело. Даже согрешив в Эдеме, первые люди не лишились свободы воли внутри своего сознания и частично продолжали пользоваться всеми дарами «образа Божьего». Почему? Потому что душа пострадала от греха Адама не непосредственно, как тело, а опосредовано через него. Она осквернилась косвенно и функционально, сохранив свои способности, а следовательно ее можно было излечить. Власть греха не коснулась самых богоподобных основ нашего естества в их природе, природно и потому неизлечимо для человеческих сил пострадали лишь внешние наши способности (Рим. 7:14-25).

Таким образом, мы можем прийти к выводу, что от «первородного греха» в своей природе пострадали лишь внешние способности человека. Внутренние же наши способности пострадали лишь функционально. Разница между двумя родами этих повреждений хорошо известна медикам. Есть «функциональные болезни», когда пораженный орган с трудом, но функционирует, а есть болезни органические, когда этот орган не может выполнять свои функции. Среди органических болезней существую болезни неизлечимые (хронические или смертельные). Если неизлечимой болезнью оказался пораженным маловажный для жизнедеятельности всего организма орган, его можно вообще удалить. Если же этот орган жизненно важен, тогда заболевший человек обречен медленно двигаться к своей смерти.

Если воспользоваться этой аналогией для нашей темы, то можно сказать, что от воздействия «первородного греха» в душе человек пострадал излечимо или функционально, а в теле неизлечимо или органически. Иными словами, он стал духовным калекой, но таким, который может воспользоваться помощью других для передвижения. Разумеется, этим помощником для него является никто иной как Бог. Бог его носит

на руках, а человек лишь *просит* его, как ребенок, о выполнении очередной услуги. Поскольку Божественная помощь добровольна или сугубо моральна, никаких правовых или законных *требований* к Богу он предъявить не может. Да, его травма или паралич отразились определенным образом на общем состоянии его здоровья, в результате чего он оказался лишен нормального развития, питания и деятельности. Тем не менее, все его тело пострадало не полностью, так что даже слабым голосом, но он может пользоваться.

Подобным же образом, душа человека обременена слабостями тела, но несмотря на это она способна действовать вопреки им, как говорил Христос в самый трудный для Него час «дух бодр, плоть же немощна» (Мф. 26:41). В Гефсиманском саду плоть Господа тянула Его вниз (к греху), а дух вверх (к Богу), как это происходит с каждым из нас. Потому и можно судить, что Иисус Христос был настоящим человеком, что испытывал такие же искушения, как и мы. Вот это неустранимое противоречие между телом и духом человека и призвано устранить Божье спасение. Божьей благодати предстояло на месте дисфункции создать гармонию в человеческом естестве, причем застраховав его от повторных ошибок.

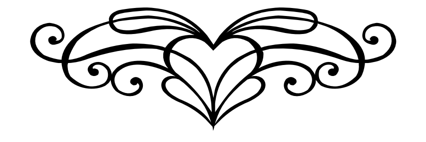
Подводя итоги нашего анализа вопроса о степени повреждения природы человека, сделаем основное наше заключение: согласно тексту Рим. 7:18-19, повреждение моральной природы человека от воздействия т.н. «первородного греха» носило избирательный характер. В своих внешних возможностях человек совершенно лишился способности к совершению добрых дел, так что мог их делать лишь при помощи предварительной благодати Бога, носящей универсальный характер. Свойства же его сознания пострадали лишь функционально, потому что связь между его душой и телом не является органической. Такого рода частичность повреждения моральной природы человека также подтверждается нашим опытом, объясняя нам то, почему мы наблюдаем проявление не только самых низких и всех возможных пороков в жизни неверующих людей. Голос совести, по крайней мере, в его первоначальном виде, сдерживает совершение людьми злых поступков. Поскольку Бог призывает грешников к покаянию и вере, они обладают всем необходимым, чтобы отреагировать на эти призывы надлежащим образом. Идея же о том, что Бог буквально воскрешает моральную природу грешника из небытия, противоречит этим данным.

Отвечая на главный вопрос, вынесенный в заголовок данной статьи, отметим то, что не правы обе альтернативы, взятые сами по себе или в отрыве друг от друга. Правда находится на пути их совмещения в виде отнесения к различным частям человеческого естества. В акте спасения Бог

отказывается от неизлечимо испорченной части нашей природы, а поврежденную лишь функционально сохраняет для преображения. Меч Божьего Слова разделяет все наше естество на две части: оставляя себе для исправления все элементы первозданного «образа Божьего», и подвергая безоговорочному удалению все, связанное с последствиями «первородного греха». В этом и состоит Божье отношение к природе грешника, проявляющееся в момент его духовного возрождения.

РАЗДЕЛ II

ДИСКУССИИ И РЕЦЕНЗИИ



2.1. ДИСКУССИИ



ОБЫЧНАЯ ДИСКУССИЯ С КАЛЬВИНИСТАМИ


искуссия была открыта на кальвинистском форуме http://calvin.tvcom.ru.

Представленный здесь материал подвергся мелкой орфографической правке.

Сторону кальвинистов занимали Сергей Белов и Геннадий С., позицию арминиан отстаивал Геннадий Гололоб. Вводной темой для проведения дискуссии была статья «Между кальвинизмом и арминианством».

Прение 1. Слово имеют кальвинисты

Сергей Белов:

Спасибо за желание нас просветить. Давайте посмотрим Ваши тезисы по порядку.

1. Антикальвинист (А).: «При изучении основных идей кальвинизма сразу же бросаются в глаза недомолвки в описании Бога, скрывающего от людей Свой замысел касательно причин избрания одних людей к спасению, а других к осуждению? Кто захотел бы жить с человеком, который бы скрывал от него истинные мотивы вступления с ним в брачный союз?»

Кальвинист (К).: Похоже, Ваш союз с Богом ненадежен (с Вашей стороны), раз Вы требуете от Бога раскрытия тайн. Так сказать, требуем гласности! А что, если Он Вам не откроет Своих тайн? Кальвинисты

не требуют от Бога ничего. Как и апостол Павел, упрекавший подобных Вам вопрошателей: «А ты кто, человек, что споришь с Богом? Изделие скажет ли сделавшему (его): «Зачем ты меня так сделал?» См. далее по тексту Рим. 9.

2. А: «Между тем, кальвинисты учат, что Бог создал некоторых людей для ада. Мало того, Он скрывает причины этого, поскольку они не зависят ни от «первородного греха», ни от личных грехов людей. Это — ужасный бог, который единственно должен считаться причиной гибели невинных. Таким образом кальвинизм скрывает свою волчью суть под богословской шкурой».

К.: В той же 9 гл. Посл. к Рим. мы читаем: «Итак, кого хочет, милует; а кого хочет, ожесточает. Ты скажешь мне: «за что же еще и обвиняет? ибо кто противостанет воле Его?» (Рим. 9:18-19). И еще: «помилование зависит не от желающего и не от подвизающегося, но от Бога милующего» (Рим. 9:16). Восприятие ужасными планов Божьих может быть лишь у человека, мировоззрение которого зиждется на идеях гуманизма. Кальвинисты с благоговением принимают все, что говорит им Бог.

3. А.: «Впервые мысль о таком боге пришла в голову Августину, привнесшему в христианство чуждые ему манихейские и неоплатонические идеи».

К.: Нет, не впервые. Как видим, такие вопросы беспокоили уже римскую общину, и апостолу Павлу приходилось на них отвечать.

4. А.: «Поскольку он был образован и знал философию, его избрали в епископа одной из африканских церквей».

К.: Складное объяснение: верующие были увлечены философией, и потому избрали философа Августина во епископы. Зачем же отказывать Августину в вере и других талантах, дарованных Господом? Не оскорбляете ли Вы тем самым тех верующих, которые жили в то время? Думаю, и они имели Духа Святого.

5. А.: «Слово же Божье призывает не увлекаться философией».

К.: По-видимому, имеются в виду следующие слова: «Смотрите, (братия), чтобы кто не увлек вас философиею и пустым обольщением, по преданию человеческому, по стихиям мира, а не по Христу» (Кол. 2:8). Поясняю (специально для тех братьев, которые «напрочь» отвергают философию): во времена апостола Павла философы находились в оппозиции к вере, которую проповедовал апостол. Одни философы не признавали существование Всевышнего, другие разрабатывали системы, которые получат окончательное оформление в Писаниях Плотина и Ямвлиха, третьи просто проводили время в отвлеченных умствованиях. Именно о такой философии (по преданию человеческому и по стихиям мира) говорит апостол. Со временем появилась христианская философия (по Христу). К ней претензий нет. Если же говорить не о философских системах, а о методе познания, то неужели мы откажемся, например, от логики, которая входит самостоятельным разделом в классическую философию? От логики и апостол не отказывался.

6. А.: «Разумеется, не все было заблуждением в учении Августина, однако в этом пункте — это была неоплатоническая идея об абсолютной суверенности Бога, искавшая себе подтверждения в Библии».

К.: Автору статьи следует определиться с терминами. Суверенность означает независимость от кого бы то ни было, то есть способность самому решать и проводить свои решения в жизнь. Об этом же говорит Бог в Своем Слове: «Как Я помыслил, так и будет; как Я определил, так и состоится [...] Ибо Господь Саваоф определил, и кто может отменить это? рука Его простерта, — и кто отвратит ее?» (Ис. 14:24, 27).

7. А.: Бог предопределил не все. Почему? Бог не предопределял ни грехопадения, ни какого-либо другого зла на земле или на небе. Зло есть результат злоупотребления свободой воли, с которой Бог создал первых людей (и ангелов).

К.: Не могу согласиться. Бог предопределяет все, даже падение волоса с нашей головы (под чем подразумеваются физиологические изменения), что уж тут говорить о разного рода бедствиях? «Кто это говорит: «и то бывает, чему Господь не повелел быть»? Не от уст ли Всевышнего происходит бедствие и благополучие?» (Плач. 3:37-38).

У автора «зло есть результат злоупотребления...» Славное объяснение: зло есть результат зла. Если Бог знает все, то почему Он оставляет

Адама один на один с искусителем, зная, что Адам обязательно падет? Вот с чего надо начинать.

[Сделаю шаг в сторону и скажу два слова о свободе воли, которая всем арминианам-евангеликам так нравится. Разговор о свободной воле достаточно условен. С точки зрения, скажем, обыкновенного человека, свобода – это возможность поступать так, «как ты хочешь», пойти туда, куда хочешь и т.д.. Если же ты должен ходить в рамках предписаний (не нарушай закон), жить в отведенном тебе месте, пусть даже оно лучшее на земле, то ты условно свободен. Не нарушаешь – тебя не наказывают, ты на «свободе». В сущности, это верно.

Говорить всерьез о свободе воли мы можем лишь в том случае, если будем абсолютно независимы, то есть сами станем богами. Адам попробовал выйти на автономное существование, то есть обрести независимость от Бога (съел от древа познания и был уже готов протянуть руку к древу жизни), но в системе Божьей такая свобода невозможна. Адам выбирал свободу, но попал в зависимость от греха и от диавола. Таково наказание от Бога (см. Быт.3). Итак, истинная свобода может быть реализована только в двух случаях: или мы сами независимые творцы своей жизни (что невозможно), или мы полностью подчиняемся Творцу. В последнем случае под свободой следует понимать оптимальную возможность нашего существования. Поскольку Бог есть источник жизни, приближение к Нему, собственно, и означает жизнь и свободу (Его воля становится нашей волей). Жить в системе Божьей и быть от Него свободным (в смысле автономным) невозможно по определению.]

Прение 1. Слово имеет арминианин

Уважаемый Сергей! Отвечу на Ваши возражения, соответственно Вашим пунктам.

Возражение 1. «Похоже, Ваш союз с Богом ненадежен (с Вашей стороны), раз Вы требуете от Бога раскрытия тайн. Так сказать, требуем гласности! А что если Он Вам не откроет Своих тайн? Кальвинисты не требуют от Бога ничего. Как и апостол Павел, упрекавший подобных Вам вопрошателей: «А ты кто, человек, что споришь с Богом? Изделие скажет ли сделавшему (его): «Зачем ты меня так сделал?» См. далее по тексту Рим. 9».

Арминианский ответ: Христианство есть религия Богооткровения. Библия — это раскрытая перед людьми Его воля. Так и должно быть. Если бы Бог не пожелал сказать в ней об условиях спасения, значит Он бы не сказал в ней вообще ничего о каком-либо спасении. «Вера от слышания, а слышание от Слова Божьего» (Рим. 10:17). Если бы Бог нам ничего не сказал о предопределении, можно было бы и молчать, однако что тогда бы осталось от арминианства? Может быть кальвинистам выгодно, чтобы Бог молчал, поскольку они вместо Него неплохо рассуждают? Если уж из того, что Он не говорил, они сумели создать столь грандиозное здание кальвинизма, то стоило бы Ему сказать об этом ясно, арминиан давно бы не было. Были бы просто атеисты. Неужели Вы хотите сказать, что у Бога есть причины скрывать от нас то, почему Он не пожелал спасти наших родственников, а только нас?

Возражение 2. «Итак, кого хочет, милует; а кого хочет, ожесточает. Ты скажешь мне: «за что же еще и обвиняет? ибо кто противостанет воле Его?» (Рим. 9:18-19). И еще: «помилование зависит не от желающего и не от подвизающегося, но от Бога милующего» (Рим. 9:16). Восприятие ужасными планов Божьих может быть лишь у человека, мировоззрение которого зиждется на идеях гуманизма. Кальвинисты с благоговением принимают все, что говорит им Бог».

Арминианский ответ: Павел здесь констатирует право Бога наказывать виновных людей. Причем, когда наступает тот момент, после которого Божья любовь превращается в Его гнев — нам не известен. Вот и все, что говорят эти стихи. Лишь в этом вопросе человек не имеет права спрашивать о решениях Божьих, поскольку вина налицо, но если вина не доказана, а Бог все равно решает поместить человека в ад, причем не из-за грехопадения, а просто по Его суверенности, тогда мы стоим перед лицом не библейского, а индусского божества. Проведите разницу?

Право Бога наказывать и осуждать виновных есть не нарушение справедливости, а ее утверждение. Не пускайте, пожалуйста, телеги впереди коня. Здесь суверенность относится к слишком специфической ситуации, чтобы выводить из нее представление о ее абсолютном волюнтаризме и иррациональности. Благодарить же бога за то, что он по своим соображениям пожелал поместить меня в ад, простите, есть фанатизм, а не вера. Такой бог дискредитировал себя, чтобы ему можно было повиноваться. Я не могу писать его имя с заглавной буквы. И Вы сомневаетесь, что это не августинский неоплатонизм?

Возражение 3: «Нет, не впервые. Как видим, такие вопросы беспокоили уже римскую общину, и апостолу Павлу приходилось на них отвечать».

Арминианский ответ: Не вкладывайте в Писание свои идеи. Римляне и не слышали о споре инфралапсариан с супралапсарианами, а вы уже их сделали кальвинистами. Павел учил не кальвинизму, а касался отдельных аспектов предопределения. Он отвечал на ясный вопрос, почему же Божье предопределение не осуществилось в народе Божьем, отвергнувшем своего Мессию при всем его избранничестве? При этом его ответ состоял в том, что Он вправе открывать (а не закрыть) дополнительную возможность спасения для язычников — по благодати, то есть независимо от закона и заслуг перед ним. Условием этого спасения является вера, но евреи не пожелали поверить, поэтому для них дверь спасения затворилась, а отворилась для одного лишь остатка, причем верного (см. Рим. 9:6 и далее). Евреи думали, что их сохранит в верности предопределение Божье, и ошиблись. Сегодня их ошибку повторяют кальвинисты, думая, что Павел был на их стороне, однако Павел учил против кальвинизма (см. напр. Рим. 8:13; 11:22).

Возражение 4: «Складное объяснение: верующие были увлечены философией, и потому избрали философа Августина во епископы. Зачем же отказывать Августину в вере и других талантах, дарованных Господом? Не оскорбляете ли Вы тем самым тех верующих, которые жили в то время? Думаю, и они имели Духа Святого».

Арминианский ответ: Их я не виню, а им сочувствую. Это была их беда, а не вина — увлечение речью Августина, преподававшего риторику. Эта тенденция касается не только христиан того времени. Отказывать нужно не талантам, а их использованию, а вернее злоупотреблению: в данном случае, смешению святого с грешным.

Возражение 6: «Автору статьи следует определиться с терминами. Суверенность означает независимость от кого бы то ни было, то есть способность самому решать и проводить свои решения в жизнь. Об этом же говорит Бог в Своем Слове: «Как Я помыслил, так и будет; как Я определил, так и состоится [...] Ибо Господь Саваоф определил, и кто может отменить это? Рука Его простерта, — и кто отвратит ее?» (Ис. 14:24, 27)».

Арминианский ответ: «Арминиане присоединяются к этому определению суверенности Бога, но добавляют к нему то, что она обусловлена Божьими качествами справедливости, мудрости и любви. В силу этого добавления понятно, что Бог не может делать все, что только теоретически возможно, например, причинять зло безусловным образом.

Возражение 7: «Не могу согласиться. Бог предопределяет все, даже падение волоса с нашей головы (под чем подразумеваются физиологические изменения), что уж тут говорить о разного рода бедствиях? «Кто это говорит: «и то бывает, чему Господь не повелел быть»? Не от уст ли Всевышнего происходит бедствие и благополучие?» (Плач. 3:37-38). У автора «зло есть результат злоупотребления...» Славное объяснение: зло есть результат зла. Если Бог знает все, то почему Он оставляет Адама один на один с искусителем, зная, что Адам обязательно падет? Вот с чего надо начинать».

Арминианский ответ: «Не унижаете ли Вы, уважаемый, Бога, осуществляющего вместо Вас все «физиологические изменения» в Вашем организме, как если бы Он был Вашим рабом? Нет, библейский Бог имеет достоинство, чтобы не унижаться до такого уровня, поскольку предоставил нам свободу, достаточную для нашей ответственности.

Касательно «бытия того, чего Бог не повелел быть» отмечу, любое зло не повелено, а лишь допущено Богом, поскольку Он благ по Своей природе. Пожалуйста, не превращайте частные утверждения Библии в общие. По этой причине и Адама Бог допустил согрешить, а не заставил это сделать. Я понимаю, что Вы это не различаете, поскольку у Вас Божья воля принуждает всегда, а у арминиан не всегда и не беспричинно. Зло является не результатом зла, а результатом злоупотребления Божьим даром. Вы снова-таки это не допускаете, считая, что дьявола Бог склонил к отпадению. В таком случае такой бог и сам не знает, чего он хочет: добра или зла.

Кальвинистическое замечание касательно свободы воли: «Адам выбирал свободу, но попал в зависимость от греха и от диавола. Таково наказание от Бога (см. Быт. 3).

Итак, истинная свобода может быть реализована только в двух случаях: или мы сами независимые творцы своей жизни (что невозможно), или мы полностью подчиняемся Творцу. В последнем случае под свободой следует понимать оптимальную возможность нашего существова-

ния. Поскольку Бог есть источник жизни, приближение к Нему, собственно, и означает жизнь и свободу (Его воля становится нашей волей). Жить в системе Божией и быть от Него свободным (в смысле автономным) невозможно по определению».

Арминианский ответ: Адам не выбрал свободу, а уже использовал ее как данную ему от своего создания способность. Я не берусь утверждать абсолютную свободу человека, разве только в человеческом сознании, где на нас действуют все факторы в качестве поводов, а не причин. В физическом же мире наша свобода ограничена, но не полностью. Жить же «в системе Божьей автономно» не только возможно, но повелено Богом. Если это так, тогда кто ты, человек, что пытаешься оспорить это Его решение? Даже если бы кальвинист никогда не пожелал использовать свою свободу, он это будет делать, поскольку это повелел Бог, будь то выбор спутницы жизни или молитвенное обращение к Богу за помощью.

Прение 2. Слово имеют кальвинисты.

Геннадий С.

Сергей, наблюдая за ходом Вашей дискуссии, не могу не поделиться впечатлением, которое всегда возникает у меня в ходе подобных «догматических битв». Противники кальвинизма (неважно кто: православные, баптисты, харизматы... многих довелось наблюдать на форуме Кураева) всегда сводят проблему предопределения к «неизбранию», к предопределению человека к погибели. Им хочется сказать, что «их Бог» не может быть так жесток и необъяснимо несправедлив; у них всегда находятся путанные и замысловатые объяснения, которые с их точки зрения объясняют существование ада и конечную участь человека.

Кажется, они сами не осознают, какая неприятная картина возникает при использовании таких объяснений. Возьмем историю грехопадения. Бог, разумеется, предвидел (теория «предузнания»), что Адам не сможет противостоять соблазну - но не счел нужным оградить человека от зла. При этом человеку уготовано наказание. В такой трактовке сюжет напоминает ситуацию, в которой перед ребенком кладут оголенные провода и запрещают к ним прикасаться — зная, что он прикоснется. Ведь главное — воля обманутого, введенного в соблазн. Если кальвинисты говорят, что в библейском сюжете грехопадения воплощен замысел Бога, недоступный разуму человека, то «антикальвинисты» с негодованием отвергают этот тезис. Бог не хочет, чтобы человек погиб; но зная,

что человек погибнет, ничего не предпринимает — и человек гибнет. Кто-то же будет в аду, несмотря на все недюжинные усилия баптистских проповедников. Кроме того, баптисты и сами утверждают, что человек рождается неспособным не творить грех, а наказание за грех — смерть. Тут даже нет выбора Адама. Чем это отличается от предопределения к смерти — в данном случае физической?

Все это не более чем детская невнятица, призванная как-то закрыть глаза на реальную трагичную ситуацию: ни один человек не может избежать боли, страданий, разрушения и гибели. Если кальвинисты утверждают, что так проявляется воля Творца, имеющая и спасительное, развивающее начало, то «антикальвинисты», по сути, сводят все к «плохому творению», к гностической картине мироздания. Почему им кажется, что они избегают «унижения Бога» (в чем они обвиняют кальвинистов), унижения Творца, не могущего создать совершенное творение, в котором нет места злу, — не очень понятно.

Повторюсь: мне видится в этом (как и во всех этих бесчисленных и бесплодных спорах) детский незрелый ум и вздорный характер. Потому что единственным до конца логичным следствием из подобных рассуждений является то, что в человеческой истории нет осмысленного сюжета или направления, а любая человеческая деятельность обречена на поражение. Поражение, политическое бессилие — вот слова, лучше всего характеризующие сам дух! так называемого «антикальвинизма», отказывающего людям в смысле земного существования.

Сергей Белов

Геннадий С.! Согласен с тем, что главный вопрос, вокруг которого вертится вся дискуссия — вопрос о Боге. О том, чего Он «может» и «не может». Арминианам кажется, что Бог не может преступить некоторые правила, которые (заметим в скобках) они сами Ему установили. Кальвинисты полагают, что все, что делает Бог — в высшей степени морально и правильно. Любое деяние Божье по определению не подлежит оценке как неправильное. Арминиане считают, что Бог не мог так поступить или так сказать, потому что у них есть стандарт, под который они все время пытаются подогнать Бога.

Сергей Белов

АНТИКАЛЬВИНИСТУ, ПО ПУНКТАМ 1.1.

1.1. А.: Христианство есть религия Богооткровения. Библия — это раскрытая перед людьми Его воля.

К.: Именно так, все, что надо знать о спасении, сказано: верующий во Христа спасется. Вера дается Богом (вера есть дар Божий).

1.2. А.: Так и должно быть. Если бы Бог не пожелал сказать в ней об условиях спасения, значит Он бы не сказал в ней вообще ничего о каком-либо спасении.

К.: Строго говоря, условий спасения нет, ибо сам человек спасти себя не может. Но есть воля Божья: по Своей милости и любви спасти Свою Церковь (Свой народ).

1.3. А.: Неужели Вы хотите сказать, что у Бога есть причины скрывать от нас то, почему Он не пожелал спасти наших родственников, а только нас?

К.: Начну с шутки: а Вы не задумывались, почему Вы созданы человеком, а не, скажем, собакой или кошкой? другими словами, почему именно появилась на земле личность по имени (условно) антикальвинист? Очевидно, что человеком быть лучше, чем собакой. Вообще-то нам многое не открыто. Например, как к нам приходит вера? Вот хороший вопрос: почему Вы уверовали? вернее, почему именно Вы? и почему ваш родственник не верует до сих пор?

Прение 2. Слово имеет арминианин

Рассуждение *Геннадия С*: «Бог, разумеется, предвидел (теория «предузнания»), что Адам не сможет противостоять соблазну — но не счел нужным оградить человека от зла. При этом человеку уготовано наказание. В такой трактовке сюжет напоминает ситуацию, в которой перед ребенком кладут оголенные провода и запрещают к ним прикасаться — зная, что он прикоснется. Ведь главное — воля обманутого, введенного в соблазн. Если кальвинисты говорят, что в библейском сюжете грехопадения воплощен замысел Бога, недоступный разуму человека, то «антикальвинисты» с негодованием отвергают этот тезис. Бог не хочет, чтобы человек погиб; но зная, что человек погибнет, ничего не предпринимает - и человек гибнет. Кто-то же будет в аду, несмотря на все недюжинные усилия баптистских проповедников. Кроме того, баптисты и сами утверждают, что человек рождается неспособным не творить грех, а наказание за грех - смерть. Тут даже нет выбора Адама. Чем это отличается от предопределения к смерти — в данном случае физической?»

Арминианское возражение: Уважаемый Геннадий! Оградить человека от зла — это одно, а принудить его к злу, согласитесь, совсем другое. При этом под ограждением от зла не следует понимать ограждение от проявления собственного выбора Адама, ведь Бог создал его со свободной волей, не так ли? Ваш пример с ситуацией ребенка несколько неудачен. Неужели Адам был ребенком? Если же в качестве примера использовать профессионального электрика, Ваши доводы сразу же разбиваются в пух и прах. Ваши слова «зная, что он прикоснется» и «зная, что он погибнет» пропитаны детерминизмом. Бог знает будущий выбор человека как к добру, так и к злу, что и определяет его дальнейшую судьбу. По-вашему, Божье знание принуждает, а на самом деле — нет (см. термин «йада» в Быт. 18:21). Бог ничего не предпринимает лишь в качестве насилия, а в качестве убеждения он предпринимает многое (Ам. 4:4-11). И вот здесь «неприятная картина» возникает как раз у кальвиниста, поскольку Бог предупреждает относительно той опасности, которой данное предупреждение, как Он знает, не поможет.

Относительно «неспособности не творить грех» можно сказать следующее: поскольку невозрожденный человек все же способен самостоятельно оценивать свое поведение, которое благодаря действию «первородного» греха неотразимо влечет его к согрешению (Рим. 7:18-24), он лицо свободное внутри и несвободное снаружи. При этом справедливость Бога не позволяет Ему вменять людям «чужую» вину, поэтому такие грехи Бог вменяет грешнику лишь после того, как он внутренне согласится с ними лично (Быт. 4:7). Только таким путем сохраняется возможность как выбора Адама, так и нашего личного выбора.

Возражение Геннадия С: «Все это не более чем детская невнятица, призванная как-то закрыть глаза на реальную трагичную ситуацию: ни один человек не может избежать боли, страданий, разрушения и гибели. Если кальвинисты утверждают, что так проявляется воля Творца, имеющая и спасительное, развивающее начало, то «антикальвинисты» по сути сводят все к «плохому творению», к гностической картине мироздания. Почему им кажется, что они избегают «унижения Бога» (в чем они обвиняют кальвинистов), унижения Творца, не могущего создать совершенное творение, в котором нет места злу, — не очень понятно».

Арминианский ответ: Реальность зла не есть доказательство того, что Сам Бог его причиняет. Это не аргумент, а факт, требующий своего объяснения. Ясно, что кальвинисты и арминиане дают ему различные толкования. Никто не может избежать зла, но относительно его причин

мы имеем разное мнение. Арминиане не защищают «Творца, не могущего создать совершенное творение, в котором нет места злу». Бог не ставит нереальных в условиях уважения свободы воли человека целей, поэтому Он предвидел и падение Адама и личные грехи людей, и на этом основании предусмотрел средства непринудительного осуществления Своей воли. С данным объяснением все нормально, но если признать, что Творец заведомо решил создать зло, тогда Он — единственная причина его и нарушает Собственное правосудие, осуждая за него Свое творение. Может быть Он потому и создавал людей, чтобы на них спихнуть всю вину и таким путем сохранить Свою репутацию? Однако это уже не библейский Бог. По этой причине не в человеческой деятельности «нет осмысленного направления», а именно в Божьей.

Возражение *Сергея Белова*: «Арминианам кажется, что Бог не может преступить некоторые правила, которые (заметим в скобках) они сами Ему установили. Кальвинисты полагают, что все, что делает Бог — в высшей степени морально и правильно. Любое деяние Божие по определению не подлежит оценке как неправильное. Арминиане считают, что Бог не мог так поступить или так сказать, потому что у них есть стандарт, под который они все время пытаются подогнать Бога».

Арминианский ответ: Уважаемый Сергей. Это нам не кажется, а выводится из Священного Писания, которое одно вправе поддерживать или перечить нашим и Вашим выводам. Так Слово Божье говорит, чего Бог «не хочет» (Иез. 18:32; 33:11) и «не может» (Быт. 19:22; Суд. 7:2; Ис. 1:13). Бог «не может» отречься от Своих обещаний, делать, а иногда даже терпеть, зло (Ис. 1:13) и причинять незаслуженное наказание. Или же Он может, что угодно? Христос мог умолить Отца о помощи (Мф. 26:53), но не сделал этого, потому что не каждую возможность Он должен использовать. Если ряд возможностей Бог может, либо использовать, либо нет, то некоторые из них Он никогда не использует (Иов. 37:23), поскольку это чуждо Его природе. Он никогда не может стать творением (что в индуизме Брахман совершает постоянно), Он никогда не может лгать и делать зло (как в кришнаизме, где Арджуне повелевается убивать своих родных, поскольку их души бессмертны).

Вот почему есть смысл утверждать, что представление об аморальном или безразличном к вопросам нравственности Боге привнесено в христианство извне. В природе Бога нет многого из того, что вообще теоретически возможно себе представить. В Нем нет несовершенства, «тьмы» и «тени перемен», но как раз именно это хотят вложить в Него

кальвинисты. Это возмутительное заблуждение, с которым необходимо постоянно бороться и освобождать его носителей от этой лжи. Таким образом не арминиане, а Бог «подгоняет» Себя под определенный «стандарт». Это и следовало ожидать от Бога, постоянно придерживающегося Своих принципов. Только с таким Богом есть смысл заключать духовный союз и иметь дело в дальнейшем. Иначе получится, что и дарованное некогда спасение Он сможет в какой-то момент снова отобрать от нас, ведь Он абсолютно суверен.

Возражение Сергея Белова: «Сказано: верующий во Христа спасется. Вера дается Богом (вера есть дар Божий)».

Арминианский ответ: Вера не только дается, но и ожидается Богом от человека (Евр. 11:6). В противном случае получится, что Бог не помогает нам верить, а верит вместо нас. Поэтому в выражении «верующий спасется» нужно видеть не только Божью сторону вопроса (обеспечение, предложение), но и человеческую (принятие).

Возражение Белова Сергея: «Строго говоря, условий спасения нет, ибо сам человек спасти себя не может. Но есть воля Божья: по Своей милости и любви спасти Свою Церковь (Свой народ)».

Арминианский ответ: Не могу согласиться с Вами, Сергей. Это как раз не «строгое» рассуждение. Если рассуждать действительно строго говоря, то спасение условно и имеет два условия: покаяние и веру (Мк. 1:15; Деян. 20:19-20). Об этом нам можно поговорить побольше, если пожелаете.

Возражение Белова Сергея: «Начну с шутки: а Вы не задумывались, почему Вы созданы человеком, а не, скажем, собакой или кошкой? Другими словами, почему именно появилась на земле личность по имени (условно) антикальвинист? Очевидно, что человеком быть лучше, чем собакой. Вообще-то нам многое не открыто. Например, как к нам приходит вера? Вот хороший вопрос: почему Вы уверовали? вернее, почему именно Вы? и почему ваш родственник не верует до сих пор?»

Арминианский ответ: Начну серьезно: я создан Богом как личность, наделенная моральными качествами, и потому ответственная перед Ним. Какие у Вас существуют затруднения с пониманием различий между че-

ловеком и животным? Конечно же, по выражению Мальбранша «тайна воли человека» как раз и роднит Его с Богом, как с «Его образом».

Прение 3. Слово имеют кальвинисты.

Геннадий С.

«Согласен с тем, что главный вопрос, вокруг которого вертится вся дискуссия — вопрос о Боге. О том, чего Он «может» и «не может». Еще важнее, на мой взгляд, вытекающая из этого утверждения постановка вопроса: что может и не может человек. А еще лучше — что должен человек делать. Чувственность позволяла язычникам угадывать воплощение Бога в любом явлении. Писатель-философ Пауло Коэльо вложил это ощущение, позволявшее персонифицировать каждое явление, в речь финикийского жреца, который смеялся в лицо пророку: «То есть, по-твоему, тот же бог, что устроил грозу, создал и пшеницу, хотя это совершенно разные вещи».

Вероятно, наиболее впечатляющая сторона религии Откровения древних евреев — это системное устроение мира, проистекающее из невидимого единого. Греческая научная мысль трудно и на ощупь двигалась примерно в этом же направлении. Универсализм мироустройства, универсальный Закон служили как бы наградой на этом пути, рождая деятельное и ответственное состояние человеческого сообщества.

Такому миропониманию противостояло уже не примитивное язычество, а ступившее на более высокую ступень восточное моделирование, протянувшее от манихейства идейную нить к гностицизму. Гностицизм различал не богов или духов, как прежде, — но абсолютные начала, сводившиеся к благу, недоступному непросвещенному разуму, и злу, овладевшему созданием Демиурга, где человеческий разум был одним из элементов творения.

К сожалению, гностическая прививка, появившаяся в теле религии Откровения, когда та вместе с христианством вернулась в языческий идейный ареал, оказалась на редкость живучей. Ее практические результаты известны: средневековое опустошение, охватившее цветущие римские провинции — мы цитировали ранее соответствующие исследования «Апологии Кальвинизма» Каширского. Пассивность, антиисторизм, бездеятельность — все эти качества, приписываемые Соловьевым лишь православию, — в полной мере принадлежат религиозности, не видящей в истории развития и воплощения высшей идеи.

По сути кальвинизм оказался возвращением к забытым истокам. Аналитики — а в основном это противники кальвинизма — не зря связывают с ним практические результаты, видя в нем источник нового мироустройства. Не вдаваясь в детали, можно лишь отметить, что, к примеру, баптистам (даже в отличие от православия, соединившего свои усилия со светской властью) не удалось родить ни одного общественно-заметного явления. Таковы плоды бесплодных и бесцветных узников гностицизма, обреченных на желчную раздражительность по отношению к миру.

Мир, как развивающаяся целостная система — это совсем другое ощущение, нежели немощное бегство от жизни. Так в истории закладывался новый тип мышления, который смотрел на вещи шире. Отрицалось средневековое деление людей на род избранных правителей и черни. Предопределение как тайна божественного замысла не могло быть обозначено людьми. Декларировалось фундаментальное равенство возможностей в обществе и всеобщая ответственность перед Богом. Абрахам Кайпер утверждает, что с XVI века кальвинизм облагораживает общественную жизнь. «Если кальвинизм помещает всю нашу жизнь перед взором Божьим, отсюда следует, что все люди, богатые и бедные, слабые и сильные, обычные и одаренные, как творения Божьи и как жалкие грешники, не имеют никакого права господствовать друг над другом. Мы равны перед Богом, а значит — и между собой. Поэтому кальвинизм осуждает не только явное рабство или систему каст, но и скрытое подчинение женщин и обездоленных. Он противостоит любой иерархии среди людей, не терпит никакой аристократии, кроме той, которая по благодати Божьей, являет превосходство нравов или талантов. Так оказалось, что кальвинизм нашел выражение в демократии, провозгласил свободу народов и не успокаивается, пока любого человека, просто потому что он человек, созданный по образу Божьему, не будут почитать и уважать» («Христианское мировоззрение», Шандал, С.-Пб., 2002. С. 37).

Ответственность и общественная дисциплина — это проявления универсального Закона, поднятого на щит кальвинистами и реализованного в протестантской этике. Универсальность Закона, его действие в любых уголках жизни — кальвинистская аксиома. Закон не пожелание. Он заложен в саму глубинную структуру общества. Для кальвиниста не удивительно, что свод законов Хаммурапи очень часто формулируется почти буквально как Моисеев закон. Цивилизация с необходимостью «на ощупь» пытается вывести универсальный закон, если не желает быть уничтоженной, идти по пути рабства и смерти. В этом смысле кальвинизм может быть признан научной доктриной, направленной на гармоническое развитие общества. Всеобщность и универсальность Закона

всех делает равными перед ним и лишает аргументов тех, кто хотел бы говорить о разделении в этой жизни, — и уж тем более тех, кто хотел бы приписать это кальвинизму.

Сергей Белов:

Антикальвинисту 2.2

2.2.1.

А.: Возражение 2. «Итак, кого хочет, милует; а кого хочет, ожесточает. Ты скажешь мне: «за что же еще и обвиняет? ибо кто противостанет воле Его?» (Рим.9:18-19). И еще: «помилование зависит не от желающего и не от подвизающегося, но от Бога милующего» (Рим.9:16). Восприятие ужасными планов Божиих может быть лишь у человека, мировоззрение которого зиждется на идеях гуманизма. Кальвинисты с благоговением принимают все, что говорит им Бог».

Арминианский ответ: Павел здесь констатирует право Бога наказывать виновных людей. Причем, когда наступает тот момент, после которого Божья любовь превращается в Его гнев — нам не известен.

К.: А Вы считаете, что пред Богом есть невиновные? Тогда они не нуждаются в Спасителе. Видите, куда Вас заводит желание приподнять человека?

2.2.2.

А.: Вот и все, что говорят эти стихи. Лишь в этом вопросе человек не имеет права спрашивать о решениях Божьих, поскольку вина налицо, но если вина не доказана, а Бог все равно решает поместить человека в ад, причем не из-за грехопадения, а просто по Его суверенности, тогда мы стоим перед лицом не библейского, а индусского божества. Проведите разницу?

К.: Кальвинисты полагают, что первородный грех переходит на все человечество. Поэтому все нуждаются в Спасителе. Помимо первородного греха нет ни одного человека, который бы не согрешал пред Богом. Поэтому Спаситель нужен вдвойне. Вину человека доказывать не надо. Нет праведного ни одного, все согрешили и лишены славы Божией. Право Бога наказать всех людей очевидно.

2.2.3.

А.: Право Бога наказывать и осуждать виновных есть не нарушение справедливости, а ее утверждение. Не пускайте, пожалуйста, телеги впереди коня. Здесь суверенность относится к слишком специфической ситуации, чтобы выводить из нее представление о ее абсолютном волюнтаризме и иррациональности. Благодарить же бога за то, что он по своим соображениям пожелал поместить меня в ад, простите, есть фанатизм, а не вера. Такой бог дискредитировал себя, чтобы ему можно было повиноваться. Я не могу писать его имя с заглавной буквы. И Вы сомневаетесь, что это не августинский неоплатонизм?

К.: Грешный человек по своей природе ненавидит Бога. Всякий же, кому явлена милость Божья (дана вера в Иисуса Христа), любит Бога. Заметим: «не мы возлюбили Бога, но Он возлюбил нас» (1Ин. 4:10) — наставляет апостол верующих, которых называет своими детьми.

Антикальвинисту 2.3

2.3.1.

А.: Павел учил не кальвинизму, а касался отдельных аспектов предопределения.

К.: Что ж, спасибо и на этом.

2.3.2.

А.: Он отвечал на ясный вопрос, почему же Божье предопределение не осуществилось в народе Божьем, отвергнувшем своего Мессию при всем его избранничестве?

К.: Вообще-то, предопределение осуществилось до наималейшего подпункта. Об этом мы читаем в Деяниях: «Сего [Иисуса], по определенному совету и предведению Божию преданного, вы взяли и, пригвоздивши руками беззаконных, убили» (Деян. 2:23); «Ибо по истине собрались [...], Чтобы сделать то, чему быть предопределила рука Твоя и совет Твой» (Деян. 4:27, 28).

(Попутно заметим, что предопределение и предведение (предзнание) — взаимозаменяемые по смыслу слова, но об этом — как-нибудь позже.)

2.3.3.

А.: При этом его ответ состоял в том, что Он вправе открывать (а не закрыть) дополнительную возможность спасения для язычников — по благодати, то есть независимо от закона и заслуг перед ним.

К.: Бог вправе и закрыть, что Ему угодно, но речь не об этом. Напомню прописную истину: иудеи спасались не делами закона, но верой в грядущего Мессию. Дела закона никого спасти не могут, даже иудея. Аврааму вменилась вера в праведность, равно как и всем другим верующим во времена ВЗ.

2.3.4.

А.: Условием этого спасения является вера, но евреи не пожелали поверить, поэтому для них дверь спасения затворилась, а отворилась для одного лишь остатка, причем верного (см. Рим. 9:6 и далее).

К.: В Рим.9:6 апостол подтверждает, что слово Божье о спасении народа Божьего не нарушилось, просто «не все те Израильтяне, которые от Израиля». Оттого не все и спаслись, что было знаково выражено в отвержении Христа. Мысль апостола, я думаю, доступна: не все, числящиеся в народе Божьем по факту рождения, были избраны к спасению. Более того, по совету Божьему, — под чем следует понимать совет (буквально: решение, воля, совет как собрание; по греч. буле) Бога-Отца и Сына, — иудеи собрались «Чтобы сделать то, чему быть предопределила рука Твоя и совет Твой» (Деян. 4:28). Рука — символ Божьей воли и действия, а не пассивного созерцания.

2.3.5.

А.: Евреи думали, что их сохранит в верности предопределение Божье, и ошиблись. Сегодня их ошибку повторяют кальвинисты, думая, что Павел был на их стороне, однако Павел учил против кальвинизма (см. напр. Рим. 8:13; 11:22).

К.: Предопределение Божье верно, как и верны все Его обетования. Но не надо смешивать избрание к спасению для вечной жизни и обетование, данное иудеям о жизни на земле обетованной. Бог устами Моисея провозгласил условия процветания этого народа. Вместе с тем, как только что мы читали выше, Бог предопределил Израилю отвергнуть Христа и отпасть на время ради язычников. Чтобы верующие из язычников вошли в народ Божий.

2.4.1.

Возражение 4: «Складное объяснение: верующие были увлечены философией, и потому избрали философа Августина во епископы. Зачем же отказывать Августину в вере и других талантах, дарованных Господом? Не оскорбляете ли Вы тем самым тех верующих, которые жили в то время? Думаю, и они имели Духа Святого».

Арминианский ответ: Их я не виню, а им сочувствую. Это была их беда, а не вина — увлечение речью Августина, преподававшего риторику. Эта тенденция касается не только христиан того времени. Отказывать нужно не талантам, а их использованию, а вернее злоупотреблению: в данном случае, смешению святого с грешным.

К.: Ваше сочувствие людям, общавшимся с Августином, оставляю без комментариев. И в моей защите Августин не нуждается.

Антикальвинисту 2.5

2.5.

К.: «Автору статьи следует определиться с терминами. Суверенность означает независимость от кого бы то ни было, то есть способность самому решать и проводить свои решения в жизнь. Об этом же говорит Бог в Своем Слове: «Как Я помыслил, так и будет; как Я определил, так и состоится [...] Ибо Господь Саваоф определил, и кто может отменить это? рука Его простерта, — и кто отвратит ее?» (Ис. 14:24, 27)».

А.: Арминианский ответ: «Арминиане присоединяются к этому определению суверенности Бога, но добавляют к нему то, что она обусловлена Божьими качествами справедливости, мудрости и любви. В силу этого добавления понятно, что Бог не может делать все, что только теоретически возможно, например, причинять зло безусловным образом.

К.: Мы подходим (только еще подходим) к важной теме: пониманию Бога. Когда мы говорим о качествах Бога, как-то: справедливость, мудрость и любовь, нам нужно сделать одно существенное замечание. Нам не дано понять во всей полноте справедливость Бога, равно как Его мудрость и любовь. «Мои мысли — не ваши мысли» (Ис. 55:8), -говорит Господь. Возьмем, к примеру, справедливость. Какую Вы находите справедливость в том, что после того как пророк Елисей проклял малых детей, дразнивших его (как это часто делают дети, видя что-

то необычное — пророк был лыс, а лысина воспринималась как символ ущербности и даже наказания) из леса вышли 2 медведицы и растерзали 42 ребенка? (4 Цар. 2:24). Вряд ли пророк занимался дрессурой с этими медведицами и держал их наготове в близлежащем лесу. Похоже, что медведицы от Бога, наказавшего детей за глупые дразнилки. Справедливое наказание? Ну да, пророк, оскорблять его нельзя, но что взять с несмышленых детей? Увидели лысину и стали дразниться.

Подскажу Вам одно чудесное объяснение случившегося: из всех 42 растерзанных обязательно выросли бы отъявленные злодеи, поэтому было лучше, чтобы они погибли во младенчестве. Некоторых такое объяснение приводит в восхищение, но всякий здравомыслящий человек не может не увидеть здесь явной натяжки. Вот другое объяснение: Господь волен наказать Свое творение так, как считает нужным. Он наказал первый мир потопом, и мы не возмущаемся, почему так жестоко? Ведь погибло множество «ни в чем не повинных младенцев», иные только что родились.

Антикальвинисту 2.6

2.6.1.

К. «Не могу согласиться. Бог предопределяет все, даже падение волоса с нашей головы (под чем подразумеваются физиологические изменения), что уж тут говорить о разного рода бедствиях? «Кто это говорит: «и то бывает, чему Господь не повелел быть»? Не от уст ли Всевышнего происходит бедствие и благополучие?» (Плач. 3:37-38). У автора «зло есть результат злоупотребления...»

Славное объяснение: зло есть результат зла. Если Бог знает все, то почему Он оставляет Адама один на один с искусителем, зная, что Адам обязательно падет? Вот с чего надо начинать».

А.: Арминианский ответ: «Не унижаете ли Вы, Уважаемый, Бога осуществляющего вместо Вас все «физиологические изменения» в Вашем организме, как если бы Он был Вашим рабом? Нет, библейский Бог имеет достоинство, чтобы не унижаться до такого уровня, поскольку предоставил нам свободу, достаточную для нашей ответственности.

К.: Физиологические изменения — это прежде всего рост, старение и смерть организма. Всеми этими процессами управляет Бог. Он не считает зазорным входить в такие подробности. Физическое состояние (здоровье или немощь) человека — также от Господа. Ап. Иоанн молится за

Гаия: «Возлюбленный! молюсь, чтобы ты здравствовал» (3 Ин. 2). Апостол молится о том, чтобы Господь поддерживал физиологию Гаия. Не думаю, что нужно приводить бесчисленное количество мест, говорящих, что болезни – от Господа. Болезнь есть изменение нормальной физиологии, здоровье – это поддержание физиологии в норме. И то, и другое – от Бога. Все движется Им. Разве у вас не молятся о здоровье близких? О том, чтобы Господь и далее посылал здоровье? Не думаю.

2.6.2.

А.: Касательно «бытия того, чего Бог не повелел быть» отмечу, любое зло не повелено, а лишь допущено Богом, поскольку Он благ по Своей природе.

К.: Возьмем самое обыденное представление о зле: болезни и смерть близких, страдание детей, голод. Раньше это было связано прежде всего с военными действиями. Вот что говорит Господь: «Я дал повеление избранным Моим, и призвал для совершения гнева Моего сильных Моих, торжествующих в величии Моем.» (Ис. 13:3). И вот что по определению Божию будет дальше: «кто попадется, будет пронзен, и кого схватят, тот падет от меча. И младенцы их будут разбиты пред глазами их; домы их будут разграблены и жены их обесчещены. Вот, Я подниму против них Мидян» (Ис. 13:15-17).

Сказано довольно ясно: Господь призвал и дал задание, а не просто попустил. (Будете ли Вы считать вышеописанные задания несомненным добром?) Как видим, Бог вправе делать то, что Ему угодно. Наказывать так, как Он считает нужным. Можно считать это частным случаем, но, как говорится, такими частными случаями полна вся земля. Сегодняшние события вопиют об этом. Одни возмущаются террористами, захватившими школу, другие говорят о попущении Божием, но не лучше ли поставить более основательный вопрос: почему Бог направляет на Россию террористов? Что Он хочет этим сказать?

Прение 3. Слово имеет арминианин

Рассуждение *Геннадия С*: «Не вдаваясь в детали, можно лишь отметить, что, к примеру, баптистам (даже в отличие от православия, соединившего свои усилия со светской властью) не удалось родить ни одного общественно-заметного явления».

Арминианское возражение: В этом мире наиболее значительными «общественно-заметными явлениями» являются непрестанно умножающиеся факты зла, посмотрите чем пестрят титулы наших газет. Если уж говорить о влиянии баптистов на современный мир, то большинство президентов США — баптисты. Именно баптисты создали демократическую Конституцию своим принципом отделения церкви от государства. Не баптисты ли отменили рабство в США, когда именно кальвинистический Юг восстал против этой отмены.

Кальвинизм же демократичен лишь условно (только в форме конгрегации). Это замкнутая на себя система идей. Его демократия хуже, чем демократия свободных граждан в древнем Риме, поскольку там хоть можно было купить себе гражданство. В кальвинизме равны лишь избранные счастливчики, не допуская никого к лакомому кусочку. По этой причине Кайпер преувеличивает, когда пишет: «Поэтому кальвинизм осуждает не только явное рабство или систему каст, но и скрыто подчинение женщин и обездоленных». Как раз рабство в ЮАР поддерживали и поддерживают сегодня лишь консервативные кальвинистические круги. Как это можно объяснить?

Среди кальвинистов никогда не было первых миссионеров, вспомним Уильяма Карея. Поэтому чьи идеи лучше служат обществу, остается еще вопросом. Кальвинизму нечем гордиться как в вопросе спасения, так и в вопросе нравственного преображения общества. Даже пресловутый подъем экономического развития кальвинистической Голландии и Германии преувеличен, поскольку многие из его заслуг в этом вопросе действительно нужно переадресовать в сторону либеральных течений гуманизма, деизма и свободомыслия.

Возражение *Сергея Белова*: «А Вы считаете, что пред Богом есть невиновные? Тогда они не нуждаются в Спасителе. Видите, куда Вас заводит желание приподнять человека?»

Арминианский ответ: Вот отсюда бы и следовало нам начать. Дело в том, что арминиане всеобщую виновность людей понимают иначе, чем кальвинисты. Для них Божье наказание касалось лишь земной судьбы человека (смерть, болезни и природная склонность к злу), но не вечной. Почему? Потому что вина Адама не была адекватной вечному наказанию. Он стал погибать, а не погиб, на что указывает значение древнееврейского слова «смертию умрешь» в оригинале Быт. 2:17: «умирая, умрешь» или «начав умирать, умрешь непременно».

Что позволяет нам говорить о неадекватности вины Адама и вечного наказания? Во-первых, вина Адама была отягчена внешним обстоятельством искушения. Все это объясняет то, почему Бог не отправил в ад все первое человечество в лице Адама и Евы, чтобы начать новое творение. Сатану никто не искушал, поэтому его вина была его собственной. Адама же искушал сатана, следовательно Божья справедливость должна была это учитывать. С другой стороны, не всякая вина подлежит непременному наказанию вечными муками. Поскольку вина Адама не была вызывающим богоотступлением, а выразилась в недоверии к Нему, Бог решил предоставить ему шанс спасения, заключенный в наделении его обетованием будущего Спасителя, Который должен был произойти «от семени жены». Данное положение объясняется присутствием в природе Боге не только справедливого (правового), но и любовного (морального) начала.

Кальвинизм, полностью опирающийся на правовые, а не моральные отношения между Богом и людьми, считает Бога автоматом справедливости, типа индусского закона кармы. По этой причине он ошибочно сделал Адама осужденным навеки, не видя противоречия с ниспосланием ему обетования о Приходе Мессии. На самом же деле Бог наказал Адама «первородным грехом» лишь частично: была поражена его внешняя способность к служению Богу, а не внутренняя деятельность сознания, к которой Бог продолжал взывать, обращая к Себе. О масштабах грехопадения нам говорит текст Рим. 7:14-25.

Мнение кальвинистов о том, что грешник уже погиб, ложно в самом своем основании, поскольку человек представлен в Библии погибающим, а не погибшим. Если бы он погиб полностью, его нужно было бы хоронить, а не спасать. Означает ли сказанное то, что в своей сознательной деятельности грешник не нуждается в спасении? Нет, поскольку и свободный грех требует искупления, как и вынужденный в следствие действия «первородного греха». Грехопадение создало в природе грешника раздвоенность доброго (от сотворения) и злого (приобретенного в результате первого падения) начал. Таким образом, описанного грешника еще можно было спасать и Бог сделал это.

Ошибка кальвинизма заключается в том, что их Бог готов за любую мелочную провинность отправить грешника в ад, тогда как на самом деле Бог наказывает лишь сознательного богопротивника и продолжает любить того, кто отступил от Него, если это отступление не является вызывающим. Бог ищет обращения виновного, а не его гибели. Это объясняет, как раз то, почему Он допускает существование зла, чего никак не могут понять кальвинисты. Бог исправляет то зло, которое поддается Его

благодатному воздействию, и осуждает то, которое этого не делает. Это происходит потому, что Его справедливость всегда обусловлена Его любовью. То, что «по закону» уже давно нужно было бы предать проклятию, «по благодати» призывается к спасению. Почему? Потому что Бог решил помочь человеку в деле достижения спасения: «Неспособен — это еще полбеды, но если желаешь, я дам тебе нужную способность?»

Поэтому на вопрос: «Почему же Бог не наказал вечным осуждением вину Адама?» арминиане отвечают следующим: «Потому что эта неспособность или греховность (если хотите), отразилась лишь на внешнем его поведении, согласно Рим.7. Теперь Богу нужно было выяснить его внутреннее отношение к содеянному факту греха, которое в действительности было несвободным у Адама, а вызванным недоверием, посеянным в его душе сатаной. Такое недоверие нужно было рассеять прежде, чем осудить. Это люди судят только по внешним результатам (мудрый родитель, конечно, не делает этого), Бог же осуждает лишь за сознательное богопротивление, что непохоже на вину любознательности Евы и солидарности с ее судьбою Адама. Они виновны, но не настолько, чтобы быть осужденными навеки. Это объясняет, почему Бог даровал им обетование о спасении, а не отправил их мучиться в ад.

Возражение Сергея Белова: «Кальвинисты полагают, что первородный грех переходит на все человечество. Поэтому все нуждаются в Спасителе. Помимо первородного греха нет ни одного человека, который бы не согрешал пред Богом. Поэтому Спаситель нужен вдвойне. Вину человека доказывать не надо. Нет праведного ни одного, все согрешили и лишены славы Божией. Право Бога наказать всех людей очевидно».

Арминианский ответ: Арминиане вовсе не отказываются от утверждения, что все перед Богом грешны. Однако они уточняют понятие вины, достаточной для вечного осуждения грешника, поскольку вина вине рознь. Например, грех может быть неумышленным, а значит, и не подлежит наказанию в той же мере, что и сознательный грех. Среди виновных одни осуждают себя, а другие оправдывают. Вот почему Бог никогда не удовлетворяется чисто внешним фактом содеянного. По этой причине Он решил соделать спасение не «по делам», что в меру было необходимо знать человеку, а по благодати или по вере, как внутреннему проявлению своего отношения к Богу.

Иными словами, человек согрешил, но не полной степенью вины. Означает ли это то, что он теперь может наполовину спасаться сам. Нет.

Он не способен даже на частичное самоискупление, однако он способен попросить помощи извне, у Господа. Это означает лишь то, что ему предоставлен шанс проявить свое отношение к Богу и к тому, что он соделал. «Ты сделал это, а теперь подумай, хорошо ли это или плохо?» Его вина недостаточна для определения на адское существование. Греховность человека безусловно существует, но она частична, отсюда и двойственное к нему отношение: он грешник, но не лишен способности осознавать факт своей греховности и выражать по отношению к нему свободное желание. Поскольку спасение по благодати, то благодать учитывает то, что не учитывает закон: желание возвратить утраченное достоинство (Деян. 17:27). Бог «недалеко» от каждого из неверующих людей (ср. Мк. 12:34), а об этом забывают кальвинисты, лишая их даже минимальной любви Бога.

Почему же недостаточно мелкой провинности для вечного осуждения? Потому что Бог, с одной стороны, справедлив, а с другой, любящ по отношению к своему творению (ведь грехи кальвинистов Он как-то прощает, не так ли?). Нам скажут, так за них же умер Христос, а мы скажем, что умер то Он не только за них, а «за всех человеков, а наипаче за верных».

Если смотреть со стороны «суда без милости» (чистой справедливости), тогда кальвинисты правы, а если со стороны суда с милостью (справедливости, сопровождаемой любовью), нет. Перед Богом все виновны, однако не всякая вина подлежит наказанию вечной смертью, как это почему-то пытаются доказать кальвинисты. Конечно, перед лицом совершенной Божьей праведности никакое творение Бога неадекватно. Бог и у ангелов усматривает погрешности. Ну и что из этого? Их нужно уничтожать? Есть вина, подлежащая исправлению, а есть не подлежащая. Не сам по себе факт греха, а его характер (то есть осознание грешником этого факта) определяет вечную участь людей.

Действительно, грешнику Спаситель нужен вдвойне: во-первых, за «первородную» неспособность жить достойно Бога, и во-вторых, за нежелание так жить. Первое он изменить не может, второе может. Поэтому он грешник, но не погибший, пока в нем еще функционирует вторая способность. Но даже не всякое нежелание наказуемо, поскольку может быть обусловлено ситуацией доверия обманчивому мнению. Именно этим положением характеризуется грех Адама. Он не мог разобраться, кто прав и засомневался в порядочности Бога. Ситуация греховности Богом рассматривается намного внимательнее, чем это обрисовывает нам кальвинизм. «Судия всей земли поступит ли несправедливо?» Разумеется, нет.

Возражение Сергея Белова: «Грешный человек по своей природе ненавидит Бога. Всякий же, кому явлена милость Божья (дана вера в Иисуса Христа), любит Бога. Заметим: «не мы возлюбили Бога, но Он возлюбил нас» (1 Ин. 4:10) — наставляет апостол верующих, которых называет своими детьми».

Арминианский ответ: Этот текст также говорит просто о факте нелюбви к Богу, и не объясняет причин. Человек не любит Бога не по причине первородной испорченности, а свободно, поскольку последняя не коснулась его внутренней природы, не зависящей от деятельности физического тела. Первородный грех потому и передается по наследству, что это болезнь, возможно какой-то нервной или какой-либо еще, но только физической природы. Душа, будучи носительницей «образа Божьего», не может передавать грех по наследству иначе как косвенно, но не природно, поскольку она иноприродна телу.

Возражение Сергея Белова: «Вообще-то, предопределение осуществилось до наималейшего подпункта. Об этом мы читаем в Деяниях: «Сего [Иисуса], по определенному совету и предведению Божию преданного, вы взяли и, пригвоздивши руками беззаконных, убили» (Деян.2:23); «Ибо по истине собрались [...], Чтобы сделать то, чему быть предопределила рука Твоя и совет Твой» (Деян.4:27, 28). (Попутно заметим, что предопределение и предведение (предзнание) — взаимозаменяемые по смыслу слова, но об этом — как-нибудь позже.)»

Арминианский ответ: Нет давайте говорить об этом сразу, поскольку арминиане различают эти термины. Цитата же из Деян. 2:23 говорит о предвидении как раз потому, что касается греха людей, которое Бог предвидел и использовал в Своих целях, но не причинял единовластно. Предопределение обязательно осуществится, однако оно касается христиан в целом, а не в отдельности. Мы избраны и предопределены как христиане, а не как индивиды. Индивидуалистичный способ мышления не был присущ древним людям, в том числе и богодухновенным авторам Писания.

Возражение Сергея Белова: «Бог вправе и закрыть, что Ему угодно, но речь не об этом. Напомню прописную истину: иудеи спасались не делами закона, но верой в грядущего Мессию. Дела закона никого спасти не могут, даже иудея. Аврааму вменилась вера в праведность, равно как и всем другим верующим во времена ВЗ».

Арминианский ответ: «Напомню истину, не столь «прописно» видимую в Священном Писании о том, что спасение в Ветхом Завете осуществлялось на двух заветах: завете веры (Быт. 15) и завете дел (Быт. 18). В приход Мессии верили все без исключения иудеи, но сколько из них полегло в пустыне, следует полагать не только по вере. А ведь они образы для нас (1 Кор. 10-12).

Возражение Сергея Белова: «В Рим.9:6 апостол подтверждает, что слово Божье о спасении народа Божьего не нарушилось, просто «не все те Израильтяне, которые от Израиля». Оттого не все и спаслись, что было знаково выражено в отвержении Христа. Мысль апостола, я думаю, доступна: не все, числящиеся в народе Божьем по факту рождения, были избраны к спасению. Более того, по совету Божьему, — под чем следует понимать совет (буквально: решение, воля, совет как собрание; по греч. буле) Бога-Отца и Сына, — иудеи собрались «Чтобы сделать то, чему быть предопределила рука Твоя и совет Твой» (Деян. 4:28). Рука — символ Божией воли и действия, а не пассивного созерцания».

Арминианский ответ: В таком случае у Бога среди избранного Им народа было еще какое-то избрание? Не видится ли Вам, Сергей, новое избрание противоречащим старому. Зачем оно вообще было нужно. А между тем, Бог так старался указать евреям на их богоизбранность. Следовательно, иногда воля Божья есть символ или цель Божьей воли, а не Его принуждающего действия. Сказанное в Деян. 4:28 говорит о совпадении результатов (хотя и не целей) людей и Бога, а не об использовании Богом людей в качестве безвольных марионеток.

Возражение Сергея Белова: «Предопределение Божие верно, как и верны все Его обетования. Но не надо смешивать избрание к спасению для вечной жизни и обетование, данное иудеям о жизни на земле обетованной. Бог устами Моисея провозгласил условия процветания этого народа. Вместе с тем, как только что мы читали выше, Бог предопределил Израилю отвергнуть Христа и отпасть на время ради язычников. Чтобы верующие из язычников вошли в народ Божий».

Арминианский ответ: Земные и небесные благословения нужно различать, но в кальвинизме граница между ними проходит не в нужном месте. В любом случае это не исключает возможности потери как земных, так и небесных благословений одновременно, а иногда могут быть земные оставлены, а потеряны только небесные (напр. как у Соломона).

Возражение Сергея Белова: «Нам не дано понять во всей полноте справедливость Бога, равно как Его мудрость и любовь. «Мои мысли — не ваши мысли» (Ис. 55:8), - говорит Господь. Возьмем, к примеру, справедливость. Какую Вы находите справедливость в том, что после того как пророк Елисей проклял малых детей, дразнивших его (как это часто делают дети, видя что-то необычное — пророк был лыс, а лысина воспринималась как символ ущербности и даже наказания) из леса вышли 2 медведицы и растерзали 42 ребенка? (4 Цар. 2:24). Вряд ли пророк занимался дрессурой с этими медведицами и держал их наготове в близлежащем лесу. Похоже, что медведицы от Бога, наказавшего детей за глупые дразнилки. Справедливое наказание? Ну да, пророк, оскорблять его нельзя, но что взять с несмышленых детей? Увидели лысину и стали дразниться...

Господь волен наказать Свое творение так, как считает нужным. Он наказал первый мир потопом, и мы не возмущаемся, почему так жестоко? Ведь погибло множество «ни в чем не повинных младенцев», иные только что родились».

Арминианский ответ: «Благодарю за подсказку, однако даже она лучше отвечает на поставленный вопрос, чем простая апелляция к непознаваемости Бога. Если Бога нельзя познать совершенно, тогда никакое богословие да и спасение невозможно. Тем не менее, с того времени, как ребенок может отличать правую руку от левой, он уже ответственен. Случай с осуждением 42 детей сложен для арминиан, но нельзя сказать, что сложен непреодолимо. Скорее всего у этих детей есть своя предыстория, но мы не имеем полной информации об этом».

Возражение Сергея Белова: «Апостол молится о том, чтобы Господь поддерживал физиологию Гаия. Не думаю, что нужно приводить бесчисленное количество мест, говорящих, что болезни — от Господа. Болезнь есть изменение нормальной физиологии, здоровье — это поддержание физиологии в норме. И то, и другое — от Бога. Все движется Им. Разве у вас не молятся о здоровье близких? О том, чтобы Господь и далее посылал здоровье? Не думаю».

Арминианский ответ: Именно поддерживал или осуществлял вместо Гая? Я полагаю, что и сам Гай должен был заботиться о собственном здоровье. Или у вас только молятся к Богу, а услугами врачей не пользуются? Не думаю.

Возражение Сергея Белова: «Возьмем самое обыденное представление о зле: болезни и смерть близких, страдание детей, голод. Раньше это было связано прежде всего с военными действиями. Вот что говорит Господь: «Я дал повеление избранным Моим, и призвал для совершения гнева Моего сильных Моих, торжествующих в величии Моем.» (Ис.13:3). И вот что по определению Божью будет дальше: «кто попадется, будет пронзен, и кого схватят, тот падет от меча. И младенцы их будут разбиты пред глазами их; домы их будут разграблены и жены их обесчещены. Вот, Я подниму против них Мидян» (Ис. 13:15-17). Сказано довольно ясно: Господь призвал и дал задание, а не просто попустил. (Будете ли Вы считать вышеописанные задания несомненным добром?) Как видим, Бог вправе делать то, что Ему угодно. Наказывать так, как Он считает нужным. Можно считать это частным случаем, но, как говорится, такими частными случаями полна вся земля. Сегодняшние события вопиют об этом. Одни возмущаются террористами, захватившими школу, другие говорят о попущении Божьем, но не лучше ли поставить более основательный вопрос: почему Бог направляет на Россию террористов? Что Он хочет этим сказать?»

Арминианский ответ: «Это справедливо в качестве наказания Божьего, однако Вы, Сергей, не указали, что убедило Вас в том, что оно было беспричинным со стороны людей. Да, Бог допускает, снова-таки повторюсь, террористов на Россию, однако почему тогда Кальвин учил, что если в этой роли допущенной или причиненной власти окажется богопротивная власть, христианин обязан бороться с нею при помощи силы?»

Прение 4. Слово имеют кальвинисты.

Сергей Белов:

3.1.1.

К.: «Арминианам кажется, что Бог не может преступить некоторые правила, которые (заметим в скобках) они сами Ему установили. Кальвинисты полагают, что все, что делает Бог — в высшей степени морально и правильно. Любое деяние Божье по определению не подлежит оценке как неправильное. Арминиане считают, что Бог не мог так поступить или так сказать, потому что у них есть стандарт, под который они все время пытаются подогнать Бога».

А: Уважаемый Сергей. Это нам не кажется, а выводится из Священного Писания, которое одно вправе поддерживать или перечить нашим и Вашим выводам. Так Слово Божье говорит, чего Бог «не хочет» (Иез. 18:32; 33:11).

К.: Что ж, давайте по Писанию. Бог через пророка Иезекииля обращается к Своему народу: «Я не хочу смерти умирающего [...] но обратитесь — и живите!» (Иез. 18:32); «не хочу смерти грешника [...] для чего умирать вам, дом Израилев?» (Иез. 33:11). Ничего удивительного в том, что Бог не хочет наказывать СВОЙ НАРОД, который Он действительно любит, и которому ради Авраама дано обетование. О других народах Писание говорит Израилю так: «Господь, Бог твой, истребит от лица твоего народы, к которым ты идешь» (Втор. 12:29). Эти народы тоже грешные, не так ли? Но Господь не обращается к ним со словом увещевания, не посылает им пророков. Неужели Он хочет смерти этих грешников? Значит, отношение к Своим грешникам — одно, а отношение к грешникам из других народов — другое. Предотвращая наш ропот, Писание нам напоминает о суверенном праве Бога поступать так, как Он хочет: Господь «умножает народы, и истребляет их» (Иов. 12:23); «Вот народы — как капли из ведра, и считаются как пылинка на весах» (Ис. 40:15).

3.1.2.

А.: и «не может» (Быт. 19:22; Суд. 7:2; Ис. 1:13). Бог «не может» отречься от Своих обещаний, делать, а иногда даже терпеть, зло (Ис. 1:13) и причинять незаслуженное наказание. Или же Он может, что угодно?

К.: Развернем приведенную Вами цитату: «Поспешай, спасайся туда; ибо Я не могу сделать дела, доколе ты не придешь туда» (Быт. 19:22). Бог хочет спасти Лота и открыто говорит ему об этом. Лот же все время медлит с выходом из Содома. Ангелам пришлось вывести Лота насильно. Если бы он продолжал медлить, им пришлось бы насильно отводить его дальше, потому что он мешал «проведению операции». Конечно, Бог мог бы сделать так, как в Египте: египтянам — тьма, а иудеям — свет, можно было и Содом наказать и Лота не ушибить, но, как говорится, что тут городить? Бог просто берет Лота за шиворот и выводит его из города. Выведенная же из этой цитаты философия о том, что Бог что-то «не может», не представляется убедительной.

3.1.3.

А.: Христос мог умолить Отца о помощи (Мф. 26:53), но не сделал этого, потому что не каждую возможность Он должен использовать.

К.: Похоже, Вы уже предписываете Христу, что Он должен делать (шучу). На мой взгляд, Христос отдает Себя в жертву добровольно, потому и не уклоняется от Голгофы.

3.1.4.

А.: Если ряд возможностей Бог может, либо использовать, либо нет, то некоторые из них Он никогда не использует (Иов. 37:23), поскольку это чуждо Его природе.

К.: С большим благоговением нам следует говорить о природе Бога. Потому как легко приписать Богу свои мысли, то есть говорить не о Боге, но о некоем образе, сложившемся в нашей голове. Когда мы говорим о том, что что-то чуждо природе Бога, мы должны быть о-ч-е-н-ь уверены, что Писание говорит об этом однозначно утвердительно. (Вы приводите в качестве аргумента цитату: «Он никого не угнетает» (Иов. 37:23). Позволю себе подождать с комментарием. Интересно послушать арминианские рассуждения.

3.1.5.

А.: Он никогда не может стать творением [...]

К.: Ну, батенька, здесь можно много упражняться (Бог не может не быть Богом, Бог не может Себя уничтожить и т.д.), но что Вы здесь пожнете для нашего разговора? Столько же, сколько из софизма: может ли Бог сотворить такой камень, который Он не сможет поднять?

3.1.6.

А.: Он никогда не может лгать и делать зло [...].

К.: Мы начинаем ходить по кругу. Говоря о зле, ответьте сначала на вопрос о 2 медведицах, растерзавших вследствие проклятия 42 ребенка. Теперь о лжи. Надо хорошенько представлять, что именно мы требуем от Бога. Например, чтобы Он говорил нам правду и ничего, кроме правды! Но подумайте: а если Бог не желает давать нам информацию?

Возьмем пример с Авраамом. Сара рассмеялась, подумав, как это муж будет с ней зачинать ребенка: «мне ли, когда я состарилась, иметь сие утешение? и господин мой стар» (Быт.18:12). Бог передает Аврааму слова Сарры, опуская ее замечание насчет того, что «господин мой стар» (явный намек на потенцию Авраама). Бог опускает это обидное замечание Сарры, чтобы не обижать Авраама. Таким образом, нетрудно сделать вывод, что Бог не говорит всей правды (по доброте). Такова была Его воля. А что же нам пройти мимо такого великолепного примера, как посланный Ахаву дух заблуждения? (3 Цар. 22:22)? А вот еще классический пример: Бог благословляет домы Шифры и Фуа за их! ложь египтянам (Исх. 1:21-22). Советую разобрать эти примеры основательно.

Антикальвинисту, 3.2.

3.2.1.

А.: Вот почему есть смысл утверждать, что представление об аморальном или безразличном к вопросам нравственности Боге привнесено в христианство извне.

К.: Предлагаю вдуматься в то, что я писал прежде (чтобы вновь не ходить по кругу): Бог есть единственный источник морали и нравственности. Из этого вытекает следующее: 1. Все Его предписания, все Его действия — правило и образец. 2. Если бы явилось новое правило, пусть даже противоречащее прежнему (представим себе возможность этого вопреки нашему мнению о неизменности Бога) — оно должно быть нами принято без рассуждений — морально оно или аморально. Авраам потому и назван отцом верующих, что пошел выполнять повеление Бога о жертвоприношении Исаака. Вот такая была проверка на лояльность и послушание. Авраам не стал рассуждать: как же так, Бог прежде учил, что не надо приносить человеческих жертв, а теперь, оказывается, надо? Аморально это.

Авраам взял Исаака и пошел в землю Мориа. И ведь принес бы в жертву, если бы Господь не остановил его! Наивно полагать, что Авраам пошел на это лишь исключительно потому, что согревался мыслью о том, что с Исааком все будет в порядке. Конечно, надеялся на лучшее, но все же главный мотив его действий — послушание. Да и Сам Бог говорит, что послушание Ему весьма угодно. Похоже, кальвинисты более соответствуют детям Авраама, чем арминиане (?).

3.2.2.

А. В природе Бога нет многого из того, что вообще теоретически возможно себе представить. В Нем нет несовершенства, «тьмы» и «тени перемен», но как раз именно это хотят вложить в Него кальвинисты.

К.: Равно также в природе Бога есть много того, что мы себе даже не представляем. Теперь о «тьме» и «тенях перемен», которые приписываются Богу злыми кальвинистами. Мне кажется, наш разговор начинает угрожающе ходить по кругу, поскольку Вы проходите мимо приводимых мною мест из Писания, а они все-таки важны для разговора о Боге. Боюсь, это проблема арминианской психологии: Есть абсолютный моральный закон (причем трактовку закона определяет человек). Этот закон выше Бога. Бог должен подчиняться этому закону. Все, что не соответствует этому закону — так сказать, отсекается от Бога Писания.

3.2.3.

А. Это возмутительное заблуждение, с которым необходимо постоянно бороться и освобождать его носителей от этой лжи.

К.: Вот, вот. Когда арминиане встречают истинного Бога Писания, они возмущены до предела.

3.2.4.

А.: Таким образом не арминиане, а Бог «подгоняет» Себя под определенный «стандарт». Это и следовало ожидать от Бога, постоянно придерживающегося Своих принципов.

К.: Внимание, господа арминиане: закон дан человеку. Не Богу. Принципы, которыми, якобы, наделен Бог, придуманы господами богословами. Учение о Боге — действительно, вещь непростая. Ведь надо собрать из Писания все, что говорится о Боге, все прецеденты и т.д. — систематизировать их и вывести стройное учение. Не все учения получаются стройными. Некоторые принципы кажутся очевидными, не требующими доказательств (например, такие как всемогущество Бога, Его всеведение, вседприсутствие). Иные выводы требуют серьезных размышлений. Вы, похоже, поверили своему учебнику систематической теологии, в котором все «атрибуты» Бога расставлены по полочкам.

3.2.5.

А.: Только с таким Богом есть смысл заключать духовный союз и иметь дело в дальнейшем.

К.: (Экий Вы, однако. Рассуждаете, будто у Вас есть выбор.) Бог не собирается перед Вами оправдываться. Не хотите вступать в союз — не надо. Кальвинисты принимают Бога таким, каким Он являет Себя в Писании — творящим милость Своим и уничтожающим Своих противников.

3.2.6.

А.: Иначе получится, что и дарованное некогда спасение Он сможет в какой-то момент снова отобрать от нас, ведь Он абсолютно суверен.

К.: Кстати, это Его право. Ведь мы спасены из милости. Нашей заслуги нет ни в чем. У нас нет никакого права сидеть за пиршественным столом. Но вот в чем наша крепкая надежда и упование: Отец любит Сына, и ради Сына принимает нас. Ради Сына Он не отвергнет и нас.

Прение 4. Слово имеет арминианин

Возражение *Сергея Белова*: «Бог через пророка Иезекииля обращается к Своему народу: «Я не хочу смерти умирающего [...] но обратитесь — и живите!» (Иез. 18:32); «не хочу смерти грешника [...] для чего умирать вам, дом Израилев?» (Иез. 33:11). Ничего удивительного в том, что Бог не хочет наказывать СВОЙ НАРОД, который Он действительно любит, и которому ради Авраама дано обетование. О других народах Писание говорит Израилю так: «Господь, Бог твой, истребит от лица твоего народы, к которым ты идешь» (Вт.12:29). Эти народы тоже грешные, не так ли? Но Господь не обращается к ним со словом увещевания, не посылает им пророков. Неужели Он хочет смерти этих грешников? Значит, отношение к Своим грешникам — одно, а отношение к грешникам из других народов — другое. Предотвращая наш ропот, Писание нам напоминает о суверенном праве Бога поступать так, как Он хочет: Господь «умножает народы, и истребляет их» (Иов. 12:23); «Вот народы — как капли из ведра, и считаются как пылинка на весах» (Ис. 40:15).

Арминианский ответ: Удивительный факт, что у кальвинистов милость и наказание всегда относятся к совершенно разным группам лиц. Чисто гностический (манихейский из августинского прошлого) прием.

Откуда Вы взяли, уважаемый Сергей, что Бог вообще не любит другие народы. Частные случаи наказания Им этих народов вполне уравновешиваются Его милостью к этим же народам. Если вспомнить Ниневию и перемену в ее судьбе, то сразу становится ясно, что как избрание, так и неизбранность подчинены условным отношениям Бога к Его творению. Мало того, кому больше дано, с того больше и требуется (Лк. 12:48). Конечно, в земных благословениях Бог суверенно дарует каждому народу или лицу различные роли, таланты и судьбу, но это не имеет никакого отношения к вопросу вечного спасения.

Может, Вы подскажете, кто в наше время отвергнут Богом: Ирак, Китай или Россия, наказуемая Богом терактами? Божье избрание к одним, не лишает части благословений для других. Возьмем, например, благословение исламского мира. Даже США завидует их нефтяным запасам. А что имеет Израиль? Парфюмерию... А почему так? Потому что написано: «И отдал Авраам все, что было у него, Исааку, а сынам наложниц, которые были у Авраама, дал Авраам подарки и отослал их от Исаака, сына своего, еще при жизни своей, на восток, в землю восточную» (Быт. 25:5-6). При этом кальвинисты будут выделять слова «все, что у него было», а арминиане — «дал Авраам подарки» (разумеется, из этого «всего»).

С другой стороны, Бог наказывает и Свой народ, не так ли? Значит, что получается, когда Он наказывает Своих, то это уже отличное наказание от того, каким Он наказывает других? Одно и то же, только осуществленное на своем уровне отношений. Получивший больше благ вместе с ними получает и большую ответственность (см. напр. Мф. 12:41-42). Таким образом у Бога все люди Свои, однако каждый Свой в меру его избрания. В вопросе же спасения избрание не играет решающей роли: и избранные погибают, как, например, Надав и Авиуд (Лев. 10:1-7; ср. Числ. 26:61). Бог увещевает всех, всем посылая Своих пророков (Мелхиседек, Валаам, Иов), если это нужно, поскольку желает спасения всем людям. Все специфическое отношение Бога к многочисленным и разнообразным избранным существует лишь в рамках Его всеобщих отношений к людям, как Его созданиям. Бог правит народами справедливо и хочет, чтобы об этом знали все, включая и кальвинистов.

Возражение Сергея Белова: «Бог хочет спасти Лота и открыто говорит ему об этом. Лот же все время медлит с выходом из Содома. Ангелам пришлось вывести Лота насильно. Если бы он продолжал медлить, им пришлось бы насильно отводить его дальше, потому что он мешал «проведению операции». Конечно, Бог мог бы сделать так, как

в Египте: египтянам — тьма, а иудеям — свет, можно было и Содом наказать и Лота не ушибить, но, как говорится, что тут городить? Бог просто берет Лота за шиворот и выводит его из города. Выведенная же из этой цитаты философия о том, что Бог что-то «не может», не представляется убедительной».

Арминианский ответ: Похвальна Ваша внимательность, но я не ошибся в цитировании. Дело в том, что когда ангел «насильно» (хотя это нельзя назвать насилием, поскольку Лот тоже желал спастись) вывел их, то только за пределы города, а затем сказал: «Спасайся» (ст. 17). Оказывается Бог не все делает принудительно. Неужели теперь спасение стало зависеть и от самих людей? Оказывается, да. Условия его оговорены особо в ст. 17.

Вы говорите, что Лот «мешал». Разве это возможно в кальвинизме? Получается, Бог может и побуждает нас к различным действиям, однако это не всегда простирается «до конца» и не всегда достигает своей цели. Из чего это видно? Лот начинает упрашивать Бога изменить немного маршрут. И здесь железное предопределение уступает мягкой любви Бога, потому что Бог соглашается на это предложение. Далее, чтобы этот текст не казался столь кальвинистическим, вспомним и жену Лота, которая была спасена, но оказалась неспособной устоять в этом спасении до конца. Снова некальвинистический вывод: избрание не обеспечивает конечного результата без выполнения определенных условий самими избранными.

В Быт. 19:3 Лот упросил путников, и снова изменилось предопределение. Почему? Потому что оно касается конечного результата, а не способов его осуществления. Конечным результатом Божьего творения мира является Его слава, а одним из способов прославление не биороботами, а свободными существами. Далее ст. 13 говорит о желании Божьих вестников спасти и ближайших родственников Лота, но в данном случае предопределение либо изменилось, либо не сработало, что нереально. Скорее всего, оно было просто условным, что и требовалось доказать. Так шутки Лота не позволили осуществиться желанию Бога спасти его родственников. Таким образом насилие над Лотом оказалось успешным, а над его женой лишилось своей эффективности. Причина этому Бог? Весьма сомневаюсь, поскольку Слово Божье винит в погибели все же саму жену Лота (Лк. 17:32).

Возражение Сергея Белова: «Похоже, Вы уже предписываете Христу, что Он должен делать (шучу). На мой взгляд, Христос отдает Себя в жертву добровольно, потому и не уклоняется от Голгофы».

Арминианский ответ: Почему я только должен говорить серьезно? Касательно добровольности Христа, спасибо и за это. Хоть здесь Божье предопределение не было принуждающим Его волю к послушанию.

Возражения Сергея Белова: «С большим благоговением нам следует говорить о природе Бога. Потому как легко приписать Богу свои мысли, то есть говорить не о Боге, но о некоем образе, сложившемся в нашей голове. Когда мы говорим о том, что что-то чуждо природе Бога, мы должны быть о-ч-е-н-ь уверены, что Писание говорит об этом однозначно утвердительно. (Вы приводите в качестве аргумента цитату: «Он никого не угнетает» (Иов. 37:23). Позволю себе подождать с комментарием. Интересно послушать арминианские рассуждения.)»

Арминианский ответ: «С большим благоговением», но все же «следует говорить», а не молчать, как это, простите за упрек, делают кальвинисты. Их агностическое утверждение «никто не может с уверенностью сказать о Боге ничего определенного» тем самым уже говорит о чем-то определенном о Нем, да еще и без права на допущение иной мысли. Да и во многом другом кальвинисты очень уверены, например, в невозможности отпадения от благодати. Почему бы и арминианам не последовать их примеру в своих убеждениях?

Я привел лишь одну цитату как наиболее важную, по наивности думая, что Вас убеждать в этом не придется. Кстати, более точный перевод этого стиха с еврейского следующий: «Он велик силою, но судом и полнотою справедливости не угнетает». Оказывается, я ошибся, поэтому спешу добавить Вам побольше соответствующих текстов Писания.

Бог «не может» осудить грешника, не предупредив его о погибели путем указания на его виновность и не предоставив ему возможности спасения (Мф. 11:18; 28:18; Ин. 3:16; Деян. 17:30-31; 1 Ин. 2:2; 2 Пет. 3:9; 1 Тим. 2:4; 4:10; Тит. 2:11; Откр. 22:17). Бог также «не может» не заботиться о Своем творении (Втор. 7:8; 2 Пар. 2:11; Иер. 3:20; Ос. 11:4; Ин. 16:27; 1 Ин. 4:7,10,12,16; Рим. 5:8; Еф. 3:19; 5:25). Бог «не может» быть причиной зла ни в отношении цели, ни в отношении средств, т.е. Бог подбирает средства по тем же критериям, что и цели (Втор. 32:4; 18:25; Иов. 34:10,12; 8:3; Иак. 1:13,17). О том, что Бог «не может» грешить, Вам не нужно напоминать? Напомню на всякий случая: Бог «не может» быть ни

прямой, ни косвенной причиной или инициатором зла (Иов. 28:28; Пс. 24:8-9; 32:4-5; 33:17; 88:14; Аввк. 1:13; Иак. 1:13; Мк. 10:18; Лк. 6:35). Каждый список цитат можно умножить по Вашему желанию.

Вообще, Бог не может быть иным, чем Он есть. Только в пантеизме Бог есть все. Однако, когда Моисей спросил о значении Его имени, Бог ответил из среды горящего куста: «Я есть Тот, Кто есть», и никто иной. Библейский Бог морально самоопределен. В силу этого Он никогда не выступал причиной зла, но допускает его существование, потому что личный опыт ошибок лучшим образом убеждает свободное существо в том, что истина находится на стороне Бога. Вот почему Бог «не мог» быть абсолютно безразличным в Своем решении дать человеку еще один шанс спасения после его падения. Несомненно, что дар благодати не мог опираться на требования справедливости, требовавшей суда над провинившимися, однако это не означало, что кроме нее для принятия решения у воли Бога не было других мотивов, например, любви. У Бога также был извечный замысел морального «богоуподобления» созданной Им твари, который бы рухнул, если бы не была предоставлена возможность спасения грешника.

Наконец, Бог «не мог» проиграть битву с сатаной за Адама, и поэтому решил оставить человечество в неведении «до времени» наступления «полноты», чтобы оно осознало все последствия своего греха, признало собственную неспособность из него выбраться и могло убедиться в полноте Божьей любви, способной на Самопожертвование ради его спасения. Это нечто большее, чем просто демонстрация силы. Вот почему Творец избрал средством борьбы с силами зла не силу, а правоту, предоставив в качестве доказательств не доводы справедливости, а доводы любви. Поскольку грех разорвал именно отношения, именно отношения и нужно было исцелять, а для этого требовалось сохранить для человека свободу.

Теперь, отмечу самое неприятное для кальвинизма: Бог «не может» пренебречь дарованной людям свободой воли. Как и все остальные, это — Его суверенное решение. Согласитесь ли Вы, Сергей, с этим утверждением или нет, в любом случае позиция кальвинистов неудовлетворительно объясняет положение, согласно которому Христос мог безрезультатно «скорбеть об ожесточении сердец» неверующих в Него людей (Мк. 3:5) или с сожалением пытаться «собрать... как птица... под крылья свои» тех, кто «не захотел» этого сделать (Мф. 23:37). Эти места Писания как и множество других плохо согласуются с концепцией абсолютного суверенитета воли Бога и неотразимости Его благодати.

Нет надобности приводить цитаты, чтобы показать, что Бог «не может» называть добро злом, а зло добром. Бог не может требовать от Своего творения стать Творцом. Он «не может» отменить Собственное решение. Бог «не может» творить безобразное. Бог «не может» избежать обязанности выбирать лучшее, потому что Он благ. Он «не может» совершать немотивированный благом для Своего творения выбор. Таким образом Бог «не может» действовать независимо от Самого Себя или Своих атрибутов. Это было бы равнозначно возможности лишения Себя Собственного бытия. Хотя такое непосильно Богу, любой экзистенциалист способен на это.

Воистину, Бог занят не показом Своих способностей, а объяснением их мудрого использования. И это хорошо бы знать кальвинистам, описывающим Бога как ревнивого хранителя Его статуса. Такой Бог никогда бы не пошел на крест, никогда бы не воплотился, никогда бы не прислушался к человеческой просьбе, поскольку все это только унижало бы Его величие. К счастью, истинный Бог ведет Себя не по-кальвинистически. Согласно Дунсу Скоту, любой выбор Бога есть Его Самоограничение, и он безусловно прав, поскольку только в индуизме Брахман суверенен настолько, чтобы беспричинно отменять любое его решение.

Фактически Бог с таким же успехом мог бы вменить людям и грех сатаны. Однако справедливость Бога «не может» позволить Его суверенной воле приписывать кому-либо чужую вину. Да, мы часто несем на себе последствия зла, сделанного не нами, однако в таком случае мы страдаем от чужой вины, которая не может быть вменена нам. По этой причине ссылка на невинные страдания не помогает данному мнению, а его отрицает. Все эти «не может» утверждаем не мы, а Библия. Если кальвинисты утверждают, что Бог «не может» осудить избранных, то арминиане убеждены в том, что Он «не может» осудить всех и спасти лишь избранных. Для такого выбора у Него нет справедливых, любящих и разумных оснований, насколько они могут быть познаны из Писания.

Возражение Сергея Белова: «Бог передает Аврааму слова Сарры, опуская ее замечание насчет того, что «господин мой стар» (явный намек на потенцию Авраама). Бог опускает это обидное замечание Сарры, чтобы не обижать Авраама. Таким образом, нетрудно сделать вывод, что Бог не говорит всей правды (по доброте). Такова была Его воля. А что же нам пройти мимо такого великолепного примера, как посланный Ахаву дух заблуждения? (3 Цар. 22:22)? А вот еще классический пример: Бог благословляет домы Шифры и Фуа за их! ложь египтянам (Исх. 1:21-22). Советую разобрать эти примеры основательно».

Арминианский ответ: Несмотря на частность этих свидетельств, никак не могущих перевесить значение текстов Писания с противоположным смыслом, берусь их обсудить. Напомню лишь то, даже если бы Вам и удалось доказать Ваш тезис, то даже если бы Бог и причинил людям зло в действительности, то никогда бы не возлагал за него ответственность на них.

Да, Бог «может» опускать часть информации (напр. Ин. 7:8), но это не равнозначно лжи. Теперь о внушенной лжи Ахаву. Ахав, следует полагать, разделил судьбу Саула, став навечно отверженным Богом, хотя одно время и сокрушался о своих грехах. Можно ли обвинять Бога за способ осуждения таких лиц? Это явно специфический случай. Если это и так, то за данную ложь никто из людей не обвиняется. Впрочем, возможно и иное объяснение. Дух, которым воспользовался Бог на этом импровизированном самим пророком совещании, вовсе не был Божьим. Бог только позволил ему сделать свое дело. Бог не уничтожает осужденных навеки Сам, их с радостью уничтожают слуги дьявола, ведь это их жертвы. Божья цель в данном случае не была принудительной. Бог мог бы воспользоваться множеством других вариантов, чтобы склонить Ахава к битве.

На примере Исх. 1:21-22 можно видеть ситуацию выбора меньшего зла перед большим. Это также специфический случай. Католические священники таким образом прятали евреев от нацистов, однако этот грех Бог накажет не вечным наказанием. Бог одарил их не за ложь, а за спасение младенцев. Вы, Сергей, слишком плохого мнения о Боге. Да и в целом, слишком легкомысленно видеть Бога, способным обдаровывать ложь всегда, а не в исключительных случаях. Может Он иногда будет использовать и нашу ложь в Своих целях? Так легко превратить Бога в дьявола. Далеко зайдем, батенька.

Возражение Сергея Белова: «Авраам потому и назван отцом верующих, что пошел выполнять повеление Бога о жертвоприношении Исаака. Вот такая была проверка на лояльность и послушание. Авраам не стал рассуждать: как же так, Бог прежде учил, что не надо приносить человеческих жертв, а теперь, оказывается, надо? Аморально это. Авраам взял Исаака и пошел в землю Мориа. И ведь принес бы в жертву, если бы Господь не остановил его! Наивно полагать, что Авраам пошел на это лишь исключительно потому, что согревался мыслью о том, что с Исааком все будет в порядке. Конечно, он надеялся на лучшее, но все же главный мотив его действий – послушание. Да и Сам Бог говорит, что послушание Ему весьма угодно. Похоже, кальвинисты более соответствуют детям Авраама, чем арминиане (?)».

Арминианский ответ: Постойте, постойте касательно слов относительно оговорки «конечно». Это был не второстепенный мотив Авраама, а первостепенный. Глупое послушание, простите меня, поскольку это исходит из Ваших слов, присуще, наверное, только кальвинистам. Писание же говорит, что он верил в обетование о наследнике: «ибо он думал, что Бог силен и из мертвых воскресить, почему и получил его в предзнаменование» (Евр. 11:19). Эта вера не была бездумной, как Вы хотите это представить. Да и вообще, Авраам до конца верил в доброго, а не злого Бога, которым кальвинисты хотят Его сделать, спекулируя на единичных местах Писания. Писание называет это испытанием, причем которое не было допущено Богом. Бог напомнил ему, чей это сын.

Известно, что в этом смысле Киркегор обыгрывал эту библейскую историю. Тем не менее, в данном повелении, которое все же не было исполнено, Бог вовсе не превратился в сатану, а Его воля из доброй в злую. Нет, им Он поставил Авраама в «пограничную ситуацию», которая открыла его подлинные и независящие ни от каких корыстных мотивов намерения. Иногда Бог оставляет нас сам на сам с нашими проблемами, чтобы мы узнали самих себя лучше и чтобы научились доверять Его мудрому водительству. При этом Он никогда не опаздывает, и когда обнаруживается, что между нашим доверием Богу и нашими трудностями уже не существует никаких подпорок или посредников, Он приходит к нам на помощь, «удерживая руку с ножом».

Соответственным образом вера в Бога не является вопросом неразумия или абсурда, но действительна лишь в силу «ученого незнания» или недостаточного знания. Она есть не безумие или фанатизм, а сверхразумность или, что вернее, доверие верховному авторитету. Вера всегда должна быть рассуждающей, поэтому Бог требует от нас не фанатизма, а доверия, ссылающегося на предыдущий опыт свидетельства о Его порядочности. В этом смысле Он не осудит честного сомнения, которое позволяло Аврааму до конца надеяться, что Бог не лишит его любимого сына, пусть даже через воскрешение. Подобным же образом он мог до конца надеяться на отмену странного решения и был бы прав. Так или иначе Авраам верил в непреклонность Божьего слова, а не в возможность того, что Бог отменяет все, что захочет, подобно капризному ребенку.

Возражение Сергея Белова: «Боюсь, это проблема арминианской психологии: Есть абсолютный моральный закон (причем трактовку закона определяет человек). Этот закон выше Бога. Бог должен подчиняться этому закону. Все, что не соответствует этому закону — так сказать, отсекается от Бога Писания».

Арминианский ответ: Уважаемый Сергей, неужели я дал Вам повод думать, что арминиане приписывают Богу самодетерминацию голословно, а не библейски необоснованно? После того, как я несколько раз повторил, что Бог Сам ведет Себя таким образом, Вы продолжаете утверждать, что Ему это приписывают арминиане. А где же разбор библейских свидетельств, которых впрочем я привел больше в данном сообщении.

Ну что ж. Если мы ходим по кругу: Вы не желаете признавать, что Божье поведение подчинено Его природе, а делаете волю Бога абсолютным произволом, а я это отрицаю, тогда можно и прекратить дискуссию. Мне нечего сказать тем, кто не хочет считаться с библейскими данными, и наперекор которым утверждает абсолютный волюнтаризм воли Бога. В таком случае, Ваше спасение, Сергей, держится на слишком шатком основании: Бог может легко отменить Свое решения относительно него. Я вам искренне сочувствую.

Возражение Сергея Белова: «Бог не собирается перед Вами оправдываться. Не хотите вступать в союз — не надо. Кальвинисты принимают Бога таким, каким Он являет Себя в Писании — творящим милость Своим и уничтожающим Своих противников».

Арминианский ответ: Простите, Сергей. Вы забыли привести те основания, которые побуждают Вам это заключить. Я хотел бы познакомиться с ними: действительно ли Богу все равно, что думает о Нем человек или нет.

Относительно последнего замечания, скажу, что Вы не совсем последовательны. Эта фраза, согласно всем выводам кальвинизма должна быть такой: «Бог являет Себя в Писании — творящим и милость, и унижение как Своим, так и противникам». Это сказать было бы более справедливо. Не вносите в свое учение арминианизмов, а то создается впечатление, что я борюсь против «ветряных мельниц».

Возражение Сергея Белова: «Кстати, это Его право. Ведь мы спасены из милости. Нашей заслуги нет ни в чем. У нас нет никакого права сидеть за пиршественным столом. Но вот в чем наша крепкая надежда и упование: Отец любит Сына, и ради Сына принимает нас. Ради Сына Он не отвергнет и нас».

Арминианский ответ: А если Вы ошибаетесь, Сергей. Что тогда? На карту поставлено все. Только Божья вера обладает спасительным дей-

ствием. Проверьте себя, «в вере ли вы?» (2 Кор. 13:5), разумеется, в «Божьей» (Лк. 18:8). Многие люди верили неправильно и это погубило их. Не разделите их судьбы. Ради Христа примите этот совет. Лучше быть осторожным, чем легкомысленно доверять любому мнению. Заблуждение жестокая вещь. На мой взгляд, Вы верите больше не самой Библии, а ее интерпретации Кальвином. Не слишком ли это опасно для подобных заключений?

Прение 5. Слово имеют кальвинисты

Сергей Белов:

Антикальвинисту 3.3

3.3.1.

А.: Возражение Белова Сергея: «Сказано: верующий во Христа спасется. Вера дается Богом (вера есть дар Божий)». Арминианский ответ: Вера не только дается, но и ожидается Богом от человека (Евр. 11:6). В противном случае получится, что Бог не помогает нам верить, а верит вместо нас. Поэтому в выражении «верующий спасется» нужно видеть не только Божью сторону вопроса (обеспечение, предложение), но и человеческую (принятие).

К.: Вера — это дар Божий, который дается избранным. Такова наша позиция. «Никто не может придти ко Мне, если не привлечет его Отец» (Ин. 6:44). Отец и привлекает тем, что дает веру, это и имеет в виду приведенная Вами цитата («надобно, чтобы приходящий к Богу веровал, что Он есть» (Евр.11:6). В самом деле, как можно придти к кому-то, если не веруешь, что он есть? Заметим, что дар Божий дается не так, как предлагаются бесплатные рекламки на улице. Бог возрождает человека, ведя его к покаянию («благость Божия ведет тебя к покаянию», Рим. 2:4) и т.д. Ваша позиция известна: мне предложили, я не отказался. Но тогда объясните, почему Вы не отказались? Увидели себя во грехах? Тогда почему Вы увидели себя во грехах? И почему Ваши родственники не увидели себя во грехах? Что именно сделало Вас столь чувствительным?

3.3.2.

А.: Возражение Белова Сергея: «Строго говоря, условий спасения нет, ибо сам человек спасти себя не может. Но есть воля Божия: по Своей милости и любви спасти Свою Церковь (Свой народ)».

Арминианский ответ: Не могу согласиться с Вами, Сергей. Это как раз не «строгое» рассуждение. Если рассуждать действительно строго говоря, то спасение условно и имеет два условия: покаяние и веру (Мк. 1:15; Деян. 20:19-20). Об этом нам можно поговорить побольше, если пожелаете.

К. [...] Вообще-то нам многое не открыто. Например, как к нам приходит вера? Вновь и вновь ставлю вопрос: почему Вы уверовали? вернее, почему именно Вы? и почему ваши родственники не веруют до сих пор?»

3.3.3.

А.: Арминианский ответ: Начну серьезно: я создан Богом как личность, наделенная моральными качествами, и потому ответственная перед Ним. Какие у Вас существуют затруднения с пониманием различий между человеком и животным? Конечно же, по выражению Мальбранша «тайна воли человека» как раз и роднит Его с Богом как с «Его образом».

К.: Вернемся к вопросу, который я постоянно задаю: почему дорогие Вам родственники, о которых Вы упоминали, не веруют? Впрочем, возможно, Ваш ответ состоит в следующем намеке: Вы — «личность, наделенная моральными качествами». Но что же тогда Ваши неверующие родственники? Неужели они не наделены в той же степени моральными качествами, как Вы? Или они ими преступно пренебрегают? Разница между человеком и животным доступна моему пониманию. Но Вы опять уклонились от вопроса, который состоял в следующем: почему животные лишены разума? Ведь это вроде бы «несправедливое» предопределение. (Впрочем, этот вопрос непринципиальный, можете не отвечать.)

Спасибо за интерес к диалогу. Но поскольку время, которое я могу посвятить ему, ограничено, выйду на связь только завтра. За мной есть еще долг по первоначальной статье. Я ведь только приступил к ней, и по второму Вашему ответу, там я не дошел до конца. Пока советую просмотреть свои ответы, нет ли пропущенного по моим пунктам? Например, хотелось бы послушать насчет принесения в жертву Исаака.

Прение 5. Слово имеет арминианин

Возражение Сергея Белова: «Вера — это дар Божий, который дается избранным. Такова наша позиция. «Никто не может придти ко Мне, если не привлечет его Отец», (Ин. 6:44). Отец и привлекает тем, что

дает веру, это и имеет в виду приведенная Вами цитата («надобно, чтобы приходящий к Богу веровал, что Он есть», Евр. 11:6). В самом деле, как можно придти к кому-то, если не веруешь, что он есть? Заметим, что дар Божий дается не так, как предлагаются бесплатные рекламки на улице. Бог возрождает человека, ведя его к покаянию («благость Божия ведет тебя к покаянию», Рим. 2:4) и т.д.».

Арминианский ответ: Ваше объяснение веры неполно, поскольку не учитывает такой аспект веры, который связан с человеческим откликом на Божье приглашение спастись. Иначе становятся непонятными призывы Писания к проявлению людьми веры и покаяния, когда они на самом деле зависят не от них самих, а исключительно от Бога. Но здесь я уже повторяюсь.

Тексты Ин. 6:44 и Рим. 2:4 указывают на Божью сторону вопроса и не затрагивают человеческую. Впрочем, слово «влечь» не несет принудительного смысла, к тому же еще имеет и универсальное значение (Ин. 12:32). Это «влечение» доступно для всех людей, но ему можно сопротивляться и отвергать. Бог участвует в вопросе проявления нашего покаяния и веры (Флп. 2:13) путем содействия, а не замещения наших человеческих проявлений воли. Божье влечение людей к покаянию и вере эффективно, но не принудительно. Никто не может сказать, что не ощущал на себе этого «влечения», однако если его постоянно отвергать, оно может прекратить свое воздействие. Среди иудеев, отвергавших свидетельство Христа, и были как раз те, кого Отец уже не влек. Поэтому Христос в тексте Ин. 6:44 описал результат их неверия (Отец уже не влечет), а не подлинную его причину.

Благодать содействует желанию человека, определяя возможность его осуществления (Иов. 22:27; Пс. 80:11; Притч. 3:34; 2 Пар. 15:2; Лк. 11:13; 14:15-24,33; 18:14; Ин. 3:27; Иак. 4:6,8,10; 1 Пет. 2:11; Рим. 2:5,9,14-15; 7:15-24; 8:23; 2 Кор. 6:1: Евр. 9:9,13-14). Если бы вера и неверие определялись исключительно Божественным действием, тогда почему Христос удивлялся неверию людей (Мк. 6:6). Также Иисус сказал: «Если сколько-нибудь можешь веровать, все возможно верующему» (Мр. 9:23), подчеркивая здесь человеческую инициативу в проявлении веры, которую Бог не может осуществить вместо верующего. По этой причине становится понятным, почему вера Богом требуется от людей, а не дается им. По крайней мере, мы не находим в Писании обязанности просить у Бога веры или покаяния.

Божественная благодать в своем условном виде не предоставляется людям вопреки их желанию и независимо от их поведения (Иов. 37:23;

Мф. 23:37; Ин. 5:40; 6:67; 15:5-6; Иуд. 4-6; 2 Пет. 2:1; Рим. 8:13; 11:20-23; 1 Кор. 10:1-12; Евр. 4:2; 6:7-8). Спасение должно быть востребовано человеком, отвечающим на Божественный призыв своей волей (Лк. 18:41; Иак. 1:21; Рим. 11:23; Евр. 4:1-2; 11:6). Получение спасения обусловлено постоянно действующими условиями: покаянием (Мф. 9:13; Мк. 6:12; Лк. 24:47; Деян. 17:30; 26:20; 2 Пет. 3:9; Рим. 2:4; 2 Кор. 7:9-10; 12:21; 2 Тим. 2:25) и верой (Мк. 16:16; Ин. 3:15-16; 6:47; Деян. 16:31; 1 Пет. 1:5,9; Рим. 1:16; 10:9; Еф. 2:8; 2 Фес. 1:10; 2:13; Евр. 10:39). В Св. Писании нет ни единого случая о том, чтобы люди призывались Богом просить у Него покаяние и веру, хотя последние могут быть слабыми и нуждаться в укреплении (Мк. 9:24; Деян. 16:5; 2Пет. 2:14; см. также: Деян. 14:22; Еф. 6:10; Флп. 4:13; Кол. 1:11; 2:7; 1 Фес. 5:4; 2Тим. 2:1; Евр. 13:9). Своим вступлением в духовный союз с Христом, христианин уже спасен, но как продолжающий поддерживать условия этого союза, он «совершает» свое спасение (Флп. 2:12). Разумеется, если эти отношения нарушаются, христианин может отпасть от благодати (Лк. 8:13; Деян. 1:25; Иак. 5:19-20; 2 Пет. 2:15; 3:17; Рим. 11:22; 2 Кор. 11:3; Гал. 5:4; Кол. 1:23; 1 Тим. 1:6,19; 4:1; 6:10; 2 Тим. 2:18; Евр. 2:1; 3:12; 6:6; Откр. 2:4-5).

Возражение Сергея Белова: «Ваша позиция известна: мне предложили, я не отказался. Но тогда объясните, почему Вы не отказались? Увидели себя во грехах? Тогда почему Вы увидели себя во грехах? И почему Ваши родственники не увидели себя во грехах? Что именно сделало Вас столь чувствительным?»

Арминианский ответ: Причины веры противоположны причинам неверия: некоторым людям не хочется признавать над собой какое-то руководство, а также стремиться освободиться от своих пороков и уподобиться Богу, другие же готовы все это проявить. Тем не менее, Писание называет неверующих людей «безумцами», поскольку отвергать спасение без уважительных причин есть акт вызова Богу, который не может остаться ненаказанным. Божье «привлекающее» действие подготавливает сознание грешника для открытия ему своим светом его греховности. Рано или поздно, но это происходит с каждым человеком. Только одни идут к этому «свету», озарившему греховное состояние их сердца, а другие бегут от него (Ин. 3:19-21).

Возражение Сергея Белова: «Вообще-то нам многое не открыто. Например, как к нам приходит вера? Вновь и вновь ставлю вопрос: по-

чему Вы уверовали? вернее, почему именно Вы? и почему ваши родственники не веруют до сих пор?»

Арминианский ответ: «Открыто настолько, насколько это необходимо для правильного понимания спасения. Если Бог требует от нас покаяния и веры, значит мы способны их проявить. И не нужно выставлять Бога глупцом. Почему вера проявляется в одних людях и не проявляется в других. Это вопрос тайны воли человека, а не воли Бога. Божья воля состоит в том, чтобы искупить грехи всех людей (Мф. 11:28; Мк. 16:15; Ин. 1:29; 3:16-17; 12:32; Деян. 4:12; 2Пет. 3:9; 1 Ин. 2:2; Рим. 10:12,18; 11:32; 14:15; 1 Кор. 8:11; 2Кор. 5:15,19; Флп. 2:6-11; 1 Тим. 2:4,6; 4:10; Тит. 2:11; Евр. 2:9,15; Откр. 22:17). Нужно быть слепому, чтобы этого не видеть. Человек пользуется своим даром свободы эгоистично и непредусмотрительно. Если бы он был здесь не причем, тогда Бог не должен был бы его наказывать за проявления его неверия. Дальнейшие рассуждения на эту темы бесплодны.

Возражение Сергея Белова: «Почему животные лишены разума? Ведь это вроде бы «несправедливое» предопределение. (Впрочем, этот вопрос непринципиальный, можете не отвечать.)».

Арминианский ответ: Это вопрос принципиальный. Человек наделен качествами, недоступными животным. Прежде всего это моральное, религиозное и интуитивное чувства. Животные руководствуются инстинктами, а не доводами разума, моральными ценностями и религиозным чувством. Животные не являются личностями, чтобы задавать подобные вопросы. С них и спрос соответственный.

Сатана знал о неискоренимости исключительных природных данных человека, поэтому позаботился занять разум заблуждением, волю безразличием, а чувства — внешним блеском. Тем не менее Бог берет на Себя все обязательство по разоблачению искушений сатаны. Это достигается при помощи предварительной благодати, подготавливающей людей к принятию благодати спасающей.

Бог наделил каждого из людей мерой ума, моральной расположенности и интуитивного вдохновения, тем не менее лишь больные люди не имеют их в мере, необходимой для функционирования их ответственности. Если бы кто-то лишился разума, воли или чувств по воле Бога, тогда можно было задавать вопрос о несправедливости предопределения. Бог определил создать человека отличным от живот-

ного, причем очень принципиально: Он сотворил его по Своему образу и подобию (Быт. 1:26,27).

Изучение всех мест Писания, описывающих это понятие, свидетельствует о двояком значении “образа Божия”. С одной стороны — он пострадал при грехопадении (Рим. 8:29; 2 Кор. 3:18; Гал. 4:19; Еф. 4:22-24; Флп. 3:10; Кол. 3:10; см. также: Мф. 5:48), с другой — нет (Быт. 9:6; Деян. 17:29; Иак. 3:9; 1 Кор. 11:7; см. также: Мк. 12:17). Только текст Рим. 7:14-25 помогает нам понять, в каком смысле образ сохранился в человеке, а в каком был искажен необратимо для человеческих возможностей. Искупление Христа восстановило пораженную часть образа Божьего.

Желаю тебе, Сергей, всех благ от Господа!

Прение 6. Слово имеют кальвинисты

Геннадий С.:

Последнее время все чаще приходится наблюдать, как моральные христиане произносят удивительные речи. Вот я читаю, как Антикальвинист заботится об облике Всевышнего:

«Дело в том, что аминиане всеобщую виновность людей понимают иначе, чем кальвинисты. Для них Божье наказание касалось лишь земной судьбы человека (смерть, болезни и природная склонность к злу), но не вечной... на самом деле Бог наказывает лишь сознательного богопротивника и продолжает любить того, кто отступил от Него, если это отступление не является вызывающим. Бог ищет обращения виновного, а не его гибели. Его справедливость всегда обусловлена Его любовью».

Трогательно и справедливо. Но чуть ниже с изумлением читаю:

«Тем не менее с того времени, как ребенок может отличать правую руку от левой, он уже ответственен. Случай с осуждением 42 детей сложен для арминиан, но нельзя сказать, что сложен непреодолимо. Скорее всего у этих детей есть своя предыстория, но мы не имеем полной информации об этом».

Очевидно, подразумевается, что тяжесть совершенных ранее злодеяний 42 малолетних детей, дразнивших Илию, была столь велика,

что по-арминиански любящий Бог отдал их на растерзание медведице и отправил в могилу, не дожидаясь обращения виновных. Впрочем, это, так сказать, далекий случай из прошлого, описанный древними. Но вот мы добираемся до наших дней. Перо человеколюбов коснулось событий в Беслане:

«Это справедливо в качестве наказания Божьего, однако Вы, Сергей, не указали, что убедило Вас в том, что оно было беспричинным со стороны людей».

Надо ли понимать так, что в Беслане жили отъявленные негодяи (кстати, христиане), достойные такой ужасной кары, — в отличие от приличных московских теологов? Уважаемые граждане, объясните непонятливому эту новую грань христианской любви, густо замешанной на детской крови. Ведь по моим наблюдениям атеисты себе этого не позволяют.

Вопрос со стороны *Alex.*:

А ты считаешь, Бог может покарать невинного?

Геннадий С.:

Я считаю, что есть понятие коллективной, солидарной вины, выраженной проклятием Адама. В каждом конкретном случае это выглядит так, что за грехи одних людей страдают другие — к сожалению, очень часто дети. За пьянку Ельцина, безответственность исламских идеологов, за размах Буша — ответили дети Беслана и их матери. Наши оппоненты рисуют иную картину. Говоря о выборе каждого (подчеркиваю) человека и что наказание всегда определяется этим выбором [«справедливость Бога не позволяет Ему вменять людям «чужую» вину... только таким путем сохраняется возможность нашего личного выбора»], они создают «приятный образ», который приобретает отвратительные черты при столкновении с реальностью.

Вероятно, не случайно баптисты бегут от этой реальности, постоянно толкуя о ненасилии и видя в государстве, которое их защищает (пользуясь инструментом насилия), зло. Здесь они удивительным образом соединяются с нашими либералами. За это тоже отвечают дети.

Сергей Белов:

Антикальвинисту, 4.1.

Предлагаю сохранять мою маркировку, легче будет возвращаться к вопросу.

4.1.1.

А.: Арминианский ответ: Удивительный факт, что у кальвинистов милость и наказание всегда относятся к совершенно разным группам лиц. Чисто гностический (манихейский из августинского прошлого) прием. Откуда Вы взяли, уважаемый Сергей, что Бог вообще не любит другие народы. Частные случаи наказания Им этих народов вполне уравновешиваются Его милостью к этим же народам.

К.: Бог определяет Свое отношение к людям следующим образом: имеют ли они Завет с Ним? Живут ли они по Его Слову? Завет был заключен только с Израилем, народом Божиим. Остальные народы были вне Завета. А может быть, другие народы жили по слову Божиему? Может быть, поклонялись истинному Богу? Ответ очевиден: все (!) окружающие Израиль народы были идолопоклонниками. Вы думаете, идолопоклонник может быть угоден Богу? Если для Вас это гностицизм, то как Вы можете тогда проповедовать Слово Божие? Любой «евангелизируемый» откажется Вас слушать на основании того, что милость Бога все равно уравняет Его гнев!

4.1.2.

А.: Если вспомнить Ниневию и перемену в ее судьбе, то сразу становится ясно, что как избрание, так и неизбраннность, подчинены условным отношениям Бога к Его творению.

К.: Не следует путать частный случай в жизни столицы Ассура Ниневии и судьбу Ниневии. В Кн. пророка Ионы описывается частный случай: приходит пророк, 40 дней проповедует, Ниневитяне каются, и Бог принимает это покаяние. Вопрос: что именно проповедовал Иона? Ведь Ниневитяне должны были испугаться Бога Ионы, согласиться, что их собственные боги не помогут, не заступятся. Ну, напугались. Что дальше? Разве их покаяние было покаянием в том смысле, как это понимают баптисты? Разве они приняли истинную веру? (Заметьте весьма существенную деталь: заключение завета с Богом Ниневии не предлагается). Ниневитяне даже жертвы за грех не принесли, а мы знаем, что «без пролития крови не бывает прощения» (Евр. 9:22). Итак, после ухода пророка Ниневия вновь

возвращается к своим греховным привычкам. И не могла не вернуться, поскольку поклонялась идолам. Напомню, что Израиль упрекается за блуд с богами Асура (Иез. 16:28). Судьба Ниневии ужасна, о чем пророчествуется в Книгах Пророка Наума и Книге пророка Софонии. Конец таков: «Среди преисподней [] Ассур и все полчище его, [] гробы его поставлены в самой глубине преисподней» (Иез. 32:21, 22, 23).

Прение 6. Слово имеет арминианин

Возражение *Геннадия С.*: «Очевидно, подразумевается, что тяжесть совершенных ранее злодеяний 42 малолетних детей, дразнивших Илию, была столь велика, что по-арминиански любящий Бог отдал их на растерзание медведице и отправил в могилу, не дожидаясь обращения виновных».

Арминианский ответ: «Уважаемый Геннадий! Вы считаете невозможным совмещение ответственности человека с наказанием Божьим? Неужели это хуже засвидетельствовано Писанием, чем Ваше допущение возможности безусловного наказания грешника? Единственным пока что доказательством последнего Вы выставляете случай с растерзанием детей медведицами, причем, последние дразнили не Илию, а Елисея.

Давайте глубже вникнем в этот отрывок Писания. Елисей только что стал пророком и совершил первое свое чудо (после перехода по суше через Иордан) — исцелил источник воды в Иерихоне. После всего этого он отправился в Вефиль. Каковой может быть вина этих детей? Все в Иерихоне знали о том, что Елисей стал пророком вместо Илии. И между тем находятся дети, которые делают вызов этому Богом установленному факту: они насмехаются над ним, унижая его достоинство. Степень их наказания становится выше, когда они выражают таким образом свое богопротивление даже вопреки Божьим доказательствам Своего расположения к Елисею в образе совершенного чуда. Ну, если бы человек не имел доказательств, тогда еще к нему можно было бы снизойти. Однако здесь дети выступают вопреки Божьему желанию их вразумить. Вот здесь уже Божьей благодатью Бог не попустит злоупотреблять.

Наказание соответствует степени их богопротивления. Все признаки именно сатанинского восстания против воли Божьей. Ни преувеличить, ни преуменьшить вины этих детей нельзя. Причем, пророк проклял их «именем Господним», а истинное поведение пророка не означает того, что он вправе распоряжаться Богом по любым поводам или оби-

дам. Выражение «проклял именем Господним» означает, что пророк всегда подразумевал возможность своей личной ошибки в строгости суда. Им он выражал следующее: «На мой взгляд они достойны строгого осуждения, однако пусть будет воля Твоя».

И, наконец, Писание говорит: «растерзали из них», то есть не всех присутствовавших детей. С виду покажется, что это аргумент в пользу кальвинизма. Однако на чем основана его предпосылка, что все дети были достойны одинакового наказания? Ни на чем. Напротив, лучше предположить, что любой коллектив не может иметь одинаковую вину в силу индивидуальных особенностей входящих в него лиц. Очень трудно найти чистую коллективную вину. Итак, можно сказать, что погибли лишь некоторые из детей, остальные не заслужили гибели. Данное объяснение вполне приемлемо справилось со своей задачей, однако чем кальвинистам теперь обосновать свой довод о безусловном наказании людей суверенной волей Божьей?

Возражение Геннадия С: «Надо ли понимать так, что в Беслане жили отъявленные негодяи (кстати, христиане), достойные такой ужасной кары, — в отличие от приличных московских теологов? Уважаемые граждане, объясните непонятливому эту новую грань христианской любви, густо замешанной на детской крови. Ведь по моим наблюдениям атеисты себе этого не позволяют».

Арминианский ответ: Арминиане не считают, что только Бог причастен к подобного рода трагедии. Мало того, они вверят в то, что наказание Божье может причинять себе сам человек. Уже сделанное им зло может служить ему расплатой. Например, многие СМИ отмечают сегодня то, что если бы не события 1994 года с Чечней, бесланской трагедии бы не было. Таким образом в Беслане проявилось не незаслуженное наказание, а естественное следствие, причем деятельности не Бога, а людей. Здесь правомернее говорить не о Божьем участии, а о Божьем безучастии, но это другой вопрос, а пока наш довод о непричинении Богом этого зла кальвинистам еще предстоит опровергнуть.

Возражение Геннадия С: «Я считаю, что есть понятие коллективной, солидарной вины, выраженной проклятием Адама. В каждом конкретном случае это выглядит так, что за грехи одних людей страдают другие — к сожалению, очень часто дети. За пьянку Ельцина, безответственность исламских идеологов, за размах Буша — ответили дети Беслана и их матери».

Арминианский ответ: Пожалуйста, не прикрывайтесь утверждениями, противоречащими доктринам кальвинизма. Вам следовало бы говорить о единственной причине и добра и зла на земле — боге, которого у меня рука не осмеливается напечатать с большой буквы. Допущение существует только у арминиан, у кальвинистов Бог может только причинять, но не допускать к существованию другое зло, которое могло бы случиться без Его на то воли. По вашему Бог стоит за действиями как террористов, так и Ельцина, Буша и т.п., умышленно завязав их в этот проклятый узел. Будьте последовательными кальвинистами или же признайте его неправоту, но не лавируйте между двумя берегами, хотя Вас, Геннадий, и можно понять: Вы озабочены тем, чтобы именно кальвинизм не проявлял его «отвратительные черты при столкновении с реальностью».

Возражение Геннадия С: «Вероятно, не случайно баптисты бегут от этой реальности, постоянно толкуя о ненасилии и видя в государстве, которое их защищает (пользуясь инструментом насилия), зло. Здесь они удивительным образом соединяются с нашими либералами. За это тоже отвечают дети».

Арминианский ответ: В кальвинизме никто из людей не отвечает и не может отвечать за страдания, которые, на самом деле, производит исключительно Бог. Но они вынуждены хоть как-то сгладить «отвратительные черты» своего учения (вовсе не Бога) путем заимствования аргументов, чуждых их доктрине.

Что касается бегства баптистов от злой реальности, то баптисты не бегут от нее, а своим принципом отделения церкви от государства снимают ответственность с Бога и с церкви и возлагают ее на людей. Никакое даже самое христианское государство не может существовать по Божьей воле, поскольку занято не духовными, а чисто земными проблемами. Это не означает того, что баптисты не заинтересованы в решении социальных проблем. Это означает лишь то, что не все можно достигнуть при помощи средств государственного насилия, за что так ревностно выступает кальвинизм, пытаясь обуздать необузданный инстинкт человеческого властолюбия. Однако это особая тема, не входящая в задачи данной переписки.

Возражение *Сергея Белова* касательно 4.1.1: «Бог определяет Свое отношение к людям следующим образом: имеют ли они Завет с Ним? Живут ли они по Его Слову? Завет был заключен только с Израилем,

народом Божьим. Остальные народы были вне Завета. А может быть, другие народы жили по слову Божьему? Может быть, поклонялись истинному Богу? Ответ очевиден: все (!) окружающие Израиль народы были идолопоклонниками. Вы думаете, идолопоклонник может быть угоден Богу? Если для Вас это гностицизм, то как Вы можете тогда проповедовать Слово Божье? Любой «евангелизируемый» откажется Вас слушать на основании того, что милость Бога все равно уравняет Его гнев!»

Арминианский ответ: «Уважаемый Сергей! Ваше объяснение исключило бы проявление к другим народам благодати Евангелия. Бог не может возвращаться к вопросу, который Он уже решил, по Вашему, однозначно, в Едеме ли или в предвечности. По этой причине минимумом Его любви обладают все люди, дополнительными же ее дарами — избранные нации и люди. При этом этот минимум позволяет грешнику оставаться морально ответственным существом, а не биороботом или зомби. Гностицизмом для меня является не сам по себе факт различного отношения к людям со стороны Бога, а безусловную причинность такого Его поведения, вызывающего на себя критику в лицеприятии. «Евангелизируемый» откажется не от справедливого Бога, указывающего на предел Своего терпения к его грехам, а от несправедливого, указывающего на беспредел и произвол как наказания, так и любви. В кальвинизме нет объяснения тому, почему Божье наказание применяется к одним, а любовь к другим людям, когда как те, так и другие не имеют никакого отношения к таковым действиям Бога. Данное положение говорит лишь о безразличном выборе избранных, однако безразличного к людям Бога нет в Библии.

Возражение Сергея Белова касательно 4.1.2: «Не следует путать частный случай в жизни столицы Ассура Ниневии и судьбу Ниневии. В Кн. пророка Ионы описывается частный случай: приходит пророк, 40 дней проповедует, Ниневитяне каются, и Бог принимает это покаяние. Вопрос: что именно проповедовал Иона? Ведь Ниневитяне должны были испугаться Бога Ионы, согласиться, что их собственные боги не помогут, не заступятся. Ну, напугались. Что дальше? Разве их покаяние было покаянием в том смысле, как это понимают баптисты? Разве они приняли истинную веру? (Заметьте весьма существенную деталь: заключение завета с Богом Ниневии не предлагается.) Ниневитяне даже жертвы за грех не принесли, а мы знаем, что «без пролития крови не бывает прощения» (Евр. 9:22).

Итак, после ухода пророка Ниневия вновь возвращается к своим греховным привычкам. И не могла не вернуться, поскольку поклонялась идолам. Напомню, что Израиль упрекается за блуд с богами Асура (Иез. 16:28). Судьба Ниневии ужасна, о чем пророчествуется в Книгах Пророка Наума и Книге пророка Софонии. Конец таков: «Среди преисподней [] Ассур и все полчище его, [] гробы его поставлены в самой глубине преисподней» (Иез. 32:21, 22, 23)».

Арминианский ответ: Любая теория, претендующая на истинность, должна уметь объяснить и частное, и общее. Если в одном случае ниневитяне покаялись, то это нисколько не исключает собой того, что в другом случае они могли не покаяться. Откуда вы взяли, что среди ниневитян не проповедовалось Евангелие и никто из них не спасся? Все это частные случаи. Если Библия говорит о том, что Бог изменил Свое первоначальное решение по отношению к ниневитянам, то уж не потому, что им удалось Его обхитрить, спровоцировав внешнее покаяние. Бог сердцеведец, Его не обманешь. Следовательно, их покаяние было искренним. Должен ли был говорить об этом какой-то завет? Не обязательно. Впрочем, евреи и до сих пор считают, что с язычниками Бог заключал Ноев завет, отголоском которого являются менее серьезные требования, изложенные в Деян. 15:28-29. Даже евреи признают существование «ноевых праведников», сберегавших их от нацистов, а следовательно спасение на особых условиях, то что говорить о новозаветных верующих. Кровь же Христа была распространена на весь мир и на грехи всего мира, поэтому в том, что и из неизбранных могли спастись и что из избранных погибнуть, арминиане не видят никаких проблем.

Прение 7. Слово имеют кальвинисты

Сергей Белов:

Антикальвинисту, по статье 2.

По чтении статьи можно сделать следующий вывод: Статья грубо искажает кальвинистское учение. Обилие цитат из Писания не могут скрыть двух вещей:

1. Источником спасения у евангеликов становится человек.

2. Неспособность арминианской школы (или точнее, школы евангеликов) связать Писание воедино.

Чтобы не многословить, возьмем кальвинистское учение об избрании. Арминиане утверждают, что кальвинисты говорят об избрании и толь-

ко, замалчивая кальвинистское учение о сохранении святых (неотступности святых). Между тем, избрание и сохранение в кальвинистском учении взаимосвязаны. Кальвинисты обращают внимание на природу веры и природу сохранения святых. Вот что говорит об избрании: «Я открыл имя Твое человекам, которых Ты дал Мне от мира; они были Твои, и Ты дал их Мне» (Ин. 17:6). Другим людям, которых Отец не дал Сыну, имя Отца не открыто. Почему этим людям открыто имя? Почему они уверовали? В Деяниях мы читаем: «и уверовали все, которые были предуставлены к вечной жизни» (13:48). Арминиане выкручивают это место, подгоняя его под свою систему, что-то вроде: и потому как многие уверовали, они были предуставлены к вечной жизни. Однако, Писание показывает, что предуставление к вечной жизни является источником веры этих людей.

Далее, одна из целей избрания — соделание нас верными, послушными Богу. Верность и послушание не предшествуют избранию, но проистекают из него — («Чтобы мы были святы и непорочны», Еф.1:4). Характерно, что автору статьи нечего возразить на Деян. 13:48, потому он отделывается «глубокомысленным»:

«Касательно правильного понимания характера «предуставления к вечной жизни» (Деян. 13:48) важно учитывать сказанное в Деян. 13:45-46».

Читаем указанное место из Деяний: «Но Иудеи [...] сопротивлялись тому, что говорил Павел. Тогда Павел и Варнава с дерзновением сказали: «вам первыми надлежало быть проповедану слову Божию; но как вы отвергаете его и сами себя делаете недостойными вечной жизни, то вот, мы обращаемся к язычникам». Что же здесь такого говорится, что заставит нас поменять свое мнение о том, что сказано выше? Павел напоминает иудеям, что они состоят в народе Божием, и потому имеют привилегию на проповедь Благой Вести. Как известно, мысль о проповеди язычникам трудно входила в головы апостолов. Но поскольку большинство иудеев отвергло проповедь о Христе, апостолы идут к язычникам, видя, что двери для проповеди язычникам открыты. Так что именно наш автор хочет доказать этой цитатой? Что не все иудеи спаслись? Смотрите, указывает он кальвинистам, многие иудеи были среди народа Божиего и не спаслись. Кальвинисты, вторя Писанию, указывают: не все иудеи по факту рождения в народе Божьем — избраны ко спасению, потому и не все веруют и т.д. Только и всего. Арминианская сенсация отменяется. Не все, находящиеся в Церкви, имеют веру. Я уже об этом говорил. Итак, одни не были предуставлены — и потому отвергли слова апостола, другие были предуставлены — и потому уверовали.

О сохранении святых — разговор особый. Жду ответа по поводу родственников. Пока вместо ответа все какие-то уклонения в сторону. Еще раз задаю вопрос: почему именно Вы уверовали, а Ваши близкие родственники (или, скажем, родители Вашего друга) не уверовали. Ведь, поди, и им не раз проповедовалось. Вы были лучше, моральнее, совестливее, тоньше чувствовали свои грехи? Мне кажется, это очень важный вопрос, без ответа на него нет смысла продолжать дискуссию.

Продолжаем веселиться. Смотрите, к чему нас подводит автор статьи:

«Бог ограничивает Свою власть, освобождая человека от всеохватного контроля. Данное Самоограничение Бога нисколько не умаляет Его величие, поскольку демонстрирует Его любовь к творению. Мудрые из людей смогут оценить это доверие к ним и подчиниться доброжелательным требованиям Бога.»

КАК ЭТО ВЕЛИКОЛЕПНО! Вы подчинились Богу, потому что были среди мудрых? А Ваши родственники нет?

Прение 7. Слово имеет арминианин

Возражение Сергея Белова: «Арминиане утверждают, что кальвинисты говорят об избрании и только, замалчивая кальвинистское учение о сохранении святых (неотступности святых). Между тем, избрание и сохранение в кальвинистском учении взаимосвязаны. Кальвинисты обращают внимание на природу веры и природу сохранения святых. Вот что говорит об избрании: «Я открыл имя Твое человекам, которых Ты дал Мне от мира; они были Твои, и Ты дал их Мне» (Ин. 17:6). Другим людям, которых Отец не дал Сыну, имя Отца не открыто. Почему этим людям открыто имя? Почему они уверовали? В Деяниях мы читаем: «и уверовали все, которые были предуставлены к вечной жизни» (13:48). Арминиане выкручивают это место, подгоняя его под свою систему, что-то вроде: и потому как многие уверовали, они были предуставлены к вечной жизни. Однако, Писание показывает, что предуставление к вечной жизни является источником веры этих людей».

Арминианский ответ: Сергей, Вы правы, когда говорите, что арминиане верят в обусловленное предузнанной верой (неверием) человека Божье предопределение, однако с Вами нельзя согласиться, что этот вывод не покоится у них на основании Библии (Ин. 6:64; Деян. 2:23; 1 Пет. 1:2;

Рим. 8:29). Что касается текста Ин. 17:6 и ему подобных (6:37,39,65; 17:2,6,9,24), то открытие имени ничего не причиняет, а является даром всякому уверовавшему в Бога человеку. Это еще нужно выяснить, носит ли избирательное значение слово «давать» в Евангелии от Иоанна? Оба тезиса – желание Иисуса принять всех (Ин. 3:17; 6:37; 12:32) и критерий веры для всех (Ин. 5:38; 6:40,64) – выступают против помещения глагола «давать» в рамки предопределения. Эти места говорят исключительно лишь о том, что Иоанн различает между собой две категории лиц: уверовавших во Христа учеников и неуверовавших в Него иудеев. Бог осуществляет Свою волю путем передачи Иисусу тех, кто откликается на Евангелие личной верой. Все решает принятие или отвержение Евангелия (Ин. 1:11-12). Ни о чем большем данные тексты не свидетельствуют, не говоря уже об отсутствии любого перехода из одной категории в другую. По крайней мере, ситуация с избранностью Иуды (Ин. 13:18) говорит против последней возможности.

Тот же смысл содержит и цитата Деян. 13:48, поскольку он поддерживается контекстом (Деян. 13:40-4, 45-46). И вообще, ситуация непринятия Евангелия избранным Богом народом доказывает непринудительность Божественного избрания. Не предуставление Божье является источником веры людей, а вера людей выдвигается Богом в качестве условия для эффективности этого предуставления. Союзной связи «потому что» в данной фразе нет, поэтому мы и смеем говорить о простой констатации в тексте Деян. 13:48 факта спасения без указаний на его способ осуществления. Здесь есть спасаемые и Божий замысел их спасти, но нет указаний на принудительность этого спасения. Согласно контексту под словом «все» нужно понимать не всех единственно уверовавших, а лишь их часть, причем состоящую из язычников.

Возражение Сергея Белова: «Далее, одна из целей избрания – соделание нас верными, послушными Богу. Верность и послушание не предшествуют избранию, но проистекают из него – («Чтобы мы были святы и непорочны», Еф. 1:4)».

Арминианский ответ: Это справедливо лишь отчасти: возрождение делает нас способными угодить Богу в деле освящения, однако любой грешник способен востребовать спасение самостоятельно. Этот род послушания не дается, а требуется Богом. С другой стороны, цель избрания не является насильственной. Бог не давал слова кальвинистам, что спасет их без их на то желания. Бог не достигает исключительно все Свои желания лишь при помощи силы, спасение свободных су-

ществ исключено из этого процесса. Если верность не предшествует избранию, тогда почему же порядок слов в тексте Откр.18:14 таков: званные, избранные и верные. Таков же порядок и у Петра (2 Пет. 1:10), который возлагает ответственность за наше избрание на нас: «Посему, братия, более и более старайтесь делать твердым ваше звание и избрание; так поступая, никогда не преткнетесь» (2 Пет.1:10). И далее: «Ибо так откроется вам свободный вход в вечное Царство Господа нашего и Спасителя Иисуса Христа» (2 Пет. 1:11). А если не будет «так»? А если мы не будем поступать «так», то есть «прилагая к сему старание»? Тогда доступ в Царствие Божье не откроется.

Возражение Сергея Белова: «Характерно, что автору статьи нечего возразить на Деян.13:48, потому он отделывается «глубокомысленным»: «Касательно правильного понимания характера «предуставления к вечной жизни» (Деян. 13:48) важно учитывать сказанное в Деян. 13:45-46.» Читаем указанное место из Деяний: «Но Иудеи [...] сопротивлялись тому, что говорил Павел. Тогда Павел и Варнава с дерзновением сказали: «вам первыми надлежало быть проповедану слову Божию; но как вы отвергаете его и сами себя делаете недостойными вечной жизни, то вот, мы обращаемся к язычникам». Что же здесь такого говорится, что заставит нас поменять свое мнение о том, что сказано выше? Павел напоминает иудеям, что они состоят в народе Божьем, и потому имеют привилегию на проповедь Благой Вести. Как известно, мысль о проповеди язычникам трудно входила в головы апостолов. Но поскольку большинство иудеев отвергло проповедь о Христе, апостолы идут к язычникам, видя, что двери для проповеди язычникам открыты. Так что именно наш автор хочет доказать этой цитатой? Что не все иудеи спаслись? Смотрите, указывает он кальвинистам, многие иудеи были среди народа Божьего и не спаслись. Кальвинисты, вторя Писанию, указывают: не все иудеи по факту рождения в народе Божьем — избраны ко спасению, потому и не все веруют и т.д. Только и всего. Арминианская сенсация отменяется. Не все, находящиеся в Церкви, имеют веру. Я уже об этом говорил. Итак, одни не были предуставлены — и потому отвергли слова апостола, другие были предуставлены — и потому уверовали».

Арминианский ответ: Уважаемый Сергей! Не делайте себя глухим или непонятливым. Я задал Вам вопрос: Каким образом могли не принять Евангелие евреи, когда они были Богом избранным народом? Если Вы считаете, что ответом на него является учение о двойном избрании, тогда покажите, где во всей Библии содержится учение об избрании из

среды избранных? Да, и вообще как евреи могли отвергнуть Слово Божье, когда именно они призываются Богом к его принятию? А поскольку они еще и наказываются за свое неверие тезис о непреодолимости благодати или избрания терпит фиаско. Не все, находящиеся в Церкви, спасутся, однако это не говорит о том, что спасение одних и погибель других из них предопределены Богом. Вы еще не предоставили нам убедительных доказательств.

Возражения Сергея Белова: «Жду ответа по поводу родственников. Пока вместо ответа все какие-то уклонения в сторону. Еще раз задаю вопрос: почему именно Вы уверовали, а Ваши близкие родственники (или, скажем, родители Вашего друга) не уверовали. Ведь, поди, и им не раз проповедовалось. Вы были лучше, моральнее, совестливее, тоньше чувствовали свои грехи? Мне кажется, это очень важный вопрос, без ответа на него нет смысла продолжать дискуссию».

Арминианский ответ: Я уверовал потому, что принял спасительную весть о любви Божьей в свое сердце, некоторые же из моих друзей или родственников эту весть отвергли. Вас устраивает этот ответ? Если нет, тогда не забудьте, что этот ответ основан не на моих чувствах, а на многочисленных библейских свидетельствах.

Возражение Сергея Белова: «Продолжаем веселиться. Смотрите, к чему нас подводит автор статьи: «Бог ограничивает Свою власть, освобождая человека от всеохватного контроля. Данное Самоограничение Бога нисколько не умаляет Его величие, поскольку демонстрирует Его любовь к творению. Мудрые из людей смогут оценить это доверие к ним и подчиниться доброжелательным требованиям Бога.» КАК ЭТО ВЕЛИКОЛЕПНО! Вы подчинились Богу, потому что были среди мудрых? А Ваши родственники нет?»

Арминианский ответ: Переход на высмеивание (начали его все-таки Вы) - признак отсутствия аргументов. Ну, коль веселиться, то давайте посмеемся и над верой кальвинистов в Бога, который умеет любить, не ограничивая Свою власть. Например, слушает его молитвы, не «приклоняя ухо», без внимания, ведь это унижает Его власть. Дает обещания без необходимости их исполнять, ведь это также унижает Его авторитет. Призывая ко спасению всех, но желая даровать его лишь некоторым, поскольку Он не обязан слушать никого. Хотите ли Вы служить такому богу? Если Он не обязан слушать никого, тогда Он не обязан

слушать и кальвинистов с их извращением Писания. Продолжить смеяться? Или же будем оканчивать дискуссию за отсутствием конструктивного диалога.

Прение 8. Слово имеют кальвинисты

Геннадий С.:

Итак, можно сказать, что погибли лишь некоторые «из» детей, остальные не заслужили гибели. Данное объяснение вполне приемлемо справилось со своей задачей, однако чем кальвинистам теперь обосновать свой довод о безусловном наказании людей суверенной волей Божьей? Немножко грустно читать вымученные аргументы в день траура. «Погибли лишь некоторые «из» детей»... как это великодушно с вашей стороны! Конечно, с задачей вы справились, можно расслабиться и отдохнуть.

Одно непонятно: «безусловное наказание людей суверенной волей Божьей» — откуда все это берется? В мозгу спорщика? Кальвинисты никогда не говорят таких вещей. Речь идет о том, что не все объясняется личной волей и решением отдельного человека. Многое взаимосвязано, причем эта связь часто недоступна человеческому разуму. Попытки таких объяснений — «мотивы каждого из них могли быть разными: за компанию, по недопониманию и т.д.» — по большому счету смехотворны. Если бы не горько смеяться во время похорон. Уж лучше помолчать. Не обязательно изо всех сил доказывать свою правоту на могилах.

«Геннадий, пожалуйста, не прикрывайтесь утверждениями, противоречащими доктринам кальвинизма. Вам следовало бы говорить о единственной причине и добра и зла на земле — боге, которого у меня рука не осмеливается напечатать с большой буквы. Допущение существует только у арминиан, у кальвинистов Бог может только причинять, но не допускать к существованию другое зло, которое могло бы случиться без Его на то воли. По вашему Бог стоит за действиями как террористов, так и Ельцина, Буша и т.п., умышленно завязав их в этот проклятый узел. Будьте последовательными кальвинистами или же признайте его неправоту, но не лавируйте между двумя берегами, хотя Вас, Геннадий, и можно понять: Вы озабочены тем, чтобы как раз кальвинизм не проявлял его «отвратительные черты при столкновении с реальностью».

Возможно, Вам не пришлось бы тратить столько пафоса впустую (кстати, для чего так нелогично приведен отрывок Лк. 13:1-5?), если бы

вы предварительно не поленились почитать кальвинистскую теологию (а не ее баптистский пересказ). Для образования хотя бы загляните сюда:

Глава XVIII. О ТОМ, ЧТО БОГ, ПОЛЬЗУЯСЬ ЛЮДЬМИ И СКЛОНЯЯ ИХ СЕРДЦЕ К ОСУЩЕСТВЛЕНИЮ СВОЕГО СУДА, ОСТАЕТСЯ ЧИСТЫМ, БЕЗ ПЯТНА И ПОРОКА

1. Гораздо более трудный вопрос возникает в связи с другими местами Писания, где говорится, что Бог подчиняет Себе и по Своему усмотрению побуждает к действию отверженных. Ибо плотский разум не понимает, как может быть, что Бог, пользуясь злыми людьми, не пятнает Себя грязью их пороков, более того, остается невиновным, хотя совершает общее с ними дело, и при этом справедливо карает своих посланцев. Именно на этом основан вымысел между «деланием» (faire) и «позволением» (permettre), потому что иначе, казалось бы, невозможно развязать этот узел. Здесь имеется в виду, что Сатана и все нечестивцы полностью находятся в руке Божьей, так что Он направляет их злобу к угодной Ему цели и пользуется их преступлениями и злодеяниями для совершения своего суда.

Возможно, сомнения тех, кого смущает обнаруживающаяся здесь видимость абсурда, можно было бы извинить, если бы не то обстоятельство, что они пытаются подтвердить божественную справедливость ложными оправданиями и лживыми оговорками. Они считают противным разуму, что человек впадает в ослепление по воле и решению Бога, чтобы вслед за тем понести наказание за свое ослепление. При этом они видят спасительную оговорку в том, что это ослепление совершается не по желанию Бога, а лишь с Его позволения [159]. Но Бог, ясно и во всеуслышание заявляя, что это его рук дело, опровергает подобную уловку. Бесчисленными свидетельствами Бог подтверждает тот факт, что люди ничего не делают, кроме как по тайному Его велению, и что бы они ни замышляли, они не могут перейти предела, положенного Богом в его плане. То, что, как говорится в псалме, Бог творит все, что хочет (Пс.113/114:11), несомненно простирается на все человеческие поступки. Если Бог, как там сказано, — единственный, кто устанавливает мир и войну, то кто осмелится утверждать, будто люди стихийно и произвольно строят свои козни, так что Бог об этом не знает или не вмешивается в их дела?

Конкретный пример лучше проясняет этот вопрос. Из первой главы Книги Иова нам известно, что Сатана предстал перед Богом вместе с Ангелами, чтобы выслушать его повеление. Пусть особым образом и с особой целью, но все равно это доказывает, что Сатана ничего не может предпринять без Божьей воли. Вслед за тем Сатана вроде бы получает

лишь простое позволение досадить святому человеку. Но коль скоро истинно изречение: «Господь дал, Господь и взял; совершилось так, как было угодно Господу» (Иов. 1:21), — мы должны заключить, что на самом деле Бог является совершителем этого испытания, а Сатана и злодеи — его слугами. Сатана пытается ввергнуть Иова в отчаяние и тем самым разжечь в нем ярость против Бога; савеяне, побуждаемые жестокостью и низменной алчностью, хотят украсть чужое имущество; Иов же признает, что именно Бог лишил его всего достояния и что бедность постигла его потому, что этого пожелал Бог.

Таким образом, что бы ни замышляли люди и даже сам дьявол, все равно бразды правления держит Бог и Он направляет усилия замышляющих к совершению своего суда. Так, когда Он пожелал ввести в заблуждение недоверчивого царя Ахава, свои услуги Ему предложил Сатана и был послан Им с определенным повелением: стать духом лживым и обманным в устах всех пророков Ахава (3 Цар. 22:20 сл.). Если ослепление и заблуждение Ахава были решены судом Божьим, то выдумка насчет позволения рассеивается. Ведь было бы смехотворной нелепостью, если бы судья только позволял, не предписывая, что должно делать, и не приказывая своим подчиненным привести приговор в исполнение. Намерение иудеев состояло в том, чтобы предать Христа смерти. Пилат и его приспешники не возражали и уступили ярости народа. Тем не менее ученики Христа в торжественной молитве, приводимой св. Лукой, исповедуют, что все злоумышленники совершили только то, что предопределили рука и совет Божий (Деян. 4:28). А св. Петр ранее показал, что Иисус Христос был предан на смерть по определенному совету и предведению Божию (Деян. 2:23). Он как бы говорит, что Бог, от Которого ничто и никогда не было сокрыто, по Своему намерению и Своей воле постановил то, что исполнили иудеи, согласно сказанному в другом месте: «Бог же, как предвозвестил устами всех Своих пророков пострадать Христу, так и исполнил» (Деян. 3:18).

Авессалом, запятнав ложе отца своего кровосмешением, совершил отвратительное преступление (2 Цар. 16:22). Однако Бог провозглашает, что это — его дело, ибо обращается к Давиду с такими словами: «Ты сделал [совершил прелюбодеяние] тайно; а Я сделаю это [тебе] пред всем Израилем и пред солнцем» (2 Цар. 12:12). Иеремия тоже возвещает, что все бесчинства и жестокости халдеев в Иудее — дело Божье (Иер. 50:25). По этой причине Навуходоносор именуется рабом Бога, несмотря на то, что он тиран. Более того, на протяжении всего Писания говорится, что Бог дуновением или звуком трубы собирает по своему повелению и своей властью неправедных, чтобы сражаться под их знаменем,

как если бы они были его наемниками. Бог называет ассирийского царя жезлом гнева своего и бичом, направляемым Его рукою (Ис. 10:5). Разрушение Иерусалима и святого Храма Бог называет Своим делом (Ис. 5:25-26). И Давид говорит о злословии Семея: «Пусть он злословит; ибо Господь повелел ему злословить Давида» (2 Цар. 16:10), — не потому, что тот хулит его царское достоинство, но потому, что он, Давид, признает Бога Праведным Судьей.

Священная история неоднократно наставляет, что все так называемые случайные события происходят от Бога, — например, мятеж десяти колен (3 Цар. 11:31), смерть сыновей Илия (1 Цар. 2:34) и прочие подобные. Те, кто хотя бы немного сведущ в Писании, легко заметят, что я, стремясь к краткости, из большого числа свидетельств привожу лишь немногие. Но и эти немногие примеры ясно показывают, что люди, подменяющие божественное провидение простым позволением, как если бы Бог сидел сложа руки в ожидании того, что должно совершиться, — эти люди говорят просто нелепость. Ибо в таком случае приговоры Бога зависели бы от человеческой воли.

2. Поскольку до сих пор я цитировал только известные и вполне очевидные свидетельства Писания, причем дословно, то пусть те, кто чернит нас и нам возражает, будут осторожны. Если они поступают подобным образом от непонимания высочайших тайн и хотят при этом стяжать славу людей смиренных, то можно ли вообразить большую гордыню, чем противопоставление авторитету Бога таких ничтожных слов, как «мне кажется» или «я хотел бы, чтобы этого вопроса не касались»? Если же они открыто хотят злословить, то какая им польза в том, чтобы изрыгать оскорбления против неба?

Пример такой беспредельной дерзости не нов, ибо всегда были враги Бога и невежды, лаявшие на это учение, точно бешеные собаки. Они на собственной шкуре испытают истинность того, что некогда возвестил Св. Дух устами Давида: Бог побеждает, когда Его хулят (Пс 51/52:6). Давид косвенно обвиняет безрассудную дерзость людей, их чрезмерную вольность, которую они себе позволяют, когда не только квакают подобно лягушкам в болоте, но и присваивают себе власть осуждать Бога. Однако Давид предупреждает, что изрыгаемые против неба богохульства вовсе не достигают Бога, что он разгоняет всю эту морось лжи, чтобы ярче воссияла его праведность. Тем самым и вера наша, основанная на священном слове Божьем и побеждающая весь мир (1 Ин. 5:4), остается на высоте, как бы повергая к своим стопам хулу и умопомрачение.

Что касается их возражения, что если все совершается не иначе, как по воле Божьей, то в Боге должны быть две противоречащие друг

другу воли, ибо Он постановляет в своем сокровенном плане то, что открыто запрещает в Законе, — то это затруднение легко разрешить. Но прежде чем ответить, хочу вновь предупредить читателя, что эта клевета направлена не столько против меня, сколько против Св. Духа. Ведь не вызывает сомнения, что именно Он продиктовал Иову признание: «Сделалось так, как пожелал Бог» (Иов. 1:21). Следовательно, Иов, ограбленный и оскорбленный разбойниками, признает в их злодеянии справедливый бич Божий. В другом месте сказано, что сыновья Илии не слушали своего отца именно потому, что Бог решил предать их смерти (1 Цар. 2:25). Пророк говорит, что Бог, живущий на небесах, творит все что хочет (Пс. 113/114:11). Я уже достаточно ясно показал, что Бог именуется первоисточником всего, что, как болтают эти надзиратели над Ним, случается по его пассивному позволению. Бог же утверждает, что именно Он образует свет и творит тьму, производит добро и зло (Ис. 45:7) и что нет такого бедствия, которого бы он не попустил (Ам. 3:6).

Пусть они мне скажут: как осуществляет Бог свой суд, добровольно или нет? С другой стороны, Моисей учит, что человек, убитый своим не желавшим этого ближним, предан смерти рукою Бога (Втор. 19:5). Так и об Ироде и Пилате сказано, что они собрались и замыслили то, что предопределили рука Божья и его план (Деян. 4:28). В самом деле, если бы Иисус Христос был распят не по воле Божьей, как осуществилось бы наше искупление? Во всяком случае, уместно сказать, что воля Божья не опровергает сама себя, не изменяется и не создает видимости, будто желает того, чего не желает. Но божественная воля, единая и простая сама по себе, нам кажется разной потому, что в силу грубости и слабости нашего разума мы не можем понять, как Бог различным образом желает и не желает, чтобы нечто произошло.

Св. Павел, сказав, что призвание язычников — высокая и глубоко скрытая тайна, добавляет, что в ней открывается премудрость Божья в своем многоразличии (Эф 3:10). Если по причине неповоротливости нашего ума премудрость Божья предстает изменчивой и многообразной, следует ли из этого делать вывод о многоразличии в самом Боге, словно Он меняет свой план или противоречит сам Себе? Скорее, надлежит поступить по-иному: когда мы не понимаем, как Бог желает совершения того, что Сам запрещает совершать, вспомним о наших немощи и ничтожестве, а также о том, что свет, в котором Он обитает, не зря зовется неприступным, ибо окружен мраком (1 Тим. 6:16).

Поэтому все богобоязненные и смиренные люди охотно согласятся со словами Августина, сказавшего, что человек порой по доброй воле желает неугодное Богу, — например, сын желает жизни своему отцу, которо-

го Бог призывает к смерти. Бывает и наоборот: человек по злой воле желает того, чего Бог желает по доброй, как в случае, если бы злой мальчишка ожидал смерти отца, умирающего по воли Божьей. Первый хочет того, чего Бог не хочет, второй хочет того же, что и Бог. И тем не менее любовь и почтение к отцу, выказываемые первым, желающим ему жизни, более согласны с доброй волей Божьей, хотя по внешним признакам противоречат ей, нежели нечестие второго, желание которого устремлено к тому же, чего желает Бог. Важно поэтому рассмотреть, чего подобает желать Богу, а чего — человеку, а также рассмотреть, к какой цели направлена воля каждого: на одобрение или на осуждение. Ибо то, чего Бог желает по справедливости, Он совершает через злую волю людей.

Таковы слова св. Августина. Ранее же было сказано, что бесы и отверженные в своем падении и бунте совершили, насколько это было в их силах, то, чего Бог вовсе не хотел. Но поскольку Божье могущество бесконечно, им удалось не то, что было ими задумано, потому что, поступая против воли Божьей, они не смогли избежать того, что Бог осуществил через них свою волю. Об этом восклицание: «Велики дела Господа, вожделенны для всех любящих оные» (Пс. 110/111:2). Так даже то, что совершается против воли Божьей, чудесным и невыразимым образом не совершается помимо его воли, потому что, если бы Он не позволил, этого бы не произошло! Но позволяет Он не вынужденно, а добровольно. Тот, кто всеблаг, не допустил бы совершаться злу, если бы, будучи всемогущ, не был способен извлекать из зла добро.

4. Тем самым решается и другой вопрос, — точнее, он снимается без всякого ответа. Эти квакающие против Бога шуты ссылаются на то, что если Бог не просто принуждает злых людей служить себе, но и управляет их замыслами и стремлениями, значит, Он является совершителем всех злодеяний. Следовательно, люди несправедливо несут наказание, исполняя предопределенное Богом, потому что они удовлетворили его волю. Наши противники недобросовестно смешивают здесь повеление Бога с Его сокровенным желанием. Между тем в бесчисленных примерах Он открыл, что между первым и вторым — огромное расстояние и различие...

Думаю, я уже достаточно ясно показал, что в одном и том же деянии обнаруживается преступность и злодейство людей и сияет праведность Бога. Смиренные люди всегда удовлетворятся ответом св. Августина: «Поскольку то, что Отец Небесный предал Сына своего смерти, что Иисус Христос был предан и что Иуда предал своего учителя, — поскольку все это находится в согласии одно с другим, то Бог может быть праведен, а человек виновен лишь в силу того, что в одном и том же действии их побудительные мотивы различны». Если кто-нибудь окажется в затруд-

нении относительно того, что мы говорим, — что нет никакого согласия между Богом и злодеями, когда его праведный суд побуждает их к совершению недозволенного, более того, явно запрещенного Богом, — пусть затрудняющийся подумает о предупреждении того же учителя: «Кто не вострепещет перед этим судом, когда Бог принуждает сердца злых к тому, что Ему угодно, и тем не менее воздает им по их беззаконию?»

И в самом деле, для того, чтобы в предательстве Иуды обвинять Бога, поскольку Он пожелал предать Сына Своего смерти и действительно сделал это, имеется не больше оснований, чем воздавать хвалу Иуде за наше искупление и спасение, поскольку он был слугой и орудием Бога. Поэтому тот же учитель говорит в другом месте, что на этом испытании Бог не спрашивает о том, что люди могли сделать или сделали, но лишь о том, чего они хотели. Учитывается только намерение и желание. Те же, кто находит все это слишком грубым или суровым, пусть задумаются над тем, насколько невыносимы их мрачность и высокомерие. То, что Бог засвидетельствовал во многих местах Св. Писания, они отбрасывают под тем предлогом, что это превосходит их разумение. Более того, они дерзают хулить тех, кто продвигает вперед то учение, которое Бог никогда не позволил бы обнародовать через своих пророков и апостолов, если бы не знал, что оно полезно. Ибо наше познание должно состоять не в чем ином, как благоговейном и послушном принятии всего, чему нас учит Св. Писание, без всяких исключений. Те же, кто позволяет себе заниматься очернительством и без стыда и совести лаять на Бога, не заслуживают более пространного опровержения...

В трактате, приписываемом С. Кастеллио, против Кальвина выдвигается обвинение в том, что, согласно его учению, Бог якобы обладает двумя противоположными волями, и подвергается осмеянию утверждение, что в одной воле заключены две; поэтому получается, что когда Кальвин говорит одно, то он будто бы подразумевает другое и желает этого «другого». Кальвин отвечал на эти обвинения и возражения с некоторой запальчивостью.

Синодальный перевод: «Ты любишь всякие гибельные речи, язык коварный. За то Бог сокрушит тебя вконец» (Пс. 51:6-7). В Синодальном переводе эта фраза отсутствует.

«Никакое даже самое христианское государство не может существовать по Божьей воле, поскольку занято не духовными, а чисто земными проблемами».

Оставлю этот пассаж без комментариев — пусть читатели, знакомые с Писанием, судят сами. Кальвинистская теология говорит о «безусловном избрании» — спасение не обусловлено личными качествами человека.

Геннадий С.:

Любопытно, кого может устроить такое объяснение: я уверовал, потому что уверовал, а они не поверили, потому что не поверили? А ведь речь идет не об отвлеченных предметах, о «свободном выборе» между жизнью и смертью. Почему же одни «востребуют спасение» (по выражению автора), а другие предпочитают гибель?

Сергей Белов:

Любопытно, кого может устроить такое объяснение: я уверовал, потому что уверовал, а они не поверили, потому что не поверили? А ведь речь идет не об отвлеченных предметах, о «свободном выборе» между жизнью и смертью. Почему же одни «востребуют спасение» (по выражению автора), а другие предпочитают гибель?»

Это было возражение Геннадия С., но я с ним согласен. Вы пишете в ответ:

Арминианский ответ: «Никто не предпочитает гибели, но существует желание человека получить вечную жизнь без каких-либо условий или же не на библейских условиях. Поэтому некоторые люди просто ждут: уверую или не уверую, избран или не избран. В действительности же Бог призывает грешника и требует от него ответа на предоставление условий покаяния и веры».

Значит, никто не хочет гибели, или иначе говоря — все хотят спастись, но у некоторых возникает желание: получить жизнь вечную без условий или на своих условиях. Условия такие: покаяние и вера. Выше Вы говорили, что для того, чтобы сделать правильный выбор (принять предложенный дар вечной жизни), нужна мудрость. Вам предложена жизнь вечная на условиях покаяния и веры. Вы согласились: да, покаюсь и уверую, иначе пропаду. Что же получается: для того, чтобы спастись, нужна мудрость? Или что-то еще добавить?

Все еще жду ответа.

А: Арминианский ответ: Я уверовал потому, что принял спасительную весть о любви Божьей в свое сердце, некоторые же из моих друзей или родственников эту весть отвергли. Вас устраивает этот ответ?

К.: Нет, это пока не ответ. Вы уж потрудитесь, пожалуйста, объяснить (внятно проговорить), почему именно Вы приняли Благую Весть? И почему Ваши близкие отвергли ее? Отчего это между вами такая разница?

Сергей Белов:

Лучше не скажешь. Итак, Вы — человек мудрый, проявили мудрость. Но позвольте просить: как именно Вы ее проявили? Вам проповедовали Благую Весть, и это было доступно Вашему пониманию? А что же другие, которые слышали, ничего не поняли? Впрочем, что возьмешь с немудрых... Итак, Вы все поняли и подчинились Богу, и сделали, как Вы пишете, «выбор в пользу спасения собственной души. Другие же не пожелали подчиниться Божественным требованиям». Вот здесь очень интересно: Вы, будучи человеком мудрым, сделали правильный выбор, выбор в свою пользу (бинго! Наши поздравления!), а Ваши близкие не сумели сделать правильного выбора. Беда с этими немудрыми... И при этом немудрые оказываются виноватыми — «не пожелали подчиниться Божественным требованиям».

И вопрос номер два: откуда же взялась в Вас такая мудрость? Много читали умных книжек? Или еще до проповеди Благой Вести размышляли о сущности жизни? Постигли собственной мудростью, что у Вас есть душа, которую надо спасать?

Прение 8. Слово имеет арминианин

Возражение Сергея Белова: «Вы подчинились Богу, потому что были среди мудрых? А Ваши родственники нет?»

Арминианский ответ: Писание называет безбожника глупцом, причем дважды: «Сказал безумец в сердце своем: «нет Бога» (Пс. 13:1; 52:2). Сколько можно повторять этот ответ?

Да, я подчинился Богу, поскольку сделал выбор в пользу спасения собственной души. Другие же не пожелали подчиниться Божественным требованиям. В пользу того, что этот ответ выводится из Библии, говорят следующие тексты Писания (Мф. 23:37; Ин. 5:40). Слово Божье объявляет причиной осуждения грешников именно это нежелание при-

нять Божественные условия спасения, а не отсутствие каких-либо природных способностей. Может быть Вы этого требуете от меня, не удовлетворяясь моими ответами? Уточните свой вопрос. Наконец, в Библии четко сказано, что человек, а не Бог, является причиной своей погибели (см. «за то» в Мф. 11:20; 23:14; Лк. 19:44; Деян. 12:23; 2 Фес. 2:10; Откр. 16:6; 18:8). О воздаянии за веру см. Лк. 7:47; 19:17; 2 Тим. 1:16. Для Вас это не аргументы?

Возражение Геннадия С: «Возможно, Вам не пришлось бы тратить столько пафоса впустую (кстати, для чего так нелогично приведен отрывок Лк. 13:1-5?), если бы вы предварительно не поленились почитать кальвинистскую теологию (а не ее баптистский пересказ). Для образования хотя бы загляните сюда: Глава XVIII. О ТОМ, ЧТО БОГ, ПОЛЬЗУЯСЬ ЛЮДЬМИ И СКЛОНЯЯ ИХ СЕРДЦЕ К ОСУЩЕСТВЛЕНИЮ СВОЕГО СУДА, ОСТАЕТСЯ ЧИСТЫМ, БЕЗ ПЯТНА И ПОРОКА».

Арминианский ответ: Вы хотите сказать, что этот отрывок говорит в пользу кальвинизма? Ошибаетесь. Многие грешники не грешнее других, которые могут гибнуть, однако грех греху разница. Мы часто грешим, неумышленно или не имея полноты нужной информации, а также и по ряду других причин, которые всегда учитывает правосудие Божье. С другой стороны, если Бог допускает страдание невинным, у Него есть для этого вполне разумные причины, о чем особый разговор. В кальвинизме же Он действует спонтанно и произвольно, что не только не к лицу Царю царей, но и противоречит Писанию.

Ваше цитирование Вероучительных символов кальвинизма не к месту, поскольку я говорю не о том, что Бог не может применять к грешникам наказания, а о том, что Он не делает это по произвольным, нелепым и несправедливым причинам. Все приведенные цитаты направлены не в ту цель. Ни одна из них не говорит о том, что Бог совершал принуждение к злу независимо от человеческого поведения. Чаще всего это происходило для наказания грешника и для испытания веры праведника. Пожалуйста, не уходите в сторону от нашей тематики. То, в чем мы можем с Вами соглашаться, сейчас не входит в предмет нашего обсуждения. Напротив, Бог не пятнает Себя пороком при суде только тогда, когда этот суд учитывает все обстоятельства, связанные с виной грешника, и не наказывает его более им заслуженного.

Ваше исповедание ссылается на случай с Иовом неудачно. Сатана ничего не может предпринять без Божьей воли лишь по отношению к

тем, кто вступили с Ним в завет. Для всех остальных, которые не допустили Бога в свою жизнь, сатана продолжает оставаться «князем этого мира». Вестминстерское исповедание со всеми его толкованиями не разрешает абсурда, связанного с причинением зла Богом. Если Бог причиняет, нет смысла говорит о позволении или допущении. Кальвин справедливо критиковал эту позицию, считая «противным разуму, что человек впадает в ослепление по воле и решению Бога, чтобы вслед за тем понести наказание за свое ослепление». Почему же Вы здесь отказываетесь от его наследия?

«Бог производит добро и зло» (Ис. 45:7) не одинаковым образом: добро свойственно Его природе, зло — нет. Не извращайте библейское понимание Бога. Прибегая к представлению о допущении зла, кальвинисты отрекаются от учения Кальвина, не делавшего этого. То же относится к мнению Августина о существовании у грешника доброй и злой воль. Все это никак не согласуется с принципом неотразимости воли Бога. Все предпринятые объяснения в конце концов сводятся к тайне воли Бога или к слабости нашего разума. Между тем Кальвин понимал под сокровенным желанием Бога именно непреклонную волю к уничтожению некоторых людей. Введение же таких августинских формулировок как «Учитывается только намерение и желание (человека)», расшатывает кальвинизм изнутри.

Разница между пониманием допущения в «умеренном» кальвинизме, к аргументации которого нехотя прибегают и «строгие» кальвинисты, и в арминианстве состоит в том, что арминиане признают, что Бог допускает именно то, чего *не желает*, но допускает это временно, по предузнанию будущего поведения человека и только для земной судьбы. Такая формулировка не устраивает кальвинистов всех мастей, поскольку невозможно допущение того, чего Бог *не желает* принципиально. Тем не менее, этот вывод исходит из непринудительности воли Бога к спасению, о чем я уже говорил. Масса крови проливается сегодня в мире, и Вы хотите сказать, что Бог является единственной и безусловной причиной этого зла? Одумайтесь. Христа ради прошу.

Возражение Сергея Белова: «Любопытно, кого может устроить такое объяснение: я уверовал, потому что уверовал, а они не поверили, потому что не поверили? А ведь речь идет не об отвлеченных предметах, о «свободном выборе» между жизнью и смертью. Почему же одни «востребуют спасение» (по выражению автора), а другие предпочитают гибель?»

Арминианский ответ: Никто не предпочитает гибели, но существует желание человека получить вечную жизнь без каких-либо условий или же не на библейских условиях. Поэтому некоторые люди просто ждут: уверую или не уверую, избран или не избран. В действительности же Бог призывает грешника и требует от него ответа на предоставление условий покаяния и веры.

Мне понятна причина Вашего непринятия библейской истины о возможностях автономной воли человека. В кальвинизме воля человека исключается как способность самоопределения в моральных и религиозных вопросах, как самостоятельный выбор. По этой причине довожу до Вашего сведения, что «тайна» человеческой воли как раз и заключается в том, что она способна делать противоположный выбор. В кальвинизме же это невозможно, поскольку даже в его умеренной форме она может делать лишь выбор ко злу, к добру же не способна. В логичности такого соображения можно засомневаться, поскольку выбирая зло, мы автоматически отвергаем добро, и наоборот.

Я понимаю, чего Вы ищете. Вы пытаетесь использовать «тайну» воли человека для того, чтобы перенести это представление на Бога. Коль воля обоих тайна, то и нечего рассуждать далее. Однако мы знаем из Библии нечто больше о воле, как человека, так и Бога, чем это известно нам из нашего опыта. И не доверять Слову Божьему не имеем права. По этой причине, уважаемый Сергей, не доискивайтесь, почему одни люди злоупотребляют Богом данной им свободой, а другие нет. Примите это как библейское свидетельство. Здесь играют роль не отсутствие или присутствие тех или других способностей, а злоупотребление ими. Могу ответить и еще так: воля неверующего человека не желает считаться с непринуждающей волей Бога (Мф. 23:37; Ин. 5:40), злоупотребляя Его терпением. Разве здесь данные Библии и данные опыта не совпадают?

Если же Вы желаете строить параллели, тогда нарушаете правило смешения воли смертного человека с волей Совершенного Бога. Воля Бога существует в рамках знания совершенной истины, тогда как воля человека не обладает полнотой этого знания и способна ошибаться.

Вот почему Бог заинтересован в просвещении каждого человека Своей истиной: чтобы у него уже не было извинения за незнание или неумышленность. Никто не может противиться этому просвещению, однако уже просвещенный стоит перед выбором: как отреагировать на посланный Богом свет: закрыть глаза как будто ничего не случилось или же вопиять к Богу о прощении своих грехов. Библия (а не просто арминиане) говорит о существовании двух этих возможностей (Ин. 3:18-21). Разве не ясно сказано: неверующий осужден. Бог не будет судить Себя,

что требовалось бы, если бы Он причинял это неверие самолично. Таким образом за погибель некоторых людей в конечном счете ответственен человек, а не Бог.

Возражение Белова Сергея: «Лучше не скажешь. Итак, Вы — человек мудрый, проявили мудрость. Но позвольте спросить: как именно Вы ее проявили? Вам проповедовали Благую Весть, и это было доступно Вашему пониманию? А что же другие, которые слышали, ничего не поняли? Впрочем, что возьмешь с немудрых... Итак, Вы все поняли и подчинились Богу, и сделали, как Вы пишете, «выбор в пользу спасения собственной души. Другие же не пожелали подчиниться Божественным требованиям». Вот здесь очень интересно: Вы, будучи человеком мудрым, сделали правильный выбор, выбор в свою пользу (бинго! Наши поздравления!), а Ваши близкие не сумели сделать правильного выбора. Беда с этими немудрыми... И при этом немудрые оказываются виноватыми — «не пожелали подчиниться Божественным требованиям».

И вопрос номер два: откуда же взялась в Вас такая мудрость? Много читали умных книжек? Или еще до проповеди Благой Вести размышляли о сущности жизни? Постигли собственной мудростью, что у Вас есть душа, которую надо спасать?»

Арминианский ответ: Вы меня не поняли, Сергей. Я обращал внимание не на мудрость, как способность человека, а на знание, которым человеческая воля распоряжается свободно. Она может прислушаться к этому знанию, а может пойти против него. При этом все первенство принадлежит не нашей мудрости что-либо понять (я повторяю, Бог берет на Себя всю ответственность за обеспечение каждого человека должным спасительным знанием, будь то через совесть, закон или благодать), а истинности самой истины. Вы также не заметили того, что я подчеркивал не отсутствие или присутствие каких-либо способностей в людях, а в их свободном использовании. Наконец, правильность выбора определяет не наша способность, а верность самой истины. Мы не создаем моральных ценностей, а получаем их от Бога, но получаем на уровне знания, а не действия. После того, как Бог открыл их нам, мы можем либо принять, либо отвергнуть Его истинную оценку нашего положения перед Ним.

Благая весть доступна для понимания каждого грешника, поскольку подкрепляема всеобщей благодатью Божьей, нейтрализующей часть последствий «первородного греха». Обо всем этом я уже говорил. Бог называет мудрым поведением то, которое действует в согласии с истиной, а не вопреки ей (Ин. 8:32). Оно мудро, когда человек избирает бла-

го для себя, и глупо, когда он избирает зло. Арминиане утверждают, что некоторый минимум знаний о Боге доступен каждому человеку. Если человек правильно воспользуется им, Бог даст ему более совершенное знание, чем и является спасение во Христе (Лк. 8:18). Вопрос не в нашей мудрости, а в ее использовании. Все мудры в качестве обладателей умственными способностями, но не все — в качестве правильного ее использования. Неужели Вы не видели мудрых атеистов, дипломированных, обознанных, образованных? Божья мудрость иного рода: не просто знать, а действовать в соответствии со своим знанием. Вот что подразумевается в библейском названии «безумец».

Прение 9. Слово имеют кальвинисты

Сергей Белов:

Значит, никто не хочет гибели, или иначе говоря — все хотят спастись, но у некоторых возникает желание: получить жизнь вечную без условий или на своих условиях. Условия такие: покаяние и вера. Выше Вы говорили, что для того, чтобы сделать правильный выбор (принять предложенный дар вечной жизни), нужна мудрость. Вам предложена жизнь вечная на условиях покаяния и веры. Вы согласились: да, покаюсь и уверую, иначе пропаду. Что же получается: для того, чтобы спастись, нужна мудрость? Или что-то еще добавить?

Видите, как у Вас получается: воля неверующего не желает подчиниться воле Бога. А что, есть неверующие в Бога, которые желают подчиниться воле Бога? Человек не верит, что есть Бог, но уже желает подчиниться Ему. И такое бывает? Тогда получается: сначала воля, а за ней идет вера.

Геннадий С.:

Конечно, я могу ошибаться. Но для чего вы привели слова Христа из Лк. 13:1-5? Там Иисус прямо говорит, что грех людей, погибших при падении Силоамской башни, ничуть не тяжелее греха тех людей, которые уцелели и рассуждают о грехе погибших. Притом, призыв к покаянию недвусмысленно означает, что это была кара Божья, но оставшиеся в живых заслуживают ее ничуть не в меньшей мере.

Вероятно, Его ошибкой было призывать слушателей оставить выковыривание чужих грехов (как это делали друзья Иова). Или точно так же Он ошибался, когда в ответ на вопрос, чьи грехи ослепили слепого с рождения — свои или родителей — ответил, что ничьи, но

так необходимо для замысла Бога? Поправьте Христа: Он уклонился в кальвинистскую ересь.

С другой стороны, если Бог допускает страдание невинным, у Него есть для этого вполне разумные причины, о чем особый разговор. В кальвинизме же Он действует спонтанно и произвольно, что не только не к лицу Царю царей, но и противоречит Писанию. Мне бы очень хотелось, чтобы мнение о кальвинизме наших уважаемых оппонентов, имело хоть какую-то минимальную привязку к действительности. Нельзя ли при словах «спонтанно и произвольно» сослаться на какой-нибудь кальвинистский документ? Чтобы было «по-честному»?

Сатана ничего не может предпринять без Божьей воли лишь по отношению к тем, кто вступили с Ним в завет. Для всех остальных, которые не допустили Бога в свою жизнь, сатана продолжает оставаться «князем этого мира». Любопытно: у людей Завета и остальных — разный Бог? Здесь вы уже не в первый раз в своих рассуждениях допускаете интересную мысль. Даже православные говорят: «на все воля Божья» (ортодоксальное христианское утверждение). Кажется, вы идете дальше. Вы говорите: мир может развиваться сам по себе. Это шаг вперед — уже не арминианство, но деизм. Согласны с такой оценкой?

В конце не откажу себе в удовольствии еще раз процитировать вас:

«Никто не предпочитает гибели, но существует желание человека получить вечную жизнь без каких-либо условий или же не на библейских условиях. Поэтому некоторые люди просто ждут: уверую или не уверую, избран или не избран».

Что ж, такое суждение, вероятно, проистекает из наблюдения за нашими современниками. Но как быть в отношении иудеев, отвергших Мессию? Уж они-то не позволяли себе никаких отвлеченных желаний, их ожидание конца света и прихода Мессии было весьма напряженным. Для них это были не умозрительные идеи, а реальный вопрос жизни и смерти: спастись предстояло только принятым в Царство — недаром «вся Иудея» выходила каяться к Иоанну Крестителю в ожидании этого события. Но — отвергли. Почему? Неужели сплошь были лицемерами? Не читали Писания или «желали получить вечную жизнь не на библейских условиях»? Ответьте, если не трудно.

Прение 9. Слово имеет арминианин

Возражение Сергея Белова: «Значит, никто не хочет гибели, или иначе говоря — все хотят спастись, но у некоторых возникает желание: получить жизнь вечную без условий или на своих условиях. Условия такие: покаяние и вера. Выше Вы говорили, что для того, чтобы сделать правильный выбор (принять предложенный дар вечной жизни), нужна мудрость. Вам предложена жизнь вечная на условиях покаяния и веры. Вы согласились: да, покаюсь и уверую, иначе пропаду. Что же получается: для того, чтобы спастись, нужна мудрость? Или что-то еще добавить?»

Арминианский ответ: Для того, чтобы человек мог уверовать, Бог сделал со Своей стороны все. Об этом не беспокойтесь. Если Бог требует покаяния и веры, значит в наших силах ответить на эти требования послушанием. Мы уже говорили, что «внутренний человек» грешника способен к этому. Однако не вынуждайте меня сделать выгодное Вам определение: мол, Бог одним эту мудрость или способность верить дал, а другим нет. Вопрос не в способностях, а в свободном их использовании, об этом я уже говорил. Самым способным был сатана. Может именно это его и погубило.

Да, я согласился с Божьим обличением моей греховности, а другие нет. Однако Бог обличает (рано или поздно, так или иначе) всех людей без исключения. После такого их «времени посещения» за человеком остается выбор: согласиться с необходимостью принять прощение грехов во Христе или же жить по-прежнему. Мне кажется, что это прописные истины христианства. Не так ли? Почему же Вы создаете из этого проблему. Если же у Вас затруднения с пониманием отношений между волей и разумом, почитайте пожалуйста Н. Гартмана или М. Шелера.

Снова повторяю: для того, чтобы спастись нужно проявить веру и раскаяться в своих грехах. Одни это делают, другие — нет. Это не мои требования, а требования Слова Божьего. Они не оспариваются. Что же до кальвинистских предпочтений видеть действие Божье в действии человека, то это абсурдно: Бог не должен был бы что-либо требовать, если на самом деле все это зависело исключительно лишь от Него. Но здесь я снова-таки повторяюсь. Похоже, Вы провоцируете меня, чтобы затем обвинить в том, что я хожу по кругу.

Возражение Сергея Белова: «Видите, как у Вас получается: воля неверующего не желает подчиниться воле Бога. А что, есть неверующие

в Бога, которые желают подчиниться воле Бога? Человек не верит, что есть Бог, но уже желает подчиниться Ему. И такое бывает? Тогда получается: сначала воля, а за ней идет вера».

Арминианский ответ: Есть неверующие люди, которые не подчиняются воле Божьей по уважительным причинам: отсутствие правильного знания о Боге, наличие предрассудков, соблазнов, заблуждений, недопониманий, сомнений и т.п. Бог идет на встречу таковым (разумеется, это не все люди, есть и те, причина неверия которых не связана с недопониманием воли Бога), убирая эти препятствия с их пути. Для того, чтобы уверовать, грешник должен знать, что от него требуется. А требуется покаяние и вера. Бог говорит ему об этом через его совесть. Разумеется, он верит подспудно и несовершенно (Рим. 1:19-20), однако это все же есть некоторое приближение к Богу (Мк. 12:34).

Вы неправильно построили предложение: если неверующие желают подчиниться, то они становятся верующими. Хотя и не все люди ищут Бога, они все способны на это. Существует и ситуация поиска Бога, при которой человек даже желает подчиниться, если бы встретился с Ним. Я повторюсь, не все люди делают это, однако Бог идет на встречу ищущим его (Деян. 17:27).

Итак, неверующий человек способен проявлять некоторую веру, от правильного использования которой зависит, пошлет ли ему Бог более полное знание. Мгновенное обращение основано на долгой предварительной работе Духа Святого над сердцем грешника (Рим. 2:4). Нужные изменения осуществляются не сразу, а постепенно, хотя и бывают исключения.

Имеет ли грешник желание подчиниться Богу? Без Божественного просвещения — нет, но при обличении от Духа Святого — да, хотя это только желание, а не способность осуществить его практически (см. Рим. 7). Последнее дается только через возрождение. Сначала Бог ожидает должной реакции на Свое Общее Откровение и всеобщую благодать, когда это происходит, Он посылает ему и Особое Откровение и специальную благодать. Об этом мы уже тоже говорили. В вопросе возрождения воля и вера человека одинаково затрагиваются Духом Святым (и неверующие люди имеют веру, но веру в неправильные идеалы). От воли требуется послушание, от веры — доверие, от чувств — любовь, в общем возрождение затрагивает все человеческое естество (Мф. 22:37).

Возражение Геннадия С: «Но для чего вы привели слова Христа из Лк. 13:1-5? Там Иисус прямо говорит, что грех людей, погибших при падении Силоамской башни, ничуть не тяжелее греха тех людей, кото-

рые уцелели и рассуждают о грехе погибших. Притом, призыв к покаянию недвусмысленно означает, что это была кара Божья, но оставшиеся в живых заслуживают ее ничуть не в меньшей мере.

Вероятно, Его ошибкой было призывать слушателей оставить выковыривание чужих грехов (как это делали друзья Иова). Или точно так же Он ошибался, когда в ответ на вопрос, чьи грехи ослепили слепого с рождения — свои или родителей — ответил, что ничьи, но так необходимо для замысла Бога? Поправьте Христа: Он уклонился в кальвинистскую ересь».

Арминианский ответ: Там Иисус прямо говорит о том, что несмотря на то, что грешны все, не все погибнут. Вот это загадочное «но» и не позволяет нам судить о том, что Христос «уклонился в кальвинистскую ересь». Почему Бог отменяет Свой приговор грешнику, если он касается вечной судьбы последнего? И все становится на свои места, если наказание всех относится только к земной судьбе, а лишь некоторых к вечной. Все были виновны, но как они относятся к тому, что они сделали? По закону и делам им нет прощения, по благодати есть. Итак, лично для меня этот отрывок говорит следующее:

1. Все согрешили, но им предоставлена возможность спасения;
2. Каждый из них может воспользоваться этой возможностью;
3. Он может сделать это, приняв условие — покаяться в том, что совершил.

А вот теперь судите сами, кальвинист ли Христос или арминианин. Да, случившееся было Божьим предупреждением живым, однако все же предупреждением, а не объявлением того, что все таким же образом погибнут. Ответ на вопрос, были ли среди погибших грешников именно те, которые не желали каяться, разрешается сам собой: коль Бог предупреждает живущих, то они могут оказаться следующими на очереди Его судов.

Христос не «выковыривает» наши грехи, а указывает на причины нашего осуждения. Случай со слепорожденным говорит о земной судьбе, а не о вечной, о страдании, а не об осуждении за грехи. Это другой вопрос, к теме спасения не относящийся.

Возражение Геннадия С: «Мне бы очень хотелось, чтобы мнение о кальвинизме наших уважаемых оппонентов, имело хоть какую-то минимальную привязку к действительности. Нельзя ли при словах «спонтанно и произвольно» сослаться на какой-нибудь кальвинистский документ? Чтобы было «по-честному»?»

Арминианский ответ: Вы не верите в абсолютный суверенитет Бога? Вам нужны доказательства причастности Кальвина к этой идее? Тогда Вы не кальвинист. Зачем задавать такие бессмысленные вопросы. Абсолютная суверенность Бога позволяет Ему не руководствоваться ничем. Может быть, существует ситуации, когда это не выгодно кальвинистам, однако это естественное следствие их учения о совершенном волюнтаризме Бога. Даже и не собираюсь искать вам этих доказательств, поскольку Вы здесь неискренни.

Возражение Геннадия С: «Любопытно: у людей Завета и остальных — разный Бог? Здесь вы уже не в первый раз в своих рассуждениях допускаете интересную мысль. Даже православные говорят: «на все воля Божья» (ортодоксальное христианское утверждение). Кажется, вы идете дальше. Вы говорите: мир может развиваться сам по себе. Это шаг вперед — уже не арминианство, но деизм. Согласны с такой оценкой?»

Арминианский ответ: Согласен ли? Отчасти. Но о различии: разделяет Бога не арминианство, а кальвинизм, допуская в Его природу двойственность: к одним Он всегда проявляет милость, к другим — только осуждение. Все это происходит без обоснованных причин, просто так, произвольно, равнодушно. Мол, хочу, потому что имею на это право.

Зачем Вы, Геннадий, утрируете. Когда Бог не вошел в сердце грешника, переживет ли он Его благословения? Нет, разумеется. Здесь различие в двух отношениях Бога к одним и к другим. Те, кто уверуют, попадают под предопределение спасения, те, кто не сделают этого — под предопределение осуждения. Все достаточно ясно.

Теперь о деизме. Арминиане деисты лишь в том смысле, что допускают существование зла, которое Бог уничтожит со временем, а не сразу, чего требует неотразимость Его воли. Арминиане не деисты в том смысле, что считают — над историей человечества люди не властны, Бог ведет ее туда, куда нужно. «На все воля Божья» — это искреннее желание верующего, однако он знает, что по отношению к нему эта воля может как осуществиться, так и нет, если он сам лично не будет согласен с нею. Я повторяюсь, есть масса вещей в этом мире, в осуществлении которых Бог не давал Свое добро, а лишь допустил их к существованию.

«Мир может развиваться (не обязательно вперед) сам по себе» лишь отчасти, поскольку Бог взаимодействует с теми законами мироздания и той свободой воли человека, которые Сам же и создал. Он лишь изредка нарушает автономность этого мира сверхъестественным образом, если Вы говорите о материальном мире. Что же касается мира человеческо-

го, то здесь Божья воля взаимодействует с волей человека. Это называется синергизмом, однако важно отличать библейский синергизм от небиблейского. Но об этом я уже писал.

Возражения Геннадия С: «В конце не откажу себе в удовольствии еще раз процитировать вас:

«Никто не предпочитает гибели, но существует желание человека получить вечную жизнь без каких-либо условий или же не на библейских условиях. Поэтому некоторые люди просто ждут: уверую или не уверую, избран или не избран».

Что ж, такое суждение, вероятно, проистекает из наблюдения за нашими современниками. Но как быть в отношении иудеев, отвергших Мессию? Уж они-то не позволяли себе никаких отвлеченных желаний, их ожидание конца света и прихода Мессии было весьма напряженным. Для них это были не умозрительные идеи, а реальный вопрос жизни и смерти: спастись предстояло только принятым в Царство — недаром «вся Иудея» выходила каяться к Иоанну Крестителю в ожидании этого события. Но — отвергли. Почему? Неужели сплошь были лицемерами? Не читали Писания или «желали получить вечную жизнь не на библейских условиях»? Ответьте, если не трудно».

Арминианский ответ: Отвечу, хотя это и не трудно. Никогда не думал, что буду обсуждать с богословами «начатки учения», в которых все понятно даже детям. Простите меня за это замечание. Из чего Вы, Геннадий, создаете проблему? Никто не желает себе погибели — это формальное утверждение, поскольку в аду и в раю будут находиться только добровольцы. Сатана имел совершенное знание о том, что его постигнет за его отступление и все же согрешил. Желал ли он себе погибели? Судите сами.

Данное суждение я привел иронически. Оно «проистекает из наблюдения за нашими» кальвинистами. Последовательный кальвинист должен был бы всегда ждать схождения на него благодати как признака его избранности. Однако этого не происходит. Иудеи отвергли Мессию не потому что не ждали, а потому что ждали не в том образе, в каком следовало бы им ждать. Почему отвергли? Снова-таки, не потому что не знали (не все люди не знают что-то конкретное или полное, хотя все знают минимум необходимого: вина, ответственность, высшие требования), а

потому что отвергли более полное знание во Христе. Слово Божье называет это: «не приняли» (Ин. 1:11).

Если быть более точным, то да, они хотели принять Его с учетом собственной праведности, но не на Божьих условиях (см. Мф. 22:2-14). Правда, одни сразу отвергли Божье предложение спасения (Мф. 22:3), ведь им не в чем было каяться, а другие решили воспользоваться Божьей благодатью, но без отказа от собственных одежд, то есть праведности (Мф. 22:12). Одни были изначально «недостойны» (Мф. 22:8), другие сами «сделали себя недостойными вечной жизни» (Деян. 13:46). Вопрос царя говорил о нарушении условия: это плохо согласуется с тем, чему учат кальвинисты относительно «спасен однажды, спасен навеки» (см. также Деян. 18:32-35).

Геннадий, неужели я говорю Вам совершенно новые вещи?

Прение 10. Слово имеют кальвинисты

Сергей Белов:

Ваши ответы мне напоминают определения, прочитанные когда-то давно в одном словаре по эстетике: красивое — это прекрасное, прекрасное — это совершенно гармоническое, совершенно гармоническое — это красивое. Круг замкнулся. Итак, не мудрость, а воля идет впереди. Мудрый есть правильно выбравший. Но замечаете, вопрос все равно остается? Раз воля, так скажите, почему Вы правильно выбрали? Почему Вы своей замечательной волей так правильно воспользовались? А Ваши близкие люди неправильно, неудачно?

Сергей Белов:

Антикальвинисту, согласие-1

Как я и предполагал, появился новый элемент: согласие. Сначала, мудрость, затем воля, потом выбор, теперь — согласие.

А.: «[…] не вынуждайте меня сделать выгодное Вам определение: мол, Бог одним эту мудрость или способность верить дал, а другим нет. Вопрос не в способностях, а в свободном их использовании, […] Да, я согласился с Божьим обличением моей греховности, а другие нет.

К.: Право, я не пытаюсь Вас толкать в объятья ужасного кальвинизма. Я просто хочу понять, что именно в Вас было такое, что так выгодно отличает Вас от Ваших близких? Замечаете, вопрос опять остает-

ся: почему Вы согласились? Почему Вы были убеждены, а другие нет? Выговорите это вслух, пожалуйста? Покажите нам механизм, почему именно Вы были убеждены? Не надо исписывать страницы. Достаточно несколько слов: я согласился, потому что ...

Прение 10. Слово имеет арминианин

Возражение Сергея Белова: «Ваши ответы мне напоминают определения, прочитанные когда-то давно в одном словаре по эстетике: красивое — это прекрасное, прекрасное — это совершенно гармоническое, совершенно гармоническое — это красивое. Круг замкнулся. Итак, не мудрость, а воля идет впереди. Мудрый есть правильно выбравший. Но замечаете, вопрос все равно остается? Раз воля, так скажите, почему Вы правильно выбрали? Почему Вы своей замечательной волей так правильно воспользовались? А Ваши близкие люди неправильно, неудачно?»

Арминианский ответ: «Круг действительно замыкается, когда идет речь о свободе воли. Иначе она бы уже не была бы свободой. Все, что может влиять на ее выбор, для нее являются не причинами, а лишь поводами. Она самодостаточно решает, что принимать, а что отвергать, разумно ли это или нет. Такой способностью ее наделил Творец. Поэтому Ему и переадресуйте этот вопрос. То, что он неприменим к свободе воли, нисколько не смущает арминиан. Они знают, что об этом говорит Библия. К тому же мы рассуждаем не о свойствах свободы воли, а об ее использовании. Бог предоставил человеческой свободе возможность подчинения Своей истине, которой Он Сам подчинен добровольно. Человек также может подчиниться ей, однако не все делают это. Это их законное право.

Таким образом Господь осуществляет Свое избрание к спасению, и к осуждению. Теперь Вам понятно, что я так захотел, что воспользовался своей волей таким образом, а мои родственники так захотели, что воспользовались ею иначе. Тем не менее, Бог всегда Своею волей пользуется правильно, то есть в соответствии со Своей истиной. Он добровольно отказывается от возможности воспользоваться абсолютным суверенитетом, которой также добровольно решил воспользоваться человек. Почему это так? Потому что таково его законное право.

Всегда ли Вы лично, Сергей, ведете себя разумно? Не бывает ли ситуаций, в которых Вы не можете объяснить, почему Вы поступили так, а не иначе? Ну и что из этого? Вам нужно перестать пользоваться своей

свободой? Что Вы хотите этим сказать? Ну, допустим, мы доказали, что выбор отдельных людей бывает неправильным из-за неадекватного отношения к Божественной истине. Значит ли это то, что все остальные последуют ему? Вовсе нет. Если отдельный человек ведет себя безумно, означает ли это то, что мы должны также следовать ему в этом? Если существует возможность отпадения от благодати, почему я должен обязательно ею воспользоваться?

Что доказывает вся концентрация Вашего внимания на вопросе о причинах желаний людей? Если это тайна, то тайна безумного, необъяснимого и сатанинского выбора. Что это изменяет в нашей дискуссии?

Возражение Сергея Белова: «Как я и предполагал, появился новый элемент: согласие. Сначала, мудрость, затем воля, потом выбор, теперь — согласие.

А.: «[...] не вынуждайте меня сделать выгодное Вам определение: мол, Бог одним эту мудрость или способность верить дал, а другим нет. Вопрос не в способностях, а в свободном их использовании, [...] Да, я согласился с Божьим обличением моей греховности, а другие нет.

К.: Право, я не пытаюсь Вас толкать в объятья ужасного кальвинизма. Я просто хочу понять, что именно в Вас было такое, что так выгодно отличает Вас от Ваших близких? Замечаете, вопрос опять остается: почему Вы согласились? Почему Вы были убеждены, а другие нет? Выговорите это вслух, пожалуйста? Покажите нам механизм, почему именно Вы были убеждены? Не надо исписывать страницы. Достаточно несколько слов: я согласился, потому что...»

Арминианский ответ: Это не новый ответ и это вообще не ответ. Ответ Вы проглядели. Он заключается в невозможности постановки вопроса «почему» к свободному выбору человека. Человек это не одно звено в цепи причин и следствий, а самопричина действия, которого вообще еще не существовало раньше. Она возникает ниоткуда. Если это Вас не удовлетворяет, тогда ищите ответ в философии, а не в Богооткровенном Писании. Я старался все свои выводы обосновать именно последним. Читателю судить, как это мне удалось сделать.

Поэтому Вы напрасно ожидаете от меня ответа почему я уверовал, покаялся, согласился, принял, выбрал, крестился, женился и так далее. Этот список можно продолжать до бесконечности. Ответа на Ваш воп-

рос не существует, поскольку не все в этом мире поддается рационализации, и воля человека прежде всего. Теперь-то уж, Вы поняли мой ответ или будете продолжать улавливать еще какие-то составляющие человеческого выбора? Напрасный труд.

Между тем я также задал Вам вопрос и ожидаю от него ответа: Что это изменяет в арминианско-кальвинистском диалоге? Приглашаю подумать над этим. Если же Вы не желаете отвечать, тогда давайте признаемся друг другу, что мы определились в собственных позициях. Итогом нашей переписки явилось установление основного вопроса спасения: принудительно ли оно или нет. Арминианским ответом является: нет.

Ваше последнее замечание также было полезно. Оно помогло нам выяснить следующее: Бог не будет решать вопроса спасения до тех пор, пока свобода человека не определится в своем отношении к истине. Само провозглашение этой истины может произойти раньше («поутру») или позже («в одиннадцатом часу»), как об этом говорит текст Мф. 20:1-16. Только после этого Он совершает спасение той воли, которая самоопределилась в истине, и осуждает на погибель ту, которая не отреагировала на эту истину должным образом.

Произвольный выбор не означает того, что человек не властен над своею волею. Только он решает быть или не быть его выбору (не действию). Он выбирает какое «почему» взять себе в качестве руководства или отвергнуть. Поэтому с него и можно спрашивать: ты не последовал истине, хотя и слышал и понял ее. Вы имеете альтернативное понимание ответственности человека? Тогда я готов Вас послушать. Воспримите это как вопрос.

Хочу только отметить в завершение, что сами условия выбора человек не создает своей волей, а лишь только использует. Бог сталкивает его с уже готовыми вариантами решений. Его дело только выбрать. «Вот, я сегодня предложил тебе жизнь и добро, смерть и зло» (Втор. 30:15). Бог ставит человека перед выбором, а кальвинисты хотят его лишить этого выбора. Не смешно ли это выглядит?

Учитывая настоящий ответ на поставленный Вами вопрос о причинах моего выбора спасения, Вам следует задавать вопрос не «почему?», а «с какой целью?» Действительно, человек знает, какой путь избирает и какие цели ставит перед собой. Если последние согласованы с Божьими интересами, тогда Бог дает им дорогу, если нет, то Бог может перечить им, а может допустить, отвергнув сопротивляющегося Ему навсегда.

В любом случае, выбор за нами, понимаем ли мы точно как работает этот механизм или нет. Многие пользуются огнестрельным ору-

жием без малейшего представления о его устройстве. Между тем, никто из них не может сказать, что это не дает ему права на свободное им пользование. Его незнание (как и знание) не принуждает к какому-то определенному выбору: стрелять или не стрелять, стрелять в одну или в другую сторону. Ну, извините, я снова хожу по кругу, поэтому у меня нет желания повторяться.

Не лучше ли признать, что послушание дороже профессиональности. Малая лепта была ничтожна по своей ценности, но она говорила о силе любви. Вот это и самое главное, что ищет Бог в спасении грешника. Все наши недопонимания получат свои разрешения в вечности, неоспоримым остается следующее: коль Бог требует, значит я могу. Я должен использовать свою свободу в соответствии с Его истиной, не заботясь о том, почему я обладаю этим даром и какой он труднообъяснимый.

Делай то, что ты, как понимаешь, должен делать, а за то, что ты не понимаешь, будь это, что угодно, Бог тебя не спросит. Может быть, ты и не знаешь, как поступить, и поступишь по своему незнанию неверно. Будь уверен в том, что за этот грех Бог не отправит тебя в ад. Судия всей земли поступит ли несправедливо? Это драгоценное библейское обетование. Ничто из земных затруднений в понимании не затмит его собой, поскольку о существовании человеческой ответственности в вопросе спасения говорит Слово Самого Бога.

На этой ноте приглашаю к завершению дискуссии. Впрочем, я не намерен прерывать ее при конструктивности разговора.

Прение 11. Слово имеют кальвинисты

Геннадий С.:

Возражение Геннадия С: «Но для чего вы привели слова Христа из Лк. 13:1-5? Там Иисус прямо говорит, что грех людей, погибших при падении Силоамской башни, ничуть не тяжелее греха тех людей, которые уцелели и рассуждают о грехе погибших. Притом призыв к покаянию недвусмысленно означает, что это была кара Божья, но оставшиеся в живых заслуживают ее ничуть не в меньшей мере. Вероятно, Его ошибкой было призывать слушателей оставить выковыривание чужих грехов (как это делали друзья Иова). Или точно так же Он ошибался, когда в ответ на вопрос, чьи грехи ослепили слепого с рождения — свои или родителей — ответил, что ничьи, но так необходимо для замысла Бога? Поправьте Христа: Он уклонился в кальвинистскую ересь».

Арминианский ответ: Иисус прямо говорит о том, что несмотря на то, что грешны все, не все погибнут. Да, случившееся было Божьим предупреждение живым, однако все же предупреждением, а не объявлением того, что все таким же образом погибнут.

Вот образец того, как можно спорить, не отвечая на вопрос и даже совсем не по теме. Ведь разговор шел о том, что не всегда возможно объяснить наказание какими-то «особыми» личными грехами: есть понятие коллективной ответственности, где многое лежит в области недоступной человеку воли Божьей. Иисус говорит о том, что грехи понесших на себе кару были нисколько не тяжелее грехов уцелевших, а Его объяснение происхождения слепоты слепого с рождения развеивают окончательные сомнения в этом вопросе. Не удивительно, что вы не объяснили поведение иудеев, «свободно» отвергших Мессию, — очевидно, предложить нечего. Можно принять как данность: вы не готовы к диалогу. Тем более, когда следуют такие дискуссионные перлы:

Возражение Геннадия С: «Мне бы очень хотелось, чтобы мнение о кальвинизме наших уважаемых оппонентов, имело хоть какую-то минимальную привязку к действительности. Нельзя ли при словах «спонтанно и произвольно» сослаться на какой-нибудь кальвинистский документ? Чтобы было «по-честному»?

Арминианский ответ: Вы не верите в абсолютный суверенитет Бога? Вам нужны доказательства причастности Кальвина к этой идее? Тогда Вы не кальвинист. Зачем задавать такие бессмысленные вопросы. Абсолютная суверенность Бога позволяет Ему не руководствоваться ничем. Может быть, существует ситуации, когда это не выгодно кальвинистам, однако это естественное следствие их учения о совершенном волюнтаризме Бога. Даже и не собираюсь искать вам этих доказательств, поскольку Вы здесь неискренни.

Если это и есть «по-честному», то пусть остальные христиане прочитают все, что вы здесь написали и сделают соответствующие выводы. Вам предлагают привести хоть какие-то обоснования (слова «спонтанно и произвольно», отнесенные к воле Бога, не соответствуют кальвинистскому учению) — их нет, а в ответ следует обвинение в «неискренности». Этот стиль мне уже знаком по дискуссии с Игорем из ЕХБ. К богословской дискуссии подобные приемы не имеют никакого отношения.

Для справки: ВЕСТМИНСТЕРСКОЕ ИСПОВЕДАНИЕ ВЕРЫ (1647-1648 гг.)

Глава 2. О БОГЕ – СВЯТОЙ ТРОИЦЕ

2.1. Есть только один живой и истинный Бог – бесконечный в бытии и совершенстве, чистейший дух, невидимый, бестелесный, нераздельный, не подверженный страстям, неизменный, беспредельный, вечный, непостижимый, всемогущий, в высшей степени мудрый, святой, свободный и абсолютный, соделывающий все по изволению Своей неизменной и наиболее праведной воли для Его собственной славы; в высшей степени любящий, благой, милосердный, долготерпеливый, обильный в добре и истине, прощающий беззакония, преступления и грех; вознаграждающий тех, кто усердно ищет Его; вместе с тем, наиболее справедливый и грозный в Своих суждениях, ненавидящий грех, и ни один виновный не избегнет Его наказаний.

2. 2. Бог имеет всю жизнь, славу, благость и блаженство в Себе и из Себя; только Бог полностью достаточен в Себе и для Себя, и не нуждается в чем-либо от творений, которые Он создал, не имеет надобности в получении славы от них, ибо Его лишь собственная слава является в них. Он есть единственный источник всего сущего: все чрез Него, Им и к Нему. Он имеет в высшей степени суверенную власть над всеми творениями, чтобы поступать с ними так, как Ему угодно. Пред Его очами все открыто и явлено; Его знание безгранично, безошибочно, не зависит от творений, – потому для Него нет чего-либо неожиданного или неопределенного. Он в высшей степени свят во всех Своих помыслах, во всех деяниях, во всех повелениях. Всякое поклонение, служение и послушание ангелов, людей и иных творений должно быть лишь Богу, что и угодно Ему требовать от них.

Сергей Белов:

Антикальвинисту, свобода воли-2

Наконец-то мы добрались до конечного, как я понимаю пункта, а то я уж думал, что Вы вечно будете меня водить по указателям: мудрость, желание, согласие. Правда, название у последнего пункта какое-то странное: Не знаю, или тайна.

А.: Теперь Вам понятно, что я так захотел, что воспользовался своей волей таким образом, а мои родственники так захотели, что воспользо-

вались ею иначе. […] Всегда ли Вы лично, Сергей, ведете себя разумно? Не бывает ли ситуаций, в которых Вы не можете объяснить, почему Вы поступили так, а не иначе? […] Что доказывает вся концентрация Вашего внимания на вопросе о причинах желаний людей? Если это тайна, то тайна безумного, необъяснимого и сатанинского выбора. Что это изменяет в нашей дискуссии?

К.: Вы объясняете неправильный (но, разумеется, свободный) выбор тайной. И тайна эта — безумная, необъяснимая, сатанинская. Тогда получается, что правильный выбор — тайна умная, объяснимая и — самое главное — тайна Божья. В отношении тайны Божьей я с удовольствием с Вами соглашусь. А насчет необъяснимости — то дело тут простое: все люди грешны и помрачены в разуме относительно духовных вещей. Вы, конечно, броситесь доказывать, что они не настолько повреждены, но тогда не говорите, что это необъяснимая тайна. Ведь даже ботинки мы выбираем со всякой разумностью. А тут люди с легкостью свободно выбирают безверие и вечные муки. Что-то здесь не то.

Антикальвинисту, свобода воли-3

Итак, разговор подошел к пункту: я не знаю, почему я выбрал, это была тайна моей свободной воли. Согласен, отвечать на вопрос: почему я выбрал — дело не очень приятное. Потому как объяснения (в отношении себя, а не человека вообще) выглядят пошловато: я выбрал — потому что был лучше, тоньше чувствовал и т.д. Да и не объяснить ничего. Потому что сразу возникает вопрос: а почему ты был лучше? И т.д.

Но, видите ли в чем дело, сказать «тайна» — означает не сказать ничего. Потому как если дело происходит в недоступной нам глубине, в тайне, покрытой мраком, то надо признать, что эту тайну сокрыл от наших глаз Бог, и хвалить себя за то, что мы приняли Евангелие, нам невозможно уже по той причине, что механизм принятия нам не известен. Почему-то Вы называете этот механизм свободной волей, я мог бы определить другими словесами, суть не изменится. Все равно за всем этим стоит Бог.

Согласно Вашему убеждению, Бог предоставил человеку стерильные условия для свободы выбора (избавив СВОБОДНУЮ ВОЛЮ в деле выбора Благой Вести от пагубного влияния сатаны, греха и мира сего, которые, согласитесь, во всех других вопросах весьма сильно влияют). И что получается в «эксперименте»: в одном случае тайный механизм дает положительный ответ, в другом — дает сбой.

Прение 11. Слово имеет арминианин

Возражение Геннадия С: «Вот образец того, как можно спорить, не отвечая на вопрос и даже совсем не по теме. Ведь разговор шел о том, что не всегда возможно объяснить наказание какими-то «особыми» личными грехами: есть понятие коллективной ответственности, где многое лежит в области недоступной человеку воли Божией — Иисус говорит о том, что грехи понесших на себе кару были нисколько не тяжелее грехов уцелевших, а Его объяснение происхождения слепоты слепого с рождения развеивают окончательные сомнения в этом вопросе. Не удивительно, что вы не объяснили поведение иудеев, «свободно» отвергших Мессию, — очевидно, предложить нечего. Можно принять как данность: вы не готовы к диалогу».

Арминианский ответ: Я не отвечал на вопрос, я оспорил его формулировку. Это Ваше истолкование значения слов Христа. Арминианское объяснение этих слов такое: несмотря на то, что все люди грешны, среди них есть те, которым не предоставляется шанс спасения через проявление наказания. Вот эти люди и были наказаны во время падения башни, как в Силоаме, так и в Беслане. Арминиане отрицают то, что на основании существования случаев наказания грешников Богом можно делать вывод, что это наказание не связано с предыдущей греховной деятельностью наказанных Им людей. Все грешны, но не все достойны вечного осуждения. Вот и все, что я хотел сказать.

Я оспаривал Ваше толкование данных стихов и не собирался уклоняться ни от каких тем. Касательно слепоты, это не несправедливое наказание, а временно допущенное Богом испытание для человека, за которое Он, конечно же, не спросит с него. Христос исцелил слепорожденного и таким образом прославился. Но говорит ли это о сверхъестественном причинении Богом его слепоты? Нет, Бог мог *допустить* различным факторам сделать это. Например, несчастный случай подходит под определение «не согрешил ни он, ни родители его». Просто один и тот же факт арминиане и кальвинисты истолковывают различным образом. Вот и вся проблема.

Даже если бы Бог и причинил этому человеку страдание, то разве Он станет и наказывать Его за это? Сомневаюсь, а именно это происходит в случае с кальвинизмом. Этого смысла данный текст не несет. Бог посылает в нашей жизни определенные страдания, однако Он и не винит нас за них. Речь же у нас идет о справедливости воли Божьей, не так ли?

Какие у Вас проблемы насчет свободного отвержения иудеями Мессии? Вы что хотите сказать, что Сам Бог спровоцировал это отвержение? Постарайтесь доказать это, я еще не слышал этих доводов. Относительно моего объяснения причин отвержения евреями Мессии, я уже высказался. Да, они ожидали, но не такого Мессию. Им был нужен политический царь, типа женевского диктатора, а пришел какой-то бродячий раввин, отвергающий постановления старцев и субботу, да еще и учащий непротивлению злу силою. Зачем Вы провоцируете меня на повторения или же я плохо выразился?

Возражение Геннадия С: «Если это и есть «по-честному», то пусть остальные христиане прочитают все, что вы здесь написали и сделают соответствующие выводы. Вам предлагают привести хоть какие-то обоснования (слова «спонтанно и произвольно», отнесенные к воле Бога, не соответствуют кальвинистскому учению) — их нет, а в ответ следует обвинение в «неискренности». Этот стиль мне уже знаком по дискуссии с Игорем из ЕХб. К богословской дискуссии подобные приемы не имеют никакого отношения».

Арминианский ответ: Слова «спонтанно и произвольно» являются синонимами слова суверенно. Или Вам это неизвестно? Сам термин «абсолютное предопределение» по своему определению означает, что даже зло не имеет право возникнуть без воли на то Самого Бога. При этом само оно причиняется Им, а не допускается. Прекрасно зная это, уважаемый Геннадий, Вы подталкиваете меня к поиску цитат из классиков кальвинизма. Вот почему я назвал Вас неискренним человеком. Вам следовало бы сразу сказать: «Ваши доводы адресованы не тому кальвинизму, который я исповедую».

Я понимаю, что лучший способ избежать критики в свой адрес, это отказаться от крайностей собственного учения. Тем не менее, не все кальвинисты идут на это, так супралапсарианская позиция в кальвинизме не ограничивает суверенности Бога. Об этом говорят ранние символы кальвинизма — Бельгийское исповедание (1561) и Гейдельбергский катехизис (1563), которые мне достаточно указать, а читатель сам может процитировать их содержание. Даже в Вестминстерском смягченном варианте кальвинизма, который Вы только что процитировали, фраза «соделывающий все по изволению Своей... воли» не может не значит того, что слово «все» включает в себя зло. Или же это: «Он есть единственный источник всего сущего: все чрез Него, Им и к Нему. Он имеет *в высшей степени* суверенную власть над всеми творениями, чтобы поступать с

ними так, как Ему угодно» (выделено мною). В чем же вопрос, Геннадий! Вы затягиваете время или как понять Ваши недопонимания?

Я знаю, что Вы сейчас же начнете отрекаться от супралапсарианства. Поэтому подумайте над тем, кем был сам Кальвин. Если же Вы действительно не уверены в том, что Кальвин учил именно супралапсарианству, тогда я извиняюсь за причиненное Вам оскорбление и спешу предоставить Вашему вниманию следующие цитаты:

«Утверждение, что Бог лишь попустил, но не повелел, чтобы человек погиб, неправдоподобно: как будто Он не определил, в каком состоянии Он хотел видеть Свое высшее... создание... Первый человек пал потому, что Бог *постановил это необходимым*. Но почему Он так постановил — об этом мы ничего не знаем» («Институты», кн. 3, гл. 23, пар. 8. Выделено мною).

Хотя мы и не знаем причин такого поведения Бога, Он все же решил погубить часть людей безвинно, независимо ни от всеобщей, ни от личной греховности, поскольку решил это еще до факта падения Адама. Вот еще одна:

«Никакого избрания не было бы, если бы оно не противостояло отвержению... Так что тех, кого Бог при избрании оставил в стороне, Он отвергает, причем по одной единственной причине: Он *хочет* лишить их наследия, которое предназначил Своим детям... Ожесточение *в той же степени* находится в руках и воле Бога, как и милосердие» («Институты», кн. 3, гл. 23, пар. 1. Выделено мною).

Вывод один: Кальвин суверенностью Бога объясняет причинение в мире всех форм зла, включая погибель грешников. Все остальное в его учении есть отговорки, по поводу которых одни кальвинисты считают его строгим или гиперкальвинистом, а другие — умеренным или полукальвинистом. Поскольку Кальвин все же был супралапсарианином, я и написал Вам, что Вы отрекаетесь от его убеждений.

Если Вы, уважаемый Геннадий, решили уж отрекаться от Бельгийского исповедания, Гейдельбергского катехизиса, трудов Беза, Нокса, Беркхофа, Пинка, Хоксемы, тогда включите сюда и Августина, у которого также не мало супралапсарианских утверждений. Приведу и их.

“Бог желает, чтобы все люди спаслись — хотя Он желает, чтобы столь многие не спаслись — конечно значит то, что все, кто спасен, не

могли быть спасены без Его воли и, если есть какой-либо другой способ понимания этих слов апостола, то он не может противоречить этой наибольшей истине, посредством которой мы видим, что так много людей не спасены, потому что Бог *не пожелал этого*, хотя люди и желали" (цит по: Selected Writings of Saint Augustine / ed. Roger Hazelton (The World Publishing Company, Cleverland and New York: 1967), pp. 218-219. Выделено мною).

В данной цитате нет упоминаний о грехе Адама, как и здесь: "Если благословение должно быть дано человеку, он точно станет благословленным, но если оно *никогда* не должно быть ему дано, он никогда *не пожелает* его" ("Об укорении и благодати", гл. 34. Выделено мною). Как видим, ни слова о грехопадении... Оно здесь просто не причем, ведь Бог суверенен губить и спасать. Вот это и есть подлинный кальвинизм. Поэтому, если вы отказываетесь от него, значит Вы не подлинный кальвинист и хоть чуть-чуть, но приблизились к арминианству.

Возражение Сергея Белова: «В отношении тайны Божьей я с удовольствием с Вами соглашусь. А насчет необъяснимости — то дело тут простое: все люди грешны и помрачены в разуме относительно духовных вещей. Вы, конечно, броситесь доказывать, что они не настолько повреждены, но тогда не говорите, что это необъяснимая тайна. Ведь даже ботинки мы выбираем со всякой разумностью. А тут люди с легкостью свободно выбирают безверие и вечные муки. Что-то здесь не то».

Арминианский ответ: Это тайна не Божья, а сатаны, не делайте неуместных аналогий. «А насчет необъяснимости», то, пожалуйста, потрудитесь объяснить это «простое дело»: Как это люди посмели согрешить без Божьей воли на это? Почему уже здесь вы не заговорили о своем любимом «почему»? Пожалуйста, я буду ждать ответа.

Касательно неверия людей, зачем Вы вынуждаете меня повторяться: неверие или вера не зависят от степени мудрости или обладания знания. Доверять или не доверять полученной информации право каждого человека. Люди не идут к Богу, потому что не верят в Его существование, но странным выглядит то, что это неверие в кальвинизме создает в них Бог, требующий веры. Где последовательность? Сатана был «печатью совершенства, полнотой мудрости и венцом красоты» (Иез. 28:12) и между тем пал. Неужели Вам не понятно, что уж не от недостатка мудрости. Или же Вам выгодно обращать внимание лишь на избранные цитаты из Библии?

Возражение Сергея Белова: «Итак, разговор подошел к пункту: я не знаю, почему я выбрал, это была тайна моей свободной воли. Согласен, отвечать на вопрос: почему я выбрал — дело не очень приятное. Потому как объяснения (в отношении себя, а не человека вообще) выглядят пошловато: я выбрал — потому что был лучше, тоньше чувствовал и т.д. Да и не объяснить ничего. Потому что сразу возникает вопрос: а почему ты был лучше? И т.д. Но, видите ли в чем дело, сказать «тайна» — означает не сказать ничего. Потому как если дело происходит в недоступной нам глубине, в тайне, покрытой мраком, то надо признать, что эту тайну сокрыл от наших глаз Бог, и хвалить себя за то, что мы приняли Евангелие, нам невозможно уже по той причине, что механизм принятия нам не известен. Почему-то Вы называете этот механизм свободной волей, я мог бы определить другими словесами, суть не изменится. Все равно за всем этим стоит Бог. Согласно Вашему убеждению, Бог предоставил человеку стерильные условия для свободы выбора (избавив СВОБОДНУЮ ВОЛЮ в деле выбора Благой Вести от пагубного влияния сатаны, греха и мира сего, которые — согласитесь — во всех других вопросах весьма сильно влияют). И что получается в «эксперименте»: в одном случае тайный механизм дает положительный ответ, в другом — дает сбой».

Арминианский ответ: У Вас, Сергей, безупречный ход мысли, сделаю Вам комплимент: если я признаю, что был умнее других, Вы зададите вопрос: А откуда у тебя эта способность? Не Бог ли послал? Значит Он и управлял твоей волей. И оправдана премудрость всеми чадами ее. Тем не менее, это не ловушка. Бог «избавил» волю человека не от злоупотреблений, а от исчезновения. Не путайте эти понятия между собой. В свободе каждого человека Он заинтересован самым непосредственным образом.

«Тайной» же я объясняю не факт существования свободы воли, а механизм ее работы. Не смешиваете между собой два эти понятия. Чтобы за тайной «механизма свободы воли» нельзя было понимать все что угодно, Бога, сатану или самого человека, существует Библия, открывающая такого рода тайны. Вот эта самая Библия говорит против Вашего истолкования тайны механизма свободы воли. По этой причине разница есть. Ваша тайна не подтверждается Библией, наша — подтверждается. А это, в данном случае, главное.

Зло и добро есть результат свободного выбора Бога, сатаны и человека. Бог свободно выбрал добро или же Он смесь добра и зла, по Вашему? Если первое, тогда ответьте, почему Он выбрал именно добро, а не

зло? Если же Он не захотел выбирать между ними, тогда, пожалуйста, примеры из Библии о равнодушном или безразличном Боге. Поэтому не «за всем этим стоит Бог». Не делайте Его источником греха и зла на земле, причем исключительного.

Прение 12. Слово имеют кальвинисты

Геннадий С.:

Уже не в порядке дискуссии, а как небольшое замечание для читателей. Нашим оппонентам был задан вопрос:

«Вы говорите: мир может развиваться сам по себе. Это шаг вперед — уже не арминианство, но деизм. Согласны с такой оценкой?» Прозвучал такой ответ:

«Согласен ли? Отчасти. Мир может развиваться (не обязательно вперед) сам по себе лишь отчасти, поскольку Бог взаимодействует с теми законами мироздания и той свободой воли человека, которые Сам же и создал. Он лишь изредка нарушает автономность этого мира сверхъестественным образом, если Вы говорите о материальном мире. Что же касается мира человеческого, то здесь Божья воля взаимодействует с волей человека. Это называется синергизмом, однако важно отличать библейский синергизм от небиблейского».

Кальвин следующим образом реагировал на подобные утверждения:

1. Наше представление о Боге будет слишком далеко от реальности, если мы предположим, что его творческий акт длился недолго и по сотворении мира окончательно завершился. Так думают язычники и невежды; мы непременно должны отмежеваться от них и заявить, что творческая сила Бога неизменно присутствует в мире — в нынешнем его состоянии, как и при сотворении. Мысль неверующих не в силах подняться от созерцания земли и неба выше, к Творцу, — вера же обладает особым зрением и вечно прославляет Бога, как Создателя всего сущего. Именно таков смысл слов апостола о вере, которой мы познаем, что мир превосходно устроен словом Божьим (Евр 11:3). Ибо если мы не обратимся к Божьему провидению, поддерживающему и сохраняющему мир, то не сможем правильно понять, что значит именовать Бога Творцом.

Это так, несмотря на впечатление, что мы храним это имя в своем духе, и несмотря на то, что на словах исповедуем Бога как Творца.

Человеческий разум, признав однократное проявление божественной творческой силы при сотворении мира, на этом останавливается. Самое большее, на что он способен сам по себе, — это созерцать мудрость, могущество и благость Создателя в величавом и прекрасном устроении мира (хотя он не слишком захвачен этим созерцанием), а также представить себе некое божественное воздействие общего характера, которое сохраняет и направляет все сущее и сообщает ему устойчивость и движение. Короче, человеческий разум полагает, что изначально сообщенной миру божественной силы достаточно для сохранения бытия всего сущего. Но вера должна идти гораздо дальше. В Том, Кого она познала как Творца, вера должна признать и вечного Правителя и Хранителя, не только приводящего в движение механизм вселенной и все его части, но и поддерживающего, вскармливающего и охраняющего всякую тварь вплоть до малых пташек. Поэтому Давид, упомянув о сотворении мира Богом, тут же говорит о Боге как о Правителе: «Словом Господа сотворены небеса, и духом уст Его все воинство их» (Пс. 32/33:6), а затем добавляет, что Бог призирает на всех, живущих на земле, и вникает во все их дела (Пс. 32/33:13)...

Менее тяжко заблуждение тех, кто признает за Богом управление миром в каком-то общем и неопределенном смысле, поскольку они признают, что мир и все его части продолжают существовать именно благодаря божественному воздействию. Но в то же время эти люди ограничивают последнее движением природы, отказывая Богу в руководстве отдельными событиями. С этим заблуждением, пусть даже менее тяжким, отнюдь не следует мириться. Ведь его приверженцы утверждают, что божественное провидение, называемое нами всеобщим, не мешает никакому тварному созданию двигаться по собственному произволу, в том числе не мешает и человеку руководствоваться исключительно своей свободной волей и поступать так, как ему вздумается. Они распределяют дела между Богом и людьми следующим образом: Бог сообщает человеку естественное движение и способность к исполнению его природного назначения; человек же, получив такую способность, руководит всеми своими поступками согласно собственному разумению и решению. Короче, они считают, что мир, люди и их дела существуют благодаря Богу, но не управляются Им.

Не буду говорить здесь об эпикурейцах (этой заразой мир был полон всегда), воображающих, будто Бог пребывает в праздности и безделье. Не стану говорить и о других изобретателях бредовых идей, пола-

гавших, будто Бог правит лишь небесным миром, а поднебесный оставляет на волю случая: даже безустые и безгласные творения вопиют против столь чудовищной глупости. Мое намерение состоит только в том, чтобы опровергнуть широко распространенное мнение, согласно которому, Богу приписывают как бы слепое воздействие, однако отказывают в главном: в том, что своей непостижимой Премудростью Он предрасполагает и направляет все творения к угодной Ему цели. Это мнение не заслуживает признания: оно объявляет Бога правителем только по имени, а не по существу, отрицая его заботу об устроении всего происходящего в мире. Ибо что означает, спрашиваю я, власть правителя, как не такое главенство, в силу которого все подвластное ему управляется согласно установленному им порядку.

Геннадий С.:

Уважаемый собеседник, думаю, что мы можем оставить мелкие препирательства относительно частностей: думаю, этот вопрос для всех очевиден. Меня больше интересует Ваша глобальная постановка вопроса относительно несправедливости (и, в частности, непредсказуемости) в кальвинисткой трактовке воли Бога. Вы пишете:

«Слова «спонтанно и произвольно» являются синонимами слова суверенно. Или Вам это неизвестно?»

Неизвестно. «Спонтанно» означает возникающее внезапно, безо всяких причин, непредсказуемо. «Суверенно» означает, что причины есть, но они не зависят от подвластных Суверену. Это существенная разница. Теперь перейдем от словарных проблем к делу:

«Даже в Вестминстерском смягченном варианте кальвинизма, который Вы только что процитировали, фраза «соделывающий все по изволению Своей... воли» не может не значит того, что слово «все» включает в себя зло».

Или же это:

«Он есть единственный источник всего сущего: все чрез Него, Им и к Нему. Он имеет в высшей степени суверенную власть над всеми творениями, чтобы поступать с ними так, как Ему угодно» (выделено мною). В чем же вопрос, Геннадий! Вы затягиваете время или как понять Ваши недопонимания?»

Понимать надо так: у непредвзятых читателей ВИВ не возникает трудностей с приведенным Вами текстом. Да, «как Ему угодно» — а не, скажем, как угодно человеку по имени Антикальвинист или любому другому Его творению. Но это совсем не значит, что Ему угодно «что угодно». Строчками выше мы читаем: «соделывающий все по изволению Своей неизменной и наиболее праведной воли для Его собственной славы; в высшей степени любящий, благой, милосердный, долготерпеливый, обильный в добре и истине, прощающий беззакония, преступления и грех; вознаграждающий тех, кто усердно ищет Его; вместе с тем, наиболее справедливый и грозный в Своих суждениях, ненавидящий грех, и ни один виновный не избегнет Его наказаний». Нужно обладать очень большим желанием, чтобы не понять, о чем идет речь.

«Утверждение, что Бог лишь попустил, но не повелел, чтобы человек погиб, неправдоподобно: как будто Он не определил, в каком состоянии Он хотел видеть Свое высшее... создание... Первый человек пал потому, что Бог постановил это необходимым. Но почему Он так постановил — об этом мы ничего не знаем» («Институты», кн. 3, гл. 23, пар. 8. Выделено мною). Хотя мы и не знаем причин такого поведения Бога, Он все же решил погубить часть людей безвинно, не зависимо ни от всеобщей, ни от личной греховности, поскольку решил это еще до факта падения Адама.

Вы точно понимаете смысл сказанного? Безвинно было бы только в том случае, если бы у людей не было вины. Бог определил такой вине быть. Кальвин пишет далее:

«Таким образом, ее [гибели] причина находится в них самих. Итак, первый человек преткнулся потому, что это было постановлено Богом, но преткнулся он из-за собственных пороков».

Другими словами, никто не насиловал его воли, но так было определено вечным решением, где нет ни «до», ни «после». Кальвин пишет, что мы не можем понять этого решения, его смысл сокрыт от нас, но несомненно все предопределенное послужит славе Божьей, когда Его замысел откроется во всем величии. Кальвин предостерегает нас заглядывать туда, где смысл происходящего закрыт от нас тайной. Это несколько отличается от того понимания, что предлагаете вы. Мне кажется, если у вас есть желание критиковать кальвинизм, то лучше исходить

не из собственных представлений и на них строить критику, а постараться связать ее с представлениями адептов кальвинизма.

Прение 12. Слово имеет арминианин

Возражение *Геннадия С.*: «Уже не в порядке дискуссии, а как небольшое замечание для читателей. Нашим оппонентам был задан вопрос: «Вы говорите: мир может развиваться сам по себе. Это шаг вперед — уже не арминианство, но деизм. Согласны с такой оценкой?» Прозвучал такой ответ:

«Согласен ли? Отчасти. Мир может развиваться (не обязательно вперед) сам по себе лишь отчасти, поскольку Бог взаимодействует с теми законами мироздания и той свободой воли человека, которые Сам же и создал. Он лишь изредка нарушает автономность этого мира сверхъестественным образом, если Вы говорите о материальном мире. Что же касается мира человеческого, то здесь Божья воля взаимодействует с волей человека. Это называется синергизмом, однако важно отличать библейский синергизм от небиблейского».

Кальвин следующим образом реагировал на подобные утверждения: «... Это мнение не заслуживает признания: оно объявляет Бога правителем только по имени, а не по существу, отрицая его заботу об устроении всего происходящего в мире. Ибо что означает, спрашиваю я, власть правителя, как не такое главенство, в силу которого все подвластное ему управляется согласно установленному им порядку».

Арминианский ответ: Можно согласиться с Кальвином с одной оговоркой, а именно, Бог достигает Свои цели в этом мире не только при помощи силы. Конечно, своим утверждением касательно автономности мира, я не хотел отрицать то, что история человечества не движется к определенному Богом концу, а материальный мир может не соответствовать Его целям. Божье неизменное предопределение относится к общим целям, и только в частностях Бог поставил процесс на автоматизм. Что касается свободы воли человека, то я уже отмечал, он свободен лишь в желаниях, а не в действиях. Поэтому сохраняется его ответственность за свои убеждения и к нему применимо снисхождение за вынужденные случаи греха в области внешней деятельности. Впрочем, не хочу повторяться.

Возражение Геннадия С: «Уважаемый собеседник, думаю, что мы можем оставить мелкие препирательства относительно частностей: думаю, этот вопрос для всех очевиден. Меня больше интересует Ваша глобальная постановка вопроса относительно несправедливости (и, в частности, непредсказуемости) в кальвинисткой трактовке воли Бога. Вы пишете:

«Слова «спонтанно и произвольно» являются синонимами слова суверенно. Или Вам это неизвестно?»

Неизвестно. «Спонтанно» означает возникающее внезапно, безо всяких причин, непредсказуемо. «Суверенно» означает, что причины есть, но они не зависят от подвластных Суверену. Это существенная разница».

Арминианский ответ: Геннадий, пожалуйста, уточните свою мысль. Вы говорите о том, что некоторые причины «не зависят» от тех причин, которыми Бог управляет («подвластными»)? Разве Он дает кому-либо свободу, чтобы эти причины были от Него независящими? Или это еще одна уступка арминианству? В таком случае кальвинистические учебники по систематики должны убрать формулировки типа «в высшей мере», «абсолютная», «совершенная» суверенность и т.п. и заменить их на «суверенность, ограниченная лишь внутренними качествами Бога». Именно это имеют ввиду арминиане, когда говорят о том, что Бог не все может, что только возможно было бы Ему сделать.

Возражение Геннадия С: «Понимать надо так: у непредвзятых читателей ВИВ не возникает трудностей с приведенным Вами текстом. Да, «как Ему угодно» — а не, скажем, как угодно человеку по имени Антикальвинист или любому другому Его творению. Но это совсем не значит, что Ему годно «что угодно»: строчками выше мы читаем: «соделывающий все по изволению Своей неизменной и наиболее праведной воли для Его собственной славы; в высшей степени любящий, благой, милосердный, долготерпеливый, обильный в добре и истине, прощающий беззакония, преступления и грех; вознаграждающий тех, кто усердно ищет Его; вместе с тем, наиболее справедливый и грозный в Своих суждениях, ненавидящий грех, и ни один виновный не избегнет Его наказаний». Нужно обладать очень большим желанием, чтобы не понять, о чем речь.

Арминианский ответ: И все же, Геннадий, Вы отходите от классического кальвинизма, в котором согласно известному убеждению Авгус-

тина о волюнтаризме Бога, воля Бога не подчинена Его разуму и прочим атрибутам. Я сейчас говорю даже не о Вестминстерском исповедании, смягчившем формулировки Бельгийского исповедания и Гейдельбергского катехизиса. В поисках в инете русского перевода этих документов, я набрел лишь на цитату одного кальвиниста, которую и хочу привести в качестве доказательства того, что Бог действует вопреки Собственной справедливости в кальвинизме: «Спасение даётся вопреки не только человеческому, а и Божьему понятию справедливости (может быть, в несколько меньшей степени). Конечно, оно не упраздняет справедливости: Бог остался справедливым по отношению к нашей заместительной Жертве. В рамках союза со Христом справедливость действует в полную силу — наказан Христос. Но ЗА этими рамками Бог несправедлив, так как Он совершенно не был обязан «придумывать» союз с Христом. Он не был обязан вообще что-либо «придумывать», чтобы спасти нас». Достаточно ли будет этого для доказательства, пока я переведу с английского нужные Вам утверждения об абсолютном суверенитете Бога из вышеуказанных документов. Право, похоже, супралапсарианской ереси в России нет. А Вам, уважаемый Геннадий, пора бы что-либо сказать по поводу супралапсарианства. Оно Ваше или других кальвинистов, ведь я еще до сих пор не знаю этого, чтобы строить свой разговор более организованно.

Возражение Геннадия С: «Вы точно понимаете смысл сказанного? Безвинно было бы только в том случае, если бы у людей не было вины. Бог определил такой вине быть. Кальвин пишет далее: «Таким образом, ее [гибели] причина находится в них самих. Итак, первый человек преткнулся потому, что это было постановлено Богом, но преткнулся он из-за собственных пороков». Другими словами, никто не насиловал его воли, но так было определено вечным решением, где нет ни «до», ни «после». Кальвин пишет, что мы не можем понять этого решения, его смысл сокрыт от нас, но несомненно все предопределенное послужит славе Божией, когда Его замысел откроется во всем величии. Кальвин предостерегает нас заглядывать туда, где смысл происходящего закрыт от нас тайной. Это несколько отличается от того понимания, что предлагаете вы. Мне кажется, если у вас есть желание критиковать кальвинизм, то лучше исходить не из собственных представлений и на них строить критику, а постараться связать ее с представлениями адептов кальвинизма».

Арминианский ответ: «Да, это понимаю не только я, но и супралапсариане-кальвинисты. Вся проблема с Кальвином в том же, что и с со-

временными умеренными (инфра(суб)лапсарианами): они пытаются догнать обоих зайцев и их самих трудно уловить на одной определенной позиции. Ваша цитата говорит лишь о том, что Кальвин выражал как одну, так и другую позицию, однако ни от одной из них он отречься не может. Поэтому, пожалуйста, ответьте касательно его супралапсарианских убеждений или Вам нужны еще его цитаты? Или вы отрицаете тот факт, что данный «адепт кальвинизма» не говорил об супралапсарианстве?

Прение 13. Слово имеют кальвинисты

Геннадий С.:

Думаю, и Кальвин согласился бы с Вами. Любой правитель использует разнообразный инструмент власти, не только бьет по голове своих подданных. Но от этого власть не перестает быть властью.

«Божье неизменное предопределение относится к общим целям, и только в частностях Бог поставил процесс на автоматизм».

Что это за «автоматизм»? Автомат считает волосы на голове у людей? Понятно, что процессы, протекающие в мире, подчиняются определенным закономерностям. Но это не значит, что в этих закономерностях не проявляется высшая воля. Мне кажется, я начинаю догадываться, что вызывает у вас неприятие: вы считаете, что когда кальвинисты ведут речь о всевластии Бога, то это подразумевает постоянное вмешательство и насилие. Между тем, ВИВ достаточно недвусмысленно раскрывает этот вопрос:

«Бог прежде вековых времен по изволению Своей в высшей степени мудрой и святой воли установил порядок того, что произойдет. В то же время Бог не есть автор греха, над волей творения нет насилия, свобода или вероятность вторичных причин не устранены, но, напротив, утверждены» (глава 3. О БОЖИИХ ВЕЧНЫХ УСТАНОВЛЕНИЯХ).

Сергей Белов:

Антикальвинисту, о свободе воли-2

На Ваши вопросы я отвечу тогда, когда Вы объясните мне свое учение. Ведь не мы пришли на Ваш форум, а Вы пришли нас просвещать

своими агитками, вот и потрудитесь объяснить неразумным кальвинистам свои позиции. Вернемся к свободной воле. Вы пишете:

А.: Арминианский ответ: Это тайна не Божья, а сатаны, не делайте неуместных аналогий. [...] Бог «избавил» волю человека не от злоупотреблений, а от исчезновения.

К.: Итак, что у нас получается: один человек выбирает правильно, другой неправильно, и при этом сказывается тайна сатаны. Тогда Вы должны признать, что для одних эксперимент проходил в стерильных условиях (вне влияния сатаны), для других — с влиянием сатаны. Думаю, что согласно Вашей теологии, Бог так поступить «не может». Но если все находятся под одинаковым влиянием сатаны, то тогда Вы оказываетесь героем, победившим диавола. Вы согласитесь с выводом о своем героизме? Если же никакого влияния сатаны нет, то тогда виноват человек по каким-то другим причинам. Вот эти причины я и хочу понять.

Вы пишете, что механизм работы свободной воли — это тайна. Но раз механизм работы свободной воли у всех одинаков, раз эксперимент проходит в одинаковых условиях, то мы возвращаемся к нашим прежним ориентирам: мудрость, согласие, выбор, то есть указатели переводим на личность человека. Как говорится в математике, если в обеих частях уравнения есть одинаковые члены, их можно сократить. Остаются наши знакомые «мудрость», «согласие», «выбор». Вот почему, сколько ни тверди: свободная воля! свободная воля! — есть только два решения: либо выбор — от Бога, и тогда мы, действительно, должны признать, что принятие Евангелия, сама вера — это дар Божий, либо выбор делает сам человек, но тогда извольте объяснять, почему Вы избрали жизнь, а Ваши родственники смерть? Как видим, конечный пункт оказывается тупиком, из которого надо выбираться назад.

Прение 13. Слово имеет арминианин

Возражение *Геннадия С.*: Думаю, и Кальвин согласился бы с Вами. Любой правитель использует разнообразный инструмент власти, не только бьет по голове своих подданных. Но от этого власть не перестает быть властью. «Божье неизменное предопределение относится к общим целям, и только в частностях Бог поставил процесс на автоматизм». Что это за «автоматизм»? Автомат считает волосы на голове у людей? Понятно, что процессы, протекающие в мире, подчиняются определенным

закономерностям. Но это не значит, что в этих закономерностях не проявляется высшая воля. Мне кажется, я начинаю догадываться, что вызывает у вас неприятие: вы считаете, что когда кальвинисты ведут речь о всевластии Бога, то это подразумевает постоянное вмешательство и насилие. Между тем, ВИВ достаточно недвусмысленно раскрывает этот вопрос: «Бог прежде вековых времен по изволению Своей в высшей степени мудрой и святой воли установил порядок того, что произойдет. В то же время Бог не есть автор греха, над волей творения нет насилия, свобода или вероятность вторичных причин не устранены, но, напротив, утверждены» (глава 3. О БОЖИИХ ВЕЧНЫХ УСТАНОВЛЕНИЯХ).»

Арминианский ответ: Не рассуждайте от имени Кальвина. Свое слово он уже сказал, и оно уже прозвучало в нашем форуме. Именно кальвинистский Бог занят тем, чтобы насаждать Свою волю с применением неотразимой благодати. Неужели Вы забыли о ней. О какой же морали может идти речь, когда все решается при помощи угроз и расправ. Вы правильно «догадываетесь», что вся проблема в кальвинизме в принудительности воли Божьей, которой даже нечего спрашивать у человека, ведь ответ все равно будет Божий. Либо Вы, Геннадий (в противовес Сергею Белова), признаете существование свободы воли человека, либо нам нужно оканчивать этот разговор, поскольку Вы выставляете меня глупцом, борющимся с тем, с чем Вы согласны в силу своего инфралапсарианства. Замечу еще одно, удивительная вещь, что даже в ВИВ воля Божья называется мудрой, святой, но не любящей безусловно. А именно об этой форме Божьей любви нам следует поговорить, если Бог решил еще до первой вины людей осудить некоторых из них. Но инфралапсариане имеют свою проблему: Если оказались виновными все, то почему только некоторые были избраны к спасения, а остальные оставлены на погибель? Не знаю, чем поможет Вам в этом вопросе ВИВ.

Возражение Сергея Белова: «На Ваши вопросы я отвечу тогда, когда Вы объясните мне свое учение. Ведь не мы пришли на Ваш форум, а Вы пришли нас просвещать своими агитками, вот и потрудитесь объяснить неразумным кальвинистам свои позиции.

Арминианский ответ: Вот это разговор! Хорошие себе условия, ну ладно, примем и их. Чего не сделаешь ради достижения истины. А я думал было, что мы оба пришли на православный форум, а тут оказывается он стал нашим. Как бы Вы этим не настроили против нас уважаемого архидиакона (шутка)?

Возражение Сергея Белова: «Вернемся к свободной воле. Вы пишете:

А.: Арминианский ответ: Это тайна не Божья, а сатаны, не делайте неуместных аналогий. [...] Бог «избавил» волю человека не от злоупотреблений, а от исчезновения.

К.: Итак, что у нас получается: один человек выбирает правильно, другой неправильно, и при этом сказывается тайна сатаны. Тогда Вы должны признать, что для одних эксперимент проходил в стерильных условиях (вне влияния сатаны), для других — с влиянием сатаны. Думаю, что согласно Вашей теологии, Бог так поступить «не может». Но если все находятся под одинаковым влиянием сатаны, то тогда Вы оказываетесь героем, победившим диавола. Вы согласитесь с выводом о своем героизме? Если же никакого влияния сатаны нет, то тогда виноват человек по каким-то другим причинам. Вот эти причины я и хочу понять.

Вы пишете, что механизм работы свободной воли — это тайна. Но раз механизм работы свободной воли у всех одинаков, раз эксперимент проходит в одинаковых условиях, то мы возвращаемся к нашим прежним ориентирам: мудрость, согласие, выбор, то есть указатели переводим на личность человека. Как говорится в математике, если в обеих частях уравнения есть одинаковые члены, их можно сократить. Остаются наши знакомые «мудрость», «согласие», «выбор». Вот почему, сколько ни тверди: свободная воля! свободная воля! — есть только два решения: либо выбор — от Бога, и тогда мы, действительно, должны признать, что принятие Евангелия, сама вера — это дар Божий, либо выбор делает сам человек, но тогда извольте объяснять, почему Вы избрали жизнь, а Ваши родственники смерть? Как видим, конечный пункт оказывается тупиком, из которого надо выбираться назад».

Арминианский ответ: Соблазн сатаны обуславливает наш выбор, но не полностью, накладываясь на нашу собственную виновность. Неужели Вы считаете, что сатана делал выбор по иной модели, чем человек? Похоже свобода у них была одинаковой (знание иное дело). Следующим предложением Вы пытаетесь обвинить Бога в предвзятости к человеку, однако, как быть насчет падения сатаны? Кто его соблазнял? Впрочем, вина человека действительно была отлична от дьявольской и это не на руку кальвинизму, поскольку справедливость Бога оставила человеку шанс исправления именно в силу этой причины. Побеждаем ли мы искушения дьявола? В определенном смысле Да, поскольку делаем выбор в пользу Бога. Он может быть слаб, но Бог готов помочь даже «трости надломленной», пока живо само желание. Вера в Бога

может все, даже это. Здесь я победитель искушения, которое хотя и не было принудительным, но все же было.

Как это нет никакого влияния сатаны? А от чего же пал Адам? Никаких «одинаковых условий эксперимента» не было и нет, поэтому все последующие Ваши допущения попадают в пустоту. Кроме личных причин (человека) была и внешняя причина (сатана), что в прочем продолжается и сейчас. На наш выбор оказывает влияние многое, а не только «наши знакомые». Внешне эти причины принуждают, а внутренне нет, являясь лишь поводом для внутреннего человеческого выбора.

Каждого человека Бог защищает от принудительного влияния сатаны. Не делайте Бога не причастным к поддержанию существования свободы воли. Бог дает полномочия прежде, чем спрашивает за их использование. Или в кальвинизме не так происходит? Итак, Бог удерживает сатану от вреда для свободы воли человека до тех пор, пока она не проявится в ее отношении со встречной истиной. Но для соблазна, как внешнего влияния, Бог допускает сатане действовать, что мы и видим сегодня. Сатана не причем лишь внутри сознания человека, поскольку волю желать, следует отличать от воли делать. Бог дает человеку шанс самоопределения, который и гарантирует. Пойдем дальше.

Человек внутри себя виноват не «по каким-то другим причинам», а по собственной. В этом смысле это верное утверждение. Иначе получится, что виноват Бог, который не защитил Его от сатаны. Между тем, уважаемый Сергей, «эти причины» никому еще не удалось «понять». Не принуждайте меня повторяться. Я избрал Бога по той же самой причине, по какой Бог пожелал вообще кого-либо спасти из людей, поскольку я — Его образ. Мои родственники не избрали Его по той же самой причине, по которой Его не избрал сатана. Это просто наше суверенное право, которое мы использовали по-разному. Однако, поскольку Бог им пользуется правильно, а человек не всегда правильно, получается различный результат.

Даром является не вера (пожалуйста, цитаты), а спасение, поскольку Бог требует ее, а не дарует (не путать с даром веры, как одним из даров Духа Святого). Сам Арминий, отвечая на вопрос, может ли Бог требовать веры от падшего человека, высказался, что человек «не может иметь ее [веру] сам по себе», и Бог требует ее только потому, что «постановил даровать человеку достаточно благодати, чтобы он мог поверить» (Arminius, 1:383). Этот дар позволяющий человеку сделать выбор в вопросе спасение поддерживается предварительной благодатью Бога. В любом случае, Бог сделал со Своей стороны все, ожидая действия со стороны человека.

При этом Свои спасительные дары Он посылает только тем, кто их ищет и ценит, что как мы уже поняли, грешник может сделать при помощи предварительной благодати. Тем, кто их отвергает, Он не посылает Своих даров, разве только в кальвинизме, поскольку там Ему приносит удовольствие насиловать волю человека, поскольку она почему-то (не по Его ли воле?) не хочет Ему повиноваться. Но любое вынужденное спасение даже в вечности оставит за человеком право возмущаться против того, что его спасли насильно. Поскольку же кальвинисты предпочитают говорить о внутреннем насилии как незаметном даже для самого человека явлении, тогда Бог подменяет личность человека Собственной Личностью, и в таком случае, ко всем прочим обвинениям в адрес кальвинизма нужно добавить еще одно, а именно — в личностном пантеизме.

В заключение замечу лишь одно, желание спастись не является заслугой, чего необоснованно опасаются кальвинисты (может быть в этом вся проблема). Просить — это не приносить плату за спасение и нуждаться — это не предоставление Богу своих прав. Эти вещи нужно отличать. Воля к спасению не есть его заслуживание.

Прение 14. Слово имеют кальвинисты.

Сергей Белов:

Антикальвинисту!

(О форуме. Я нахожусь на своем форуме, а не на православном. Это значит, мне передают Ваши тексты.)

По существу вопроса.

А.: Арминианский ответ: Соблазн сатаны обуславливает наш выбор, но не полностью, накладываясь на нашу собственную виновность. [...] Побеждаем ли мы искушения дьявола? В определенном смысле Да, поскольку делаем выбор в пользу Бога. [...] Вера в Бога может все, даже это. Здесь я победитель искушения, которое хотя и не было принудительным, но все же было.

К.: Так, хорошо. ВЫ ПРЕОДОЛЕЛИ ИСКУШЕНИЕ и уверовали, приняв Благую Весть. Подвиг номер один совершен. Правда, вы объясняете этот подвиг верой в Бога: «Вера в Бога может все». Значит, Вы веровали в Благую Весть и потому ее приняли? Хорошее объяснение.

А.: Никаких «одинаковых условий эксперимента» не было и нет [...]

К.: Понимаю, люди находятся в разных условиях — кто в более благоприятных, кто в менее. Вы находились в более благоприятных, Ваши родственники — нет. Запомним это для нашего разговора.

А.: Сатана не причем лишь внутри сознания человека, поскольку волю желать следует отличать от воли делать. Бог дает человеку шанс самоопределения, который и гарантирует.

К.: Мы снова угрожающе приближаемся к пункту «желание». Но мы там уже были. Вы же отказались объяснить, почему Вы пожелали, а Ваши родственники — нет?

А.: «Эти причины» никому еще не удалось «понять». Не принуждайте меня повторяться. Я избрал Бога по той же самой причине, по какой Бог пожелал вообще кого-либо спасти из людей, поскольку я — Его образ. Мои родственники не избрали Его по той же самой причине, по которой Его не избрал сатана.

К.: Да нет, теперь причина понятна: Вы были образом Божьим, а Ваши родственники напоминали сатану. И это есть Ваш окончательный ответ?

Геннадий С.:

Уважаемый г-н Антикальвинист! У меня предложение: давайте выражать свои мысли как можно короче, а то чтение наших перипетий становится довольно нудным для читателей. Обратите внимание: я стараюсь, чтобы в сообщениях было как можно меньше вопросов. Желательно, чтобы мы вообще обсуждали один вопрос. Вот сейчас последует пояснение, но оно не требует Вашей реакции. Просто примите как справку. Наш диалог:

— «Суверенно» означает, что причины есть, но они не зависят от подвластных Суверену.

— Геннадий, пожалуйста, уточните свою мысль. Вы говорите о том, что некоторые причины «не зависят» от тех причин, которыми Бог управляет («подвластными»)?

Выходит, я неловко выразился, и Вы поняли меня превратно. «Подвластные» — это не причины, а творения. Например, г-н Антикальви-

нист. Надо было написать «подданных». Прошу прощения. Исправляю. Без комментариев.

Ваша фраза:

«В поисках в инете русского перевода этих документов, я набрел лишь на цитату одного кальвиниста, которую и хочу привести в качестве доказательства того, что Бог действует вопреки Собственной справедливости в кальвинизме».

Ссылка на «одного кальвиниста» не принимается. Уж потрудитесь с документами. Без комментариев.

«А Вам, уважаемый Геннадий, пора бы что-либо сказать по поводу супралапсарианства. Вся проблема с Кальвином в том же, что и с современными умеренными (инфра(суб)лапсарианами): они пытаются догнать обоих зайцев и их самих трудно уловить на одной определенной позиции».

Если Вам интересно мое мнение, то я считаю проблему альтернативного разделения на «инфра» и «супра» надуманной. Полагаю, что постановка вопросов относительно внемирных аспектов бытия Божьего в альтернативе «до или после» не выдерживает критики с позиций логики. Я уже писал, что нет ни «до», ни «после».

Все это мне кажется высосанным из пальца. В самом деле. Модель творения по-арминиански: Бог знает, что человек свободно выберет гибель, но творит мир, где человек свободно выберет гибель. Чем это отличается от «супра»? Напоминаю, что хотел бы получить четкий и короткий ответ — только на этот вопрос. Если ответ будет размазанным, я попрошу администрацию форума модерировать его до приемлемой формы.

Прение 14. Слово имеет арминианин.

Возражения *Сергея Белова*: «Так, хорошо. ВЫ ПРЕОДОЛЕЛИ ИСКУШЕНИЕ и уверовали, приняв Благую Весть. Подвиг номер один совершен. Правда, вы объясняете этот подвиг верой в Бога: «Вера в Бога может все». Значит, Вы веровали в Благую Весть и потому ее приняли? Хорошее объяснение».

Арминианский ответ: Вы снова создаете несуществующие проблемы. Для спасения вера нужна так же, как и воля человека. Если к

первой имеет отношение Бог, то вторая содержит и автономный момент. Вы это знаете, зачем же перекручиваете формулировки? Для уверования нужна воля, для правильного проявления воли также нужна вера. Это два автономных начала в человеке, впрочем есть еще и момент любви. Касательно моего подвига, он также зависит как от моей воли, так и от моей веры.

Возражения Сергея Белова: «Понимаю, люди находятся в разных условиях — кто в более благоприятных, кто в менее. Вы находились в более благоприятных, Ваши родственники — нет. Запомним это для нашего разговора».

Арминианский ответ: Мы говорили о том, что влияние сатаны на человека говорит против стерильных условий. Однако, при всеобщем искушении сатаны его сила в каждом отдельном случае различна. В этом смысле и нет равенства, но это не несет существенной смысловой нагрузки в нашем споре, за исключением того, что вина Адама не была достаточной для его вечного осуждения. Я и мои, или Ваши родственники, находятся в различных условиях в смысле подверженности различной степени искушения, поскольку имеют различную твердость воли. Запомните это для нашего дальнейшего разговора, чтобы мне не пришлось повторяться в каком смысле я говорил о равенстве и неравенстве условий. Бог контролирует ситуацию в каждом отдельном случае, чтобы искушения не было выше наших сил. Как сказано: «Вас постигло искушение не иное, как человеческое; и верен Бог, Который не попустит вам быть искушаемыми сверх сил, но при искушении даст и облегчение, так чтобы вы могли перенести» (1 Кор.10:13). В кальвинизме же посылает облегчение тот же, кто и их переносит. Арминиане же в слове «сверх сил» видят силы человеческие, а не Божьи.

Возражение Сергея Белова: «Мы снова угрожающе приближаемся к пункту «желание». Но мы там уже были. Вы же отказались объяснить, почему Вы пожелали, а Ваши родственники - нет?

А.: «Эти причины» никому еще не удалось «понять». Не принуждайте меня повторяться. Я избрал Бога по той же самой причине, по какой Бог пожелал вообще кого-либо спасти из людей, поскольку я — Его образ. Мои родственники не избрали Его по той же самой причине, по которой Его не избрал сатана.

К.: Да нет, теперь причина понятна: Вы были образом Божьим, а Ваши родственники напоминали сатану. И это есть Ваш окончательный ответ?»

Арминианский ответ: Я дал Вам ответ, хотя он Вас и не удовлетворяет. Я снова повторяю: все Ваши претензии предъявляйте, пожалуйста, к Творцу воли человека, а не ко мне. Почему это Он создал, столь плохо поддающуюся рационализации, волю человека? Воля, потому и воля, что ее нельзя принудить к выбору никакими «почему». Правильный и неправильный выбор делает из каждого человека ангела или сатану. Пожалуйста, не прибегайте к преувеличению смысла моих слов. Мы являемся теми, кем мы себя делаем. При этом, кого мы впускаем в двери веры (Бога или сатану), тот и становится нашим помощником.

Возражение Геннадия С: «У меня предложение: давайте выражать свои мысли как можно короче, а то чтение наших перипетий становится довольно нудным для читателей. Обратите внимание: я стараюсь, чтобы в сообщениях было как можно меньше вопросов. Желательно, чтобы мы вообще обсуждали один вопрос».

Арминианский ответ: Уместное замечание. Однако замечу: единственное, что мне позволили на Вашем форуме (я отвечаю в двух), это отвечать на критику. Это я и делаю. Чтобы мои ответы были лишь на один вопрос, переадресуйте это замечание Вашему коллеге, Сергею. А, чтобы я отвечал покороче, то постараюсь, хотя и прихожу к выводу, что лучше было бы для Вас, чтобы я вообще замолчал. Впрочем, я детализирую, поскольку Сергей не допонимает или же не хочет меня понять.

Возражение Геннадия С: «Просто примите как справку. Наш диалог:

— «Суверенно» означает, что причины есть, но они не зависят от подвластных Суверену.

— Геннадий, пожалуйста, уточните свою мысль. Вы говорите о том, что некоторые причины «не зависят» от тех причин, которыми Бог управляет («подвластными»)?

Выходит, я неловко выразился, и Вы поняли меня превратно. «Подвластные» — это не причины, а творения. Например, г-н Антикальвинист. Надо было написать «подданных». Прошу прощения. Исправляю. Без комментариев».

Арминианский ответ: Нет, все-таки прокомментируйте, пожалуйста, насчет применимости данного Вашего замечания о значении слова «суверенность» по отношению не к поданным, а к Самому Богу, о чем, собственно мы и рассуждали с Вами.

Возражения Геннадия С: «Ссылка на «одного кальвиниста» не принимается. Уж потрудитесь с документами. Без комментариев».

Арминианский ответ: Хотел бы я свести вас вместе, чтобы Вы научились принимать к сведению все. Ну, что ж, должок за мною, коль Вы не хотите признавать супралапсирианства ранних кальвинистских документов, да и цитат из трудов самого Кальвина, о котором Вы так и не высказались. Или его цитаты для Вас — не документы?

Возражения Геннадия С: «Если Вам интересно мое мнение, то я считаю проблему альтернативного разделения на «инфра» и «супра» надуманной. Полагаю, что постановка вопросов относительно внемирных аспектов бытия Божья в альтернативе «до или после» не выдерживает критики с позиций логики. Я уже писал, что нет ни «до», ни «после». Все это мне кажется высосанным из пальца. В самом деле. Модель творения по-арминиански: Бог знает, что человек свободно выберет гибель, но творит мир, где человек свободно выберет гибель. Чем это отличается от «супра»? Напоминаю, что хотел бы получить четкий и короткий ответ — только на этот вопрос. Если ответ будет размазанным, я попрошу администрацию форума модерировать его до приемлемой формы».

Арминианский ответ: Да уж. Требования ужесточаются до, кому-то выгодного, предела. Ну, чего не сделаешь в надежде на то, что оппонент — честный скептик. Если бы я это не допускал, давно бы прекратил эту игру в одни ворота.

Итак, к Богу оказывается уже не применима и логика. Отсюда один шаг до неприменимости справедливости, прокомментировать которую Вы отказались. Впрочем это Ваше право. А зачем тогда Бог создавал логику и время, если Он не пытается с Ними считаться? В арминианстве Бог не считается с ними не полностью, а лишь частично. При этом, если Библия утверждает то, что Бог не изменяет прошлых ошибок, тогда Он считается с законами времени. Впрочем, здесь Вы отрицаете не просто время, а логику. Это серьезно. Спорить о нелогическом Боге бессмысленно. Коль Он не хочет вести Себя логично и последовательно, тогда

понятно, почему Он вправе давать и забирать назад спасение даже по отношению к некогда избранному Им человеку.

Касательно ответа на Ваш вопрос скажу следующее: «В арминианстве оправдано допущение. Бог знает, но допускает падение сатаны, Адама и людей. В кальвинизме же, Он все это причиняет». Вот мой четкий ответ на поставленный Вами вопрос. Впрочем, мы возвращаемся назад. И уж это точно наших читателей не устроит. Пора заканчивать бессмысленные повторения.

Прение 15. Слово имеют кальвинисты

Сергей Белов:

Антикальвинисту!

Вы пишете:

А.: Для спасения вера нужна так же, как и воля человека. Если к первой имеет отношение Бог, то вторая содержит и автономный момент. [...] Для уверования нужна воля, для правильного проявления воли также нужна вера. Это два автономных начала в человеке, впрочем есть еще и момент любви. Касательно моего подвига, он также зависит как от моей воли, так и от моей веры.

К.: Если вера не имеет «автономного момента», тогда вера – от Бога.

А.: Арминианский ответ: Мы говорили о том, что влияние сатаны на человека говорит против стерильных условий. Однако при всеобщем искушении сатаны его сила в каждом отдельном случае различна. [...] Я и мои или Ваши родственники находятся в различных условиях в смысле подверженности различной степени искушения, поскольку имеют различную твердость воли.

К.: У Вас была твердая воля, и поэтому Вы победили сатану и шагнули навстречу Богу? Завидую Вам. А я, признаться, был слабый и лукавый грешник, немощный в своих грехах. Никакой твердой воли у меня отродясь не было.

А.: Я снова повторяю, все Ваши претензии предъявляйте, пожалуйста, к Творцу воли человека, а не ко мне. Почему это Он создал, столь плохо поддающуюся рационализации, волю человека? Воля, потому и

воля, что ее нельзя принудить к выбору никакими «почему». [...] Мы являемся теми, кем мы себя делаем. При этом, кого мы впускаем в двери веры (Бога или сатану), тот и становится нашим помощником.

К.: Вы думаете, что нашли надежное убежище? Дескать, воля сотворена Богом, ее нельзя объяснить, нельзя принудить к выбору никакими доводами. Поэтому нечего здесь копаться. Между тем, все же выяснилось, что существует качественное различие воль: у Вас твердая воля, а у других нет. Не думаю, что в вопросе о человеческой воле можно отделаться мистикой. Поскольку воля есть всего лишь инструмент сознания. К тому же наш вопрос задан ОТВЕТСТВЕННОМУ арминианину, сознательно делающему выбор. Это ведь глупый кальвинист ответит на вопрос: почему ты уверовал? — Бог дал мне веру, а сам я был последний из грешников, безвольный, слабый и немощный. Да и выбора никакого не делал. Для меня он и вовсе не существовал. Господь осветил Своим светом мою душу, вот и весь мой выбор. Вся слава только Богу!

Геннадий С.:
Разговор с Антикальвинистом:

— Модель творения по-арминиански: Бог знает, что человек свободно выберет гибель, но творит мир, где человек свободно выберет гибель. Чем это отличается от «супра»?

— В арминианстве оправдано допущение. Бог знает, но допускает падение сатаны, Адама и людей.

«Знает, но допускает». Следовательно, это соответствует Его замыслу?

Прение 16. Слово имеет арминианин

Возражения Сергея Белова: «Вы пишете:

А.: Для спасения вера нужна так же, как и воля человека. Если к первой имеет отношение Бог, то вторая содержит и автономный момент. [...] Для уверования нужна воля, для правильного проявления воли также нужна вера. Это два автономных начала в человеке, впрочем есть еще и момент любви. Касательно моего подвига, он также зависит как от моей воли, так и от моей веры.

К.: Если вера не имеет «автономного момента», тогда вера — от Бога».

Арминианский ответ: Среди арминиан существует такое отличие: одни считают, что вера посылается Богом в ответ на желание грешника раскаяться в своих грехах, другие же, не видя в Писании просьб к Богу о получении веры, не считают это верным. С какой позиции с Вами вести дискуссию? Я готов занять любую, если все упирается в этот вопрос. Важно между тем то, что будь это вера, покаяние и желание - все вместе либо одно из них — все же условия спасения есть, как нам свидетельствует об этом Библия.

Возражение Сергея Белова: «У Вас была твердая воля, и поэтому Вы победили сатану и шагнули навстречу Богу? Завидую Вам. А я, признаться, был слабый и лукавый грешник, немощный в своих грехах. Никакой твердой воли у меня отродясь не было».

Арминианский ответ: Завидовать следует не способностям, а их использованию, поскольку каждый имеет их в некоторой мере. Только лентяи видят причину всех своих неудач в способностях. Не беспокойтесь о Ваших способностях, Бог уделил их каждому в достаточной мере для принятия спасения. Минимум твердости есть у каждого, несмотря на то, что некоторым легче дается то, что дается нам. Однако заметьте, «легче» или «трудно» не равнозначно слову «невозможно».

Возражение Сергея Белова: «Вы думаете, что нашли надежное убежище? Дескать, воля сотворена Богом, ее нельзя объяснить, нельзя принудить к выбору никакими доводами. Поэтому нечего здесь копаться. Между тем, все же выяснилось, что существует качественное различие воль: у Вас твердая воля, а у других нет. Не думаю, что в вопросе о человеческой воле можно отделаться мистикой. Поскольку воля есть всего лишь инструмент сознания. К тому же наш вопрос задан ОТВЕТСТВЕННОМУ арминианину, сознательно делающему выбор. Это ведь глупый кальвинист ответит на вопрос: почему ты уверовал? — Бог дал мне веру, а сам я был последний из грешников, безвольный, слабый и немощный. Да и выбора никакого не делал. Для меня он и вовсе не существовал. Господь осветил Своим светом мою душу, вот и весь мой выбор. Вся слава только Богу!»

Арминианский ответ: Что касается невозможности воли «принудить к выбору никакими доводами», то важно отметить еще одно различие:

«принудить» это не то же, что «убеждать». Хотя принудить волю нельзя, ее можно склонить ненасильственными мерами убеждения. Поскольку же это убеждение ненасильственно, его можно отклонить, чем и пользуются некоторые люди на свой выбор.

«Качественное различие воль» не отменяет факта наличия в каждом из людей минимума твердости воли, с которым Бог решил суверенно считаться. Вопрос о «глупости кальвиниста» сформулирован Вами, а не мною. Не приписывайте мне Ваших мыслей. Даже Августин называл волю человека «полуживой», поскольку даже в болезненном греховном состоянии она способна просить о помощи. Для Вас «не существовал выбор» спасения? Очень интересно, поделитесь своим обращением. Однажды «Господь осветил Своим светом (и) мою душу», однако пожелал, чтобы я выразил к этому свету свободное отношение: признал собственную греховность или же закрыл глаза на этот свет, как будто бы ничего и не случилось. Богу приличествует именно слава, однако если кальвинизм приписывает Ему умышленное зло, тогда это уже не слава, а бесчестие.

Возражение Геннадия С: «В арминианстве оправдано допущение. Бог знает, но допускает падение сатаны, Адама и людей. «Знает, но допускает». Следовательно, это соответствует Его замыслу?»

Арминианский ответ: Вы считаете, что арминиане отрицают существование Божьего Замысла, когда Он предвечно решил спасти верующих и осудить неверующих? Тогда Вы ошибаетесь. Да, допущение входило в волю Бога, однако это была не директивная Его воля, согласно которой Он должен был бы причинить это зло. Повторяю, зло было допущено Богом временно с целью демонстрации того, что Бог прав, осуждая его, поскольку оно — зло не потому, что так было названо Богом, будучи на самом деле полезно для людей, а потому что оно и в самом себе несет вред человеку. Когда непослушный ребенок продолжает упорствовать, он должен попробовать на собственном опыте хотя бы часть последствий своего выбора. Это вразумит его лучше любых наставлений. Этому Бог и допустил случиться в Едеме. Бог наказал все человечество, но не вечным осуждением и не окончательно. Вот эта остаточная способность грешника нуждаться в Боге и позволила Богу обращаться с ним как с личностью, а не как с вещью.

Похоже мы уже все выяснили, пора уже и заканчивать дискуссию. Или не все? Жду окончательных вопросов. Затем мы подведем итоги каждый со своей стороны без комментариев. И попрощаемся, по край-

ней мере, пока не возникнут новые вопросы. Впрочем, возможна и личная переписка, которую я предпочитаю публичной.

Прение 17. Слово имеют кальвинисты

Сергей Белов:

Антикальвинисту:

Вы пишете:

А.: Важно между тем то, что либо вера, либо покаяние, либо желание, либо одно из них, но все же условия спасения есть, как нам свидетельствует об этом Библия.

К.: Вот Вы, батенька, все стремитесь нас убедить, что вера, покаяние — это условия, которым Вы соответствовали, так сказать, прошли испытание. Надеюсь, Вам известна и точка зрения кальвинистов. Мы считаем, что вера, равно как и покаяние — благодатные дары Божьи. Вы никогда не пробовали благодарить за эти дары Бога?

А.: Арминианский ответ: Завидовать следует не способностям, а их использованию, поскольку каждый имеет их в некоторой мере.

К.: Тогда я завидую Вашему умению применять свои способности. Ваш ответ дела не меняет.

А.: Хотя принудить волю нельзя, ее можно склонить ненасильственными мерами убеждения. Поскольку же это убеждение ненасильственно, его можно отклонить, чем и пользуются некоторые люди на свой выбор.

К.: Интересно, какие убеждения были задействованы в отношении Вас? Что ж такого Вы услышали, что на Вас подействовало, а на родственников — нет? Подобные вопросы я Вам уже задавал, но, боюсь, Вы опять устремитесь к пункту: Тайна, или не знаю.

А.: Однажды «Господь осветил Своим светом (и) мою душу», однако пожелал, чтобы я выразил к этому свету свободное отношение: признал собственную греховность или же закрыл глаза на этот свет, как будто бы ничего и не случилось.

К.: Сколько же Вам приходится громоздить разных конструкций?! И все ради того, чтобы доказать: Бог бездействовал. Все эти конструкции неустойчивы, шатаются, не выдерживают никакого испытания, да Вы и сами ими не дорожите, при первой проверке тут же их отбрасываете и убегаете в норку «Тайна, или не знаю».

А.: Богу приличествует именно слава [...]

К.: Видите, до чего Вас доводит арминианство? У Вас Богу лишь «приличествует» слава. А мы говорим «Богу принадлежит ВСЯ слава». Читая Ваши ответы, впору сказать: Слава людям с твердой волей, правильно применяющим свои способности! И с этой теологией Вы хотите жить дальше?

Геннадий С.:
Разговор с Антикальвинистом:

— Модель творения по-арминиански: Бог знает, что человек свободно выберет гибель, но творит мир, где человек свободно выберет гибель. Чем это отличается от «супра»?

— В арминианстве оправдано допущение. Бог знает, но допускает падение сатаны, Адама и людей.

— «Знает, но допускает». Следовательно, это соответствует Его замыслу?

— Бог наказал человечество, но не вечным осуждением и не окончательно.

То есть, ад по-армининиански будет не вечным и не окончательным?

Прение 17. Слово имеет арминианин

Возражение Сергея Белова: «Вот Вы, батенька, все стремитесь нас убедить, что вера, покаяние — это условия, которым Вы соответствовали, так сказать, прошли испытание. Надеюсь, Вам известна и точка зрения кальвинистов. Мы считаем, что вера, равно как и покаяние — благодатные дары Божьи. Вы никогда не пробовали благодарить за эти дары Бога?»

Арминианский ответ: Кальвинисты также не отрицают, что это есть условия спасения, однако почему-то думают, что Бог Сам их и выполняет вместо нас. В отличие от них арминиане считают, что Божье участие в проявлении нами покаяния и веры состоит в создании условий для их свободного выражения, а не замены нашей ответственности в спасении. Бог дарует нам возможность покаяния и веры, за это мы благодарны Ему не меньше, а больше, чем кальвинисты, поскольку Он доверяет нам, ожидая от нас свободного отклика на Его спасительный призыв.

Возражение Сергея Белова: «Тогда я завидую Вашему умению применять свои способности. Ваш ответ дела не меняет».

Арминианский ответ: «Завидовать» не удачное слово. «Подражать» — иное дело. Впрочем, каждый спасается, используя одинаковую возможность. Только обманутые или безответственные люди не бегут от опасности. Бог сказал Лоту: Спасайся! Стал бы он рассуждать, что это значит и стоит ли ему действительно спасаться. Поэтому лучше не смотреть на других, а решать вопрос собственного спасения. Однако, напрасно Вы считаете волю к спасению, покаяние и веру заслугами. Просьба не есть торговля. Лишь нищие просят о даре. Спасение остается даром, поскольку этот дар принимается добровольно.

Возражение Сергея Белова: «Интересно, какие убеждения были задействованы в отношении Вас? Что ж такого Вы услышали, что на Вас подействовало, а на родственников — нет? Подобные вопросы я Вам уже задавал, но, боюсь, Вы опять устремитесь к пункту: Тайна, или не знаю».

Арминианский ответ: Даже если бы убеждений от Бога один человек имел больше другого (что я отрицаю), то чтобы это изменило, если бы самую высшую их меру все равно можно было бы отстранить. Поймите же, наконец, выбор совершается с учетом количества предоставленного знания или способностей только после того, как решается вопрос, согласен ли человек вообще считаться с этой информацией и следовать своим способностям. Воля человека есть выбор не просто между мотивами или доводами, а между ними и их полным отрицанием. На меня начало что-либо «действовать» только тогда, когда я позволил ему на меня действовать, ведь действие спасения не принуждает. Сколько можно повторяться. Фактически волей человека нельзя манипулировать из-за ее непредсказуемости. Человек имеет (иначе бы он не использовал бы его) право на противоположный выбор.

Может быть Вы боретесь не с той свободой воли, которую я защищаю? Тогда примите к сведению хотя бы это простое ее определение: «Свобода есть способность к самоопределению, возможность распоряжаться самим собой». Свобода воли есть способность ставить собственные цели и придерживаться их. Если отрицать именно эту формулировку, тогда мы будем иметь дело не со свободой, а с ее суррогатом. Свобода воли перестала бы быть свободной, если бы не обладала признаком самоконтроля. По отношению к личности человека свобода абсолютно зависима, по отношению ко всему, кроме нее, абсолютно произвольна (я говорю о внутренней свободе, свободе убеждений). В этом вся его непредсказуемость.

Искать причину человеческого желания равнозначно задаваться вопросом: Ты хочешь желать или не хочешь? Человек всегда желает и это свойство его воли включает в себя выбор между рядом (не обязательно двумя) возможностями, которые осуществляются лишь после того, как воля решила, какие из них принять к сведению. Человек волен отказаться даже от самого выбора, то есть выбора любой из возможностей. Понятно, что это он может сделать только посредством самоубийства, однако он способен на это. Таким образом, свобода подконтрольна только одному: ее носителю. Каждый ее выбор есть самоограничение этого произвола. И в этом ее уникальность.

Свобода предполагает власть над самим человеком, поскольку он сам выбирает для себя цель, которой обязуется следовать, а неспособность владеть собой означает либо отсутствие свободы (детерминизм), либо ее полная бесконтрольность (индетерминизм). Библейское же представление о свободе глубоко ответственно: человек вправе формировать как собственное «я», так и отношение этого «я» к любой внешней по отношению к нему информации или влиянию. Конечно, желания также подлежат воздействию со стороны различного рода мотивов, соревнующихся между собой, чтобы стать главным. Однако, принять или нет «главный» мотив, все равно зависит от суверенной воли. Мотивы относятся к сфере психологии, заданной физиологически или социально, воля же принадлежит к трансцендентной сфере духовного бытия, над которыми законы материального существования не властны. Вы же пытаетесь понять трансцендентный мир Бога, к которому принадлежит также и человеческая душа.

Я понимаю, кальвинистам нельзя понять возможностей свободной воли, как бухгалтерам, которые считают, что людьми можно манипулировать как, всегда предсказуемыми, числами. Однако и в математике существуют иррациональные числа и здесь логика не может помочь им.

Оставьте свою философию, вернитесь к Писанию, и все сразу станет на свое место. Подобные Вашим вопросы задают не христиане, а не скептики, сомневаясь в очевидном из Библии. Если же Вы хотите философии, то этим отталкиваете от нашей переписки верующих читателей.

Впрочем, философия в меру полезна, если она освещена Писанием. Может быть этого Вы ищете? Тогда пожалуйста: Законы логики имеют принуждающую силу лишь для разума, но не для воли человека вообще, однако это вовсе не означает, что воля неспособна руководствоваться ими (Притч. 19:2). «Особенно в случаях, когда разум бессилен предоставить ей необходимый для вынесения правильного решения уровень знаний, воля способна оторваться от беспомощности разума и перейти на иной уровень — уровень риска. Даже если разум и не имеет никаких оснований для принятия решения, воля продолжает стоять у руля человеческого поведения, оставляя за собой право на риск.

Библейский подход не утверждает абсолютную свободу, которая есть не только отказ от доводов разума, но и отказ от власти над самой собой. Способность владеть собой есть способность к самоограничению, которое есть ее полное право. Свобода, вышедшая из-под собственного контроля, не может вообще считаться свободой, так как противоречит собственному определению. Поэтому между детерминизмом и индетерминизмом есть средний путь – самоконтроля, целеполагания и самодетерминации. Не исключено, что для чего-то «сублимированная» воля умирает. Это нечто есть зло. Здесь прав преподобный Иоанн Лествичник, сказав: «Послушание есть гроб собственной воли». Нечто же в ней действительно возвышается, преображается и задействуется на более совершенном уровне. Это нечто – есть добро.

Человеческое сознание, как это безуспешно пытаются доказать экзистенциалисты секулярного крыла, не предопределено к свободе, поэтому «человек поставлен на вершину, где имеет в себе источник свободного движения и к добру и к злу: связь начал в нем – не необходимая, но, свободная. Он – на распутье, чтобы он ни выбрал, это решение будет его деянием» (Шеллинг В.Г. Философские исследования о сущности человеческой свободы. – СПб. – 1908. – с. 39). А коль есть моральная свобода, есть и ответственность перед Богом.

Продолжать ли в этом духе или уже закончим? Геннадий снова станет возражать. Поймите только одно: библейское понимание свободы воли человека не похоже ни на детерминизм, ни на индетерминизм, поскольку человек несет за нее ответственность, что невозможно при этих позициях. Библия, говоря о согласии или несогласии человека, имеет в

виду именно право свободы на противоположный выбор. И кто вправе оспорить ее мнение?

Возражение Сергея Белова: «Сколько же Вам приходится громоздить разных конструкций?! И все ради того, чтобы доказать: Бог бездействовал. Все эти конструкции неустойчивы, шатаются, не выдерживают никакого испытания, да Вы и сами ими не дорожите, при первой проверке тут же их отбрасываете и убегаете в норку «Тайна, или не знаю»».

Арминианский ответ: Я пытаюсь быть понятым: когда я обращаюсь к «тайне воли», я говорю о беспричинности ее выражения, когда же я говорю об ответственности в спасении, я говорю о воле, как самоконтроле, поскольку несмотря на то, что воля независима от внешних факторов, она подконтрольна самой человеческой личности. Может быть теперь я буду понят?

Возражение Сергея Белова: «Видите, до чего Вас доводит арминианство? У Вас Богу лишь «приличествует» слава. А мы говорим: «Богу принадлежит ВСЯ слава». Читая Ваши ответы, впору сказать: «Слава людям с твердой волей, правильно применяющим свои способности!» И с этой теологией Вы хотите жить дальше?»

Арминианский ответ: Я использовал слово «приличествует» в значении «принадлежит достойным образом». Что же касается «всей», то неужели Вы подразумеваете с учетом его и славу за причиненное Им Одним зло? Сатана мог бы вполне востребовать такую славу. В чем же между ними разница? О славе же воле, согласитесь, я не говорил. И понятно почему. Потому что слава относится к категории «заслуг», к которой воля не относится.

Возражение Геннадия С.: «То есть, ад по-арминиански будет не вечным и не окончательным?»

Арминианский ответ: Я говорил о временном наказании всех людей в Едеме. Отрицать это равнозначно извлечению из ада виновных и помещению их на небеса вопреки первоначальному намерению поместить их в ад. Геннадий, рассуждайте, пожалуйста, в рамках конкретного хода мысли.

Прение 18. Слово имеют кальвинисты

Геннадий С.:
«Я говорил о временном наказании всех людей в Едеме».

А я говорил о вечном наказании тех, кто «свободно выберет погибель» — например, о родственниках Антикальвиниста. Рассуждайте, пожалуйста, в рамках конкретного хода мысли. Придется нам вернуться к первоначальному вопросу.

Модель сотворения мира по-аминиански: Бог знает, что человек [родственник Антикальвиниста] свободно выберет гибель, но творит мир, где человек свободно выберет гибель. Чем это отличается от «супра»?

Сергей Белов:
Антикальвинисту!
Вы пишете:
А.: Арминианский ответ: Кальвинисты также не отрицают, что это есть условия спасения, однако почему-то думают, что Бог Сам их и выполняет вместо нас. В отличие от них, арминиане считают, что Божье участие в проявлении нами покаяния и веры состоит в создании условий для их свободного выражения, а не замены нашей ответственности в спасении. Бог дарует нам возможность покаяния и веры, за это мы благодарны Ему не меньше, а больше, чем кальвинисты, поскольку Он доверяет нам, ожидая от нас свободного отклика на Его спасительный призыв.

К.: Неужели нельзя найти что-нибудь получше? Ведь «условия спасения», «свободный отклик» — это все те же евангелизационные конструкции, которые не выдерживают никакого испытания. Почему бы, к слову сказать, не обратить свой взор к библейскому термину «возрождение»? Заметим, что автор приведенной Вами статьи этого термина избегает. Неужели «идея возрождения» слишком неудобна для арминианской доктрины? Автор уверяет, что мертвецов «не спасают, их просто хоронят». Между тем, апостол Петр считает иначе: «Благословен Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа, по великой Своей милости возродивший нас воскресением Иисуса Христа из мертвых к упованию живому» (1 Пет. 1:3). Характерно, автор статьи не раз приводит эту главу, цитируя 1, 2, 4, 5 стихи, но упорно избегает третьего стиха.

Еще пара цитат: мы — «возрожденные не от тленного семени, но от нетленного, от слова Божиего» (1 Пет. 1:23). «Он спас нас не по делам праведности [пресловутый арминианский выбор, С.Б.], а по Своей милости, банею возрождения и обновления Святым Духом» (Тит. 3:5). Я готов подсказать Вам, куда надо бежать: выдайте возрождение за выздоровление. Постройте еще одну конструкцию, и когда построите, вспомните о «мертвеце» Иисусе. Его похоронили или же спасли? Вспомните и о Лазаре и других мертвецах, которые были воскрешены силою Духа Святого. А еще вспомните о Дне Пятидесятницы. Вот уж поистине «ожидание свободного отклика». А еще вспомните ап. Павла, который так свободно откликался на Благую Весть, которую проповедовал Стефан, что шел громить христиан. И ведь громил бы, если бы не наткнулся на «рожон».

А.: Однако, напрасно Вы считаете волю к спасению, покаяние и веру заслугами. Просьба не есть торговля. Лишь нищие просят о даре. Спасение остается даром, поскольку этот дар принимается добровольно.

К.: Простите, но это еще один выверт. Все же понимают, что в таком деле как спасение, даже малейшая просьба — уже величайшая заслуга, победа синергических чудо-богатырей. Другие у Вас даже до этого не дотягивают.

А.: На меня начало что-либо «действовать» только тогда, когда я позволил ему на меня действовать, ведь действие спасения не принуждает.

К.: И еще одна конструкция: «позволил действовать». Так сказать, расслабился и принял. А другие были ожесточены. Очень похоже на то, что говорится в Писании: у Вас сердце было плотяное, а у других — каменное. Вот только откуда Вы взялись с таким сердцем еще до уверования? Ведь это работа Божья — заменять каменные сердца на плотяные? Опять и опять конструкции, не имеющие подтверждения в Писании.

А.: «Свобода есть способность к самоопределению, возможность распоряжаться самим собой».

К.: Вот мы и добрались до гуманистической сути арминианства. Ваше определение — чистейшей воды гуманизм. Потому что [внимание!] свободной воля человека может стать только тогда, когда полностью подчинится Творцу, давателю жизни. Полное подчинение Богу есть свобода.

Подчинение моей воли Богу делает меня свободным. Равно, как возможность самоопределиться может быть только в Боге, возможность распоряжаться самим собой может быть только в Боге. Чем ближе к Богу, тем больше свободы. Всякий неверующий человек далек от Бога, и соответственно, далек от свободы. Повторю для дидактики: без Бога не может быть ни самоопределения, ни понимания смысла жизни. Ни свободы.

(Будет время, допишу про желания человека).

Геннадий С.:

Сергей, Вы справедливо пишете: «Полное подчинение Богу есть свобода. Подчинение моей воли Богу делает меня свободным. Равно, как возможность самоопределиться может быть только в Боге, возможность распоряжаться самим собой может быть только в Боге. Чем ближе к Богу, тем больше свободы. Всякий неверующий человек далек от Бога, и соответственно, далек от свободы».

Помните, Вы произнесли такую мысль, что Закон универсальнее завета? Это значит, что следование универсальнее тех форм, которые обусловливают и предписывают следование.

Если обратиться к реалиям наших дней. Сейчас создается система, замкнутая на президента. Потому что для нашего человека закон ничто, бумажка, а вот начальник во плоти, который бьет по голове, — это настоящий закон.

Мне почему-то кажется, что невозможность беззакония, даже когда никто не видит, — это сердцевина религиозности, она универсальнее религиозных форм. Сегодня, возможно, как никогда, верующий тот, кто следует внутреннему позыву, хотя бы смутно вложенному в сердце человека. Какой уж тут выбор — есть совесть или нет. А ведь по-настоящему свободен тот человек, кто следует голосу совести. Это всякий знает. Кроме бандита.

Сергей Белов Геннадию С.:

Вы поднимаете важный вопрос: следование совести. Боюсь только, что совесть нами привычно воспринимается сквозь призму современной цивилизации. На мой взгляд, совесть задается обществом, в котором живет человек. В тех обществах, где детей с молоком матери учат, что все окружающие народы — добыча, где учат, как надо врагу перерезать горло, где учат хитрости и обману, как военной доблести — совесть другая. Для такого человека плохо предать своих, но по отношению к вне-

шним — делай что угодно. Сформулирую техническим языком: совесть есть реакция человека на выполнение или невыполнение им нормативов, принятых в обществе. Какие нормативы, такая и совесть.

Я это говорю лишь для того, чтобы поднять Закон. Закон Божий выше совести. Поэтому неудивительно, что закон Божий кажется иному современному человеку гуманистического образа мысли — ужасным. Библия кажется ужасной. Как же так? Давид убил Урию,а Бог говорит, что Давид угоден Ему тем, что соблюдал заповеди!! («раб Мой Давид, который соблюдал заповеди Мои и который последовал Мне всем сердцем своим, делая только угодное пред очами Моими» (3 Цар.14:8). Гуманист не может принять такого Бога и такую Библию.

Прение 18. Слово имеет арминианин

Возражения *Геннадия С.*: «А я говорил о вечном наказании тех, кто «свободно выберет погибель» — например, о родственниках Антикальвиниста. Рассуждайте, пожалуйста, в рамках конкретного хода мысли. Придется нам вернуться к первоначальному вопросу. Модель сотворения мира по-арминиански: Бог знает, что человек [родственник Антикальвиниста] свободно выберет гибель, но творит мир, где человек свободно выберет гибель. Чем это отличается от «супра»?»

Арминианский ответ: Если вы говорили не о временном, а о вечном наказании, то, пожалуйста, учитывайте тот факт, что существуют оба, и Богу решать в каком случае применять одно или другое. Если мой родственник отвергает Его по уважительным причинам (недопонимание, предрассудки и др.), Бог не будет помещать его в ад за его грехи, хотя и не оставит без наказания здесь на земле. Случай с Адамом попадает под эту категорию. Если же это отвержение упорное, умышленное и вызывающее, Бог не может удовлетвориться временным наказанием и может наказать вечным осуждением.

Чем же отличается инфра от супра? Ну хотя бы признанием того, что предузнать или допустить не есть одно и тоже, что причинить? Бог предвидел падение Адама, и это лучше согласуется с необходимостью установить запрет для него в Едеме. Если же грехопадение было спровоцировано Богом и ему нельзя было противиться, тогда Бог обманывал, установив запрет, который в действительности Он хотел, чтобы человек нарушил. В таком случае падение не предвиделось и не допускалось, а причинялось и Бог — единственная причина его появления. Вот и вся разница между «инфра» и «супра». Какому Богу Вы хотели бы служить?

Возражение *Сергея Белова*: «Неужели нельзя найти что-нибудь получше? Ведь «условия спасения», «свободный отклик» — это все те же евангелизационные конструкции, которые не выдерживают никакого испытания. Почему бы, к слову сказать, не обратить свой взор к библейскому термину «возрождение»? Заметим, что автор приведенной Вами статьи этого термина избегает. Неужели «идея возрождения» слишком неудобна для арминианской доктрины? Автор уверяет, что мертвецов «не спасают, их просто хоронят». Между тем, апостол Петр считает иначе: «Благословен Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа, по великой Своей милости возродивший нас воскресением Иисуса Христа из мертвых к упованию живому» (1Пет.1:3). Характерно, автор статьи не раз приводит эту главу, цитируя 1, 2, 4, 5 стихи, но упорно избегает третьего стиха. Еще пара цитат: мы — «возрожденные не от тленного семени, но от нетленного, от слова Божиего» (1 Пет.1:23). «Он спас нас не по делам праведности [пресловутый арминианский выбор, С.Б.], а по Своей милости, банею возрождения и обновления Святым Духом» (Тит. 3:5).

Я готов подсказать Вам, куда надо бежать: выдайте возрождение за выздоровление. Постройте еще одну конструкцию, и когда построите, вспомните о «мертвеце» Иисусе. Его похоронили или же спасли? Вспомните и о Лазаре и других мертвецах, которые были воскрешены силою Духа Святого. А еще вспомните о Дне Пятидесятницы. Вот уж поистине «ожидание свободного отклика». А еще вспомните ап. Павла, который так свободно откликался на Благую Весть, которую проповедовал Стефан, что шел громить христиан. И ведь громил бы, если бы не наткнулся на «рожон»».

Арминианский ответ: «Евангелизационные конструкции» — не выдумки арминиан, а ясное библейское указание, что для того, чтобы уверовать, должно быть проповедано Слово Божье, причем в доктринально четком виде. Что касается арминианского объяснения возрождения, то оно действительно отличается от кальвинистического: Божье начало входит в жизнь человека, которую и начинает преображать. Да, оно сверхъестественно, да, оно новое для его старой природы, между тем, оно не замещает собой личность человека как в кальвинизме. Человек использует для Бога те же руки, ум, способности, какие использовал для сатаны или собственного удовольствия в своей прежней жизни.

Термин «возрождение» говорит о Божьем присутствии Духа Святого в жизни уверовавшего человека, а не о воскресении мертвеца в буквальном смысле этого слова. В возрождении мы воскресли посредством заключенного союза со Христом. Это сознательная деятельность. Где Вы

видели, чтобы уверование предшествовало проповеди спасения? Следовательно, возрождение есть соединение Божьей силы с человеческой потребностью в ней. Спасение должно быть востребовано. Вот почему личная вера всегда предшествует возрождению. Власть быть дитем Божьим дается только принявшему Божье приглашение (Ин. 1:12).

Да, Писание оперирует термином «мертвые», однако в строго специфическом смысле: мертвости «по преступлениям и грехам», т.е. грешники мертвы с точки зрения своей бесполезности для Бога. Вот почему у Петра мертвость противопоставлена «упованию живому», т.е. деятельному. С этой стороны, мы мертвы, однако если мертвы в абсолютном смысле, тогда неясно, почему Бог спасает не всех, а лишь некоторых из этих мертвецов? Арминианский ответ таков: существует различное отношение людей к своим грехам. Не всякий грешник достоин вечного осуждения (напр. Адам). Иными словами, существует различная степень вины людей, поэтому тем, кто еще способен осудить себя и предлагается возможность спасения по благодати.

Также Ваш намек на «дела праведности» направлен не по адресу. Спасение дается не по делам, но по вере грешника. Однако это личная вера грешника. Вы об этом уже знаете. Относительно Вашей подсказки скажу: не стоит помогать Слову Божьему. Например, выражение «банею возрождения и обновления» говорит о восстановительном характере возрождения. Искупление Христа было призвано исправить полученное в Едеме повреждение человеческой природы, а именно: способности снова делать добрые дела. На желание же к добру невозрожденный грешник был всегда способен (Рим. 7:18-19), почему и оставался морально ответственным лицом.

Наконец, касательно Ваших цитат о пассивности человека при возрождении. Дар принимают без той степени активности, которая требуется для его зарабатывания или торговли. Это нормально: после того, как условия спасения выполнены грешником, он может воспользоваться благодатью односторонне. Однако это лишь одна сторона вопроса.

Ваша апелляция к физическому воскрешению неуместна, поскольку есть типологическое сравнение, а не буквальная истина Писания. О Дне же Пятидесятницы Вы напрасно свидетельствуете как о пассивном восприятии Духа Святого, Который дается «повинующимся Ему» (Деян. 5:32). Его наступления ожидали (Деян. 1:4), «единодушно пребывая в молитвах и молениях» (Деян. 1:14) и «были единодушно вместе» (Деян. 2:1). Все это условия, которые были соблюдены. Идти против Божьего «рожна» «трудно», но все же возможно, поэтому Павел и говорит: «Я не воспротивился небесному видению» (Деян. 26:19), а ведь мог. В нем

благодать могла оказаться «тщетной», однако от него зависело, чтобы она не оказалась таковой. Разумеется, одному Бог дарует благодати больше, другому меньше, но дарует всем. Это уже другой вопрос. Также условное поведение Бога не отменяет Его безусловное, однако кальвинисты отрицают именно первое, поэтому этих моментов я не касаюсь.

Возражение Сергея Белова: «Простите, но это еще один выверт. Все же понимают, что в таком деле как спасение, даже малейшая просьба — уже величайшая заслуга, победа синергических чудо-богатырей. Другие у Вас даже до этого не дотягивают».

Арминианский ответ: Действительно, кальвинизм выгоден духовно ленивым людям, желающим злоупотреблять Божьей любовью. «Другие до этого не дотягивают» не у нас, а у Вас, вернее не у нашего Бога, а у Вашего, который «не дотягивает» спасти всех. Что до победы, то она дается всегда с трудом, но это не заслуга в библейском понимании этого слова. Благодать противопоставлена в Новом Завете не вере грешника, а его делам (Рим. 11:6). Соответственно, Павел применяет концепцию «заслуг» лишь к делам, и понятно почему, но здесь я уже повторяюсь.

Возражение Сергея Белова: «И еще одна конструкция: «позволил действовать». Так сказать, расслабился и принял. А другие были ожесточены. Очень похоже на то, что говорится в Писании: у Вас сердце было плотяное, а у других — каменное. Вот только откуда Вы взялись с таким сердцем еще до уверования? Ведь это работа Божия — заменять каменные сердца на плотяные? Опять и опять конструкции, не имеющие подтверждения в Писании».

Арминианский ответ: Состояние сердца мы формируем себе сами, конечно, не без помощи Божьей. Тем не менее, если утверждать, что это делает лишь Бог, тогда как понимать такие слова Писания, как: «Приблизьтесь к Богу, и приблизится к вам; очистите руки, грешники, исправьте сердца, двоедушные» (Иак. 4:8). Кто здесь очищает и исправляет? Разумеется, речь идет не о замене, а об изменении сердец. Даже глина в руках горшечника может оказаться неподатливой и он отбрасывает ее в сторону.

Возражение Сергея Белова: «Вот мы и добрались до гуманистической сути арминианства. Ваше определение — чистейшей воды гуманизм.

Потому что [внимание!] свободной воля человека может стать только тогда, когда полностью подчинится Творцу, давателю жизни. Полное подчинение Богу есть свобода. Подчинение моей воли Богу делает меня свободным. Равно, как возможность самоопределиться может быть только в Боге, возможность распоряжаться самим собой может быть только в Боге. Чем ближе к Богу, тем больше свободы. Всякий неверующий человек далек от Бога, и соответственно далек от свободы. Повторю для дидактики: без Бога не может быть ни самоопределения, ни понимания смысла жизни. Ни свободы».

Арминианский ответ: Вы, уважаемый Сергей, не совсем меня поняли. Вопрос не в подчинении самом по себе (это ли Вас удивило?), а в свободном подчинении Богу. Я не сказал, что воля становится свободной только подчинившись Богу, хотя в определенном смысле это верно (см. Ин. 8:32). Не искажайте моих слов. Сказанное относилось лишь к правильному употреблению воли. Однако есть и неправильное, когда эта же воля избирает не подчиниться Божественной истине. Без Бога не может быть самоопределения как цели для воли, однако может быть самоопределение как отказ от этой цели.

Замечание Сергея Белова: «Закон Божий выше совести. Поэтому неудивительно, что закон Божий кажется иному современному человеку гуманистического образа мысли - ужасным. Библия кажется ужасной. Как же так? Давид убил Урию, а Бог говорит, что Давид угоден Ему тем, что соблюдал заповеди!! («раб Мой Давид, который соблюдал заповеди Мои и который последовал Мне всем сердцем своим, делая только угодное пред очами Моими» (3Цар.14:8). Гуманист не может принять такого Бога и такую Библию».

Арминианское возражение: Уважаемый Сергей! Не пытайтесь превратить Бога в дьявола. Он отнюдь не за грех благословил Давида. За грех Он его наказал четырехкратно. Не подстраивайте смысл Библии в угоду кальвинистическим измышлениям. И, конечно же, кальвинистическому богу, не нуждающемуся в убеждении никаких «гуманистов», непреступно нарушать даже Свой собственный закон.

Прение 19. Слово имеют кальвинисты

Сергей Белов:

Антикальвинисту!

Вы пишете:

А.: […] «желания также подлежат воздействию со стороны различного рода мотивов, соревнующихся между собой, чтобы стать главным. Однако, принять или нет «главный» мотив, все равно зависит от суверенной воли. […] «воля же принадлежит к трансцендентной сфере духовного бытия, над которыми законы материального существования не властны. Вы же пытаетесь понять трансцендентный мир Бога, к которому принадлежит также и человеческая душа.

К.: Как становится очевидно из нашего дискурса, у Вас всего три варианта.

Вариант первый: Тайна, или не знаю. Здесь мы уже были не раз. Воля (или теперь – душа) – не подлежит анализу, ничего нельзя спрашивать. Выбор воли ничем не обусловлен, кроме собственного произвола (прошу прощения за тавтологию). При этом возникает проблема: если Вы сами не знаете, почему Вы выбрали, то в таком случае Вам не уйти от признания того, что Бог сотворил разных людей, с разной волей. Понятно, что Вас этот путь не устраивает.

Вариант второй: воли равны изначально. В таком случае неизбежно признание факта постороннего влияния на выбор. Зато мы можем анализировать и постигать причину выбора. Понимаю, что это направление Вас очень не устраивает. Глупо выглядеть героем, пусть даже в нищенской одежде.

Вариант третий, комбинированный: о воле говорить нельзя, ее выбор – тайна, но посторонние влияния (причины выбора) признаются. Если будут заданы вопросы о причинах – указывай на тайну.

Подобная искусственная конструкция может удовлетворять только тех, кто решил ПРИНЦИПИАЛЬНО держаться арминианства, поскольку боится кальвинизма. Страх вызывается двумя причинами: 1) гуманистическим мировоззрением человека; 2) ложным убеждением в том, что кальвинизм не знает, как разрешить проблему зла, свободы и т.п.

А.: Я пытаюсь быть понятым: когда я обращаюсь к «тайне воли», я говорю о беспричинности ее выражения, когда же я говорю об ответствен-

ности в спасении, я говорю о воле, как самоконтроле, поскольку несмотря на то, что воля независима от внешних факторов, она подконтрольна самой человеческой личности. Может быть теперь я буду понят?

К.: В дополнение к вышесказанному. Спасибо за стремление быть понятым. Жаль, что Вы не замечаете всей этой арминианской путаницы. Точнее, очередного нагромождения конструкций. У Вас воля беспричинна в деле самовыражения (!), но в деле спасения ответственна, потому как наличествуют самоконтроль, к тому же воля подконтрольна «самой человеческой личности» [Вариант номер три]. Стоило ли тогда громоздить прежние конструкции насчет автономной свободной воли, если в конце концов появляется личность и, как я догадываюсь, новые беговые дорожки с новыми указателями? Не удивляюсь, что читателям надоела эта риторика, ибо у Вас вместо Писания — сплошная психология и гуманизм.

Прение 19. Слово имеет арминианин

Возражение *Сергея Белова*: «Как становится очевидно из нашего дискурса, у Вас всего три варианта. Вариант первый: Тайна, или не знаю. Здесь мы уже были не раз. Воля (или теперь — душа) — не подлежит анализу, ничего нельзя спрашивать. Выбор воли ничем не обусловлен, кроме собственного произвола (прошу прощения за тавтологию). При этом возникает проблема: если Вы сами не знаете, почему Вы выбрали, то в таком случае Вам не уйти от признания того, что Бог сотворил разных людей, с разной волей. Понятно, что Вас этот путь не устраивает».

Арминианский ответ: Я снова оказался непонятым. Против чего Вы выступаете? Мое мнение таково: я один контролирую свою волю, которую никто другой не может контролировать. При этом я руководствуюсь массой факторов, которые не являются принудительными для моего выбора. Я склоняюсь к чужому для меня мнению только добровольно. Что Вам в этом непонятно? Тавтологии здесь нет, поскольку моя собственная мысль звучит так: «Выбор воли ничем не обусловлен, кроме собственной личности (а не произвола)». Я сам борюсь с собственным произволом, как же Вы выставляете его причиной моих действий? Это верно лишь отчасти, по отношению к неправильному выбору.

Почему Вы не рассуждаете о возможности воли делать правильный и неправильный выбор? У меня есть тысячи причин принять спасение

(напр., я не хочу погибнуть, я хочу отблагодарить Бога за Его доброту и т.д.), однако ни одна из них не принудила меня к моему выбору, так же как и все причины, которые могут перечислить Вам мои неверующие родственники. Хотите ли знать их причины, могу свести. У них-то есть, что Вам сказать. Однако убедят ли их причины меня, вот в чем вопрос? Снова повторяю: весь вопрос не в причинах, которые могут быть перечислены с обеих сторон, а в личном отношении к этим причинам.

С этой перспективы вопрос: «Почему я выбрал» — не уместен. Я знаю, почему выбрал, потому что знаю, что выбираю рай вместо ада. У верующего человека нет убедительных для неверующих людей доказательств правильности своей веры. Мои неверующие родственники считают мои причины неубедительными, я — их. Это наше обоюдное право пользования свободой. Когда мы говорим о вариантах выбора я знаю все, когда же — о самом выборе, я делаю выбор с риском. Может быть это Вам будет понятно лучше? Я рискую, поскольку не имею видимых доказательств существования рая и ада, а мои родственники не соглашаются рисковать. Давайте остановимся на этом. Жду очередных возражений.

Касательно того, что Бог дал людям не одинаковую волю, Вы правы. Этот ответ даже Вам может показаться нелепым, поскольку непонятны причины такого избирательного действия при возложении к людям определенных требований. Если некоторые из них не получили от Бога воли (до каких только выражений я опустился?), тогда почему они должны страдать из-за этого? Впрочем, я оговорился касательно некоторого многообразия воль (но воль, а не безволий!). Эта оговорка не отменяет того, что все люди имеют такую степень твердости воли, чтобы с них можно было бы спросить. Следовательно, волю имеют все, какой бы она ни была по силе.

Возражение Сергея Белова: «Вариант второй: воли равны изначально. В таком случае неизбежно признание факта постороннего влияния на выбор. Зато мы можем анализировать и постигать причину выбора. Понимаю, что это направление Вас очень не устраивает. Глупо выглядеть героем, пусть даже в нищенской одежде».

Арминианский ответ: А в чем проблема совмещения между собой тезиса о равенстве всех воль и утверждения их независимости от постороннего влияния? Постороннее влияние есть, однако воля способна пропустить его мимо своего внимания. Если стакан перевернут, дождь его не наполнит. Нищего героем сделали Вы, а не я. Я остался нищим, но сумевшим попросить. Это мало похоже на геройство, не так ли?

Возражение Сергея Белова: «Вариант третий, комбинированный: о воле говорить нельзя, ее выбор — тайна, но посторонние влияния (причины выбора) признаются. Если будут заданы вопросы о причинах — указывай на тайну. Подобная искусственная конструкция может удовлетворять только тех, кто решил ПРИНЦИПИАЛЬНО держаться арминианства, поскольку боится кальвинизма. Страх вызывается двумя причинами: 1) гуманистическим мировоззрением человека; 2) ложным убеждением в том, что кальвинизм не знает, как разрешить проблему зла, свободы и т.п.».

Арминианский ответ: Наконец-то я оказался понятым. Есть и непринудительные причины и тайна свободы воли. И овцы цели, и волки сыты. Ну что из этого? Страх это тоже одна из причин, но некоторые его не боятся. Кальвинисты выбирают одно, арминиане другое. Это их законное право, за пользование которым, однако, придется отвечать. А как насчет доказательств о возможности кальвинизма «разрешить проблему зла»? Или этот вопрос не позволителен на Вашем форуме?

Возражение Сергея Белова: «Жаль, что Вы не замечаете всей этой арминианской путаницы. Точнее, очередного нагромождения конструкций. У Вас воля беспричинна в деле самовыражения (!), но в деле спасения ответственна, потому как наличествуют самоконтроль, к тому же воля подконтрольна «самой человеческой личности» [Вариант номер три]. Стоило ли тогда громоздить прежние конструкции насчет автономной свободной воли, если в конце концов появляется личность? и, как я догадываюсь, новые беговые дорожки с новыми указателями. Не удивляюсь, что читателям надоела эта риторика, ибо у Вас вместо Писания — сплошная психология и гуманизм».

Арминианский ответ: А библейских доказательств вы не заметили? Странно, я бы на Вашем месте обратил бы на них внимание сразу же. Что касается новых беговых дорожек, я предупреждал, что причин, как и вариантов выборов, масса. Важнее, в данном случае, вопрос принуждают ли они или нет? Но Вы не хотите на него отвечать.

Да, воля беспричинна в своей реакции на Божественную истину, это ее законное право (на абсурд тоже, так что не ищите для нее всегда «разумных» причин). Однако эта же воля не может сказать, что никакого влияния со стороны истины не ощутила, значит она и ответственна. Что здесь Вас не удовлетворяет? Жду очередных вопросов.

Прение 20. Слово имеют кальвинисты

Сергей Белов:

Вы пишете:

А.: Арминианский ответ: «Евангелизационные конструкции» — не выдумки арминиан, а ясное библейское указание, что для того, чтобы уверовать, должно быть проповедано Слово Божье, причем в доктринально четком виде.

К.: Мне особенно нравится: «в доктринально четком виде»! А если какой-то элемент доктрины будет пропущен, то человек не уверует. Или не в том порядке будет сказано, или нечетко... И эти конструкции извольте принимать, как истинно «библейское учение»!

А.: Термин «возрождение» говорит о Божьем присутствии Духа Святого в жизни уверовавшего человека, а не о воскресении мертвеца в буквальном смысле этого слова.

К.: Я так и предполагал, что возрождение будет выдано за что-то другое, только не за возрождение.

А.: Где Вы видели, чтобы уверование предшествовало проповеди спасения?

К.: Вы не слыхали о возрождении ВО ВРЕМЯ проповеди? Разумеется, простое слушание проповеди не может привести к возрождению, поскольку возрождение — это дело Божье. Но вот Лидия слушала, заметим наряду с другими, и Господь отверз ее сердце. ВО ВРЕМЯ ПРОПОВЕДИ. Я понимаю, что арминиане припасли конструкцию: она «отдалась», не «препятствовала», «сама пожелала» и т.д. Вот только Писание говорит вполне по-кальвинистски: «Господь отверз сердце ее внимать тому, что говорил Павел» (Деян.16:14). Как и все другие женщины она вежливо слушала, что говорит ей этот человек, но не внимала (в спасительном смысле), и только ей Господь отверз сердце.

А.: Да, Писание оперирует термином «мертвые», однако в строго специфическом смысле: мертвости «по преступлениям и грехам», т.е. грешники мертвы с точки зрения своей бесполезности для Бога.

К.: Как говорится, уловка-22. Грешники мертвы с точки зрения бесполезности. Удивительно, сколько же Вам приходится трудиться, чтобы затемнить простую истину: мертвый не способен к спасению.

А.: Неясно, почему Бог спасает не всех, а лишь некоторых из этих мертвецов?

К.: Почему же? Это загадка только для арминиан, ищущих гуманистической справедливости. В деле спасения Бог являет Свою любовь, а не справедливость. Если Вы хотите справедливости, то должны сами отвечать за свои грехи, а не ссылаться на Христа, не говорить «Господи, помилуй». Если Вы — человек с твердой волей, то и отвечайте сами за свои грехи, а не возлагайте их на Христа. Это «ленивые» кальвинисты возлагают грехи на Христа, отдают Ему всю инициативу в деле спасения, оставляя себе пустяк — проповедь Евангелия, строительство Церкви и общества на библейских основаниях, нравственная дисциплина (потому что спасены для святости). У арминиан все силы уходят на подготовку покойников к деланию выбора. Если не получилось — значит, проповедник нечетко излагал доктрину, не почистил зубы, да мало ли, что можно накопать!

А.: Идти против Божьего «рожна» «трудно», но все же возможно, поэтому Павел и говорит: «Я не воспротивился небесному видению» (Деян. 26:19), а ведь мог.

К.: Похоже, Вы не представляете, что такое «рожон». Идти против него нельзя. Поэтому Господь и употребил такое слово, намекая, что дальше — будет хуже. У Вас же можно «сделать вид, что ничего не случилось». Человек видел видение, ослеп, был потрясен — и ничего?... Нет, очень слабо, опять конструкции.

А.: Что до победы, то она дается всегда с трудом, но это не заслуга в библейском понимании этого слова. Благодать противопоставлена в Новом Завете не вере грешника, а его делам (Рим. 11:6). Соответственно, Павел применяет концепцию «заслуг» лишь к делам, и понятно почему, но здесь я уже повторяюсь.

К.: Сколько бы Вы ни пытались уйти от «заслуги», не получится. Потому как все дело спасения сводится именно к выбору. Заслуга уже в том, что хоть губами пошевелил или там в сердце что-то шевельнулось. У других и этого нет.

А.: Арминианский ответ: Состояние сердца мы формируем себе сами, конечно, не без помощи Божьей. Тем не менее, если утверждать, что это делает лишь Бог, тогда как понимать такие слова Писания, как: «Приблизьтесь к Богу, и приблизится к вам; очистите руки, грешники, исправьте сердца, двоедушные» (Иак. 4:8). Кто здесь очищает и исправляет? Разумеется, речь идет не о замене, а об изменении сердец. Даже глина в руках горшечника может оказаться неподатливой и он отбрасывает ее в сторону.

К.: Ваш вопрос указывает на серьезную методологическую проблему Вашей теологии. Вы сами на него можете легко ответить, если догадаетесь, к кому обращено Послание. К людям неверующим или же к верующим в Бога? Подсказка: апостол обращается к читателям «братья».

А.: Я не сказал, что воля становится свободной только подчинившись Богу.

К.: Вы и не могли этого сказать с Вашим мировоззрением. Это сказал я.

А.? Арминианское возражение: Уважаемый Сергей! Не пытайтесь превратить Бога в дьявола. Он отнюдь не за грех благословил Давида. За грех Он его наказал четырехкратно. Не подстраивайте смысл Библии в угоду кальвинистическим измышлениям». И, конечно же, кальвинистическому богу, не нуждающемуся в убеждении никаких «гуманистов», не преступно нарушать даже Свой собственный закон.

К.? Надеюсь, в этот раз я изложу свою мысль доступно. Гуманисты не принимают наказаний, которые определяет Господь. Возьмем грех Давида с Уриею и Вирсавией. Вообще-то, налицо, по крайней мере, четыре преступления:

1. Преднамеренное убийство Урии, человека, находящегося на военной службе.

2. Прелюбодеяние — соблазнение чужой жены.

3. Должностное преступление.

4. Преступный сговор с целью убийства.

Вы говорите, что Бог наказывал Давида четырехкратно. Странно, что вы называете это наказанием Давида. На самом деле, вот кто понес наказание: младенец, несчастные жены, народ. О, конечно, Давид страдал. Но перенесите подобное судопроизводство в сегодняшнюю жизнь. За убийство судья наказывает кого угодно, только не убийцу. Не сочли бы такого судью умалишенным? Как видим, здесь гуманистическая (в том числе и арминианская) логика не действует.

Геннадий С.:

Разговор с Антикальвинистом:

— Модель творения по-арминиански: Бог знает, что человек свободно выберет [вечную] гибель, но творит мир, где человек свободно выберет [вечную] гибель. Чем это отличается от «супра»?

— В арминианстве оправдано допущение. Бог знает, но допускает падение сатаны, Адама и людей.

— «Знает, но допускает». Следовательно, это соответствует Его замыслу?

— Бог наказал человечество, но не вечным осуждением и не окончательно.

— То есть, ад по-арминиански будет не вечным и не окончательным?

— Я говорил о временном наказании всех людей в Едеме.

— А я говорил о вечном наказании. Придется нам вернуться к первоначальному вопросу.

— Если вы говорили не о временном, а о вечном наказании, то, пожалуйста учитывайте тот факт, что существуют оба, и Богу решать в каком случае применять одно или другое. Чем же отличается инфра от супра?

Вот это диспут! Чем отличается любовь от дружбы? Не было такого вопроса. Читайте первый вопрос. Попытайтесь сосредоточиться. Если непонятно — переспросите.

Прение 20. Слово имеет арминианин

Возражение *Сергея Белова*: «Мне особенно нравится: «в доктринально четком виде»! А если какой-то элемент доктрины будет про-

пущен, то человек не уверует. Или не в том порядке будет сказано, или нечетко... И эти конструкции извольте принимать, как истинно «библейское учение»!»

Арминианский ответ: Именно так! Это Вас смущает? Я понимаю, почему. Итак мало верующих, а тут еще и проблема чистоты передачи подлинного Евангелия. Между тем, это «истинно библейское учение». Вы не знаете, что такое ересь? Или как понимать Ваше несогласие с этой прописной истиной?

Возражение Сергея Белова: «Писание говорит вполне по-кальвинистски: «Господь отверз сердце ее внимать тому, что говорил Павел» (Деян.16:14). Как и все другие женщины она вежливо слушала, что говорит ей этот человек, но не внимала (в спасительном смысле), и только ей Господь отверз сердце».

Арминианский ответ: Известный «козырь» кальвинизма. Однако он преодолевается следующим образом. Не секрет, что фраза «отверз ум или сердце» носит в Писании значение «просветил» или «объяснил». Разве это не похоже на оказание помощи в вопросе понимания (см. «внимать»)? Вполне. Почему же здесь выделена только одна Лидия? Возможно, потому что только у нее были затруднительные вопросы, которые были разрешены в процессе «внимания» речи Павла (действительно «во время проповеди», а не до нее). При этом полезно выяснить способ, каким Бог достигает людей Своей истиной. Согласно евангельскому принципу «верный в малом, верен и во многом» (Лк. 12:47-48; 16:10-12), Бог посылает человеку Свои истины постепенно и в зависимости от того, как он сам их усваивает (ср. Мф. 13:12; 25:29). По этой причине внутри сферы действия Божественного Откровения (Общего или Особого) имеется определенная градация людей по степени их понимания воли Божьей на каждый период времени их жизни.

Да, к Вашему удовольствию, отмечу здесь имеется избирательный момент, однако он все же обусловлен степенью подготовки человеческого сердца для принятия очередной Божественной истины. Такого рода избирательность Божьей благодати носит лишь временный характер, поскольку Бог отдает предпочтение одному грешнику перед другим лишь в зависимости от степени подготовленности его сознания к принятию предоставленной ему в данный момент истины (вначале о собственной виновности, затем о возможности ее разрешения во Христе). Тот, кто не проявляет го-

товности к принятию предлагаемой истины, не может и получить ее благословений (см. напр. Деян. 16:6), кто же усваивает предварительное знание о Боге, тому открывается следующая возможность (Деян. 16:14). Один и тот же народ (местность) в Св. Писании вначале оставляется в стороне от проповеди спасения, а позднее испытывает большое пробуждение (ср. Деян. 16:6-7 и Деян. 19:10,26; 1 Пет. 1:1; Откр. 1:4,11).

Такое Божье предызбрание основано на предузнании реакции человека на то воздействие, которое Бог проявит на него в будущем. Так что существует иное объяснение причины уверования Лидии. Одно дело слышать, а другое понимать услышанное должным образом, однако здесь нет никакого внутреннего призыва. Есть обычный внешний призыв, который должен сопровождаться истолкованием значения сказанного с нашей стороны, и принятием — со стороны слушателей (Евр. 2:1; 4:2).

Возражение Сергея Белова: «Как говорится, уловка-22. Грешники мертвы с точки зрения бесполезности. Удивительно, сколько же Вам приходится трудиться, чтобы затемнить простую истину: мертвый не способен к спасению».

Арминианский ответ: Как Вы любите коверкать мой смысл. Я бы сказал: грешник не способен к заслуживанию спасения, но способен к его прошению. Между тем я привел места Писания, чтобы не быть обвиненным в голословности. Однако, вижу, напрасно.

Возражение Сергея Белова: «В деле спасения Бог являет Свою любовь, а не справедливость. Если Вы хотите справедливости, то должны сами отвечать за свои грехи, а не ссылаться на Христа, не говорить «Господи, помилуй». Если Вы — человек с твердой волей, то и отвечайте сами за свои грехи, а не возлагайте их на Христа. Это «ленивые» кальвинисты возлагают грехи на Христа, отдают Ему всю инициативу в деле спасения, оставляя себе пустяк — проповедь Евангелия, строительство Церкви и общества на библейских основаниях, нравственная дисциплина (потому что спасены для святости). У арминиан все силы уходят на подготовку покойников к деланию выбора. Если не получилось — значит, проповедник нечетко излагал доктрину, не почистил зубы, да мало ли что, можно накопать!»

Арминианский ответ: В Вашем ответе любовь Божья какая-то ограниченная, ущербная и неискренняя по отношению ко всем. Все боитесь

себе признаться, что не любит Бог вовсе всех, да вот Слово Божье, смысл которого как раз и нужно хранить в чистоте, не говорит этого. Верно, что любовь Бога спасает не так, как Его справедливость, однако вот почему она спасает только некоторых — объясняет арминианская модель, а не кальвинистическая. Взывая к Богу за прощением грехов, арминиане взывают не к Его справедливости, а как раз к Его любви. Или у Вас затруднения с пониманием различия между заслугой и просьбой?

Наша «крепкая» воля недостаточна для зарабатывания или купли спасения по справедливости, но вполне достаточна для принятия его в дар. В любом случае определяет степень способности грешника Бог, а не мы с Вами. У арминиан «все силы уходят на подготовку к деланию выбора» не покойников, а смертельно больных людей. Это требует от нас Слово Божье, которое в этом вопросе пытается игнорировать кальвинизм. До тех пор, пока грешник будет способен каким-то образом дать знать, что он нуждается в помощи, Бог его не отвергнет.

Позвольте и мне сарказм: «если не получилось, значит, виноват Бог». Это лучшая альтернатива?

Возражение Сергея Белова: «Похоже, Вы не представляете, что такое «рожон». Идти против него нельзя. Поэтому Господь и употребил такое слово, намекая, что дальше — будет хуже. У Вас же можно «сделать вид, что ничего не случилось». Человек видел видение, ослеп, был потрясен — и ничего?… Нет, очень слабо, опять конструкции».

Арминианский ответ: Павел действительно многое пережил. Здесь Вы правы, и я уточню, в каком смысле. Влияние Божье грешник испытывает вполне ощутимо, однако оно все равно не принуждает его к нужному выбору. Иногда оно бывает, как дорожные знаки, и здесь их можно довольно легко проигнорировать, а иной раз оно бывает как предупреждение через аварию. Разумеется, это более ощутимо, но и на этом не все учатся. И все же Слово Божье говорит «трудно», а не «невозможно». О несуразности представления о принудительности палки или кола, чем является данный рожон, Вам может сказать реакция на этот предмет обыкновенного осла.

Возражение Сергея Белова: «Сколько бы Вы ни пытались уйти от «заслуги», не получится. Потому как все дело спасения сводится именно к выбору. Заслуга уже в том, что хоть губами пошевелил или там в сердце что-то шевельнулось. У других и этого нет».

Арминианский ответ: Не то важно, что мы способны сделать для своего спасения, а то, как это рассматривает Бог. Я привел Вам библейские свидетельства, нравятся они Вам или нет — это другой вопрос. Не я, а Библия не считает прошение о помощи самой помощью, как это почему-то делают кальвинисты. У других этого нет — это просто факт, а не его объяснение.

Возражение Сергея Белова: «Ваш вопрос указывает на серьезную методологическую проблему Вашей теологии. Вы сами на него можете легко ответить, если догадаетесь, к кому обращено Послание. К людям неверующим или же к верующим в Бога? Подсказка: апостол обращается к читателям «братья».

Арминианский ответ: Иаков вообще не различает адресатов, верующие они или нет. Впрочем, даже если это верующие иудеи, то что это изменяет? Неужели верующие должны очищаться сами, а не Бог их должен очищать?

Возражение Сергея Белова: «Надеюсь, в этот раз я изложу свою мысль доступно. Гуманисты не принимают наказаний, которые определяет Господь. Возьмем грех Давида с Уриею и Вирсавией. Вообще-то, налицо, по крайней мере, четыре преступления:

1. Преднамеренное убийство Урии, человека, находящегося на военной службе.
2. Прелюбодеяние — соблазнение чужой жены.
3. Должностное преступление.
4. Преступный сговор с целью убийства.

Вы говорите, что Бог наказывал Давида четырехкратно. Странно, что вы называете это наказанием Давида. На самом деле вот кто понес наказание: младенец, несчастные жены, народ. О, конечно, Давид страдал. Но перенесите подобное судопроизводство в сегодняшнюю жизнь. За убийство судья наказывает кого угодно, только не убийцу. Не сочли бы такого судью умалишенным? Как видим, здесь гуманистическая (в том числе и арминианская) логика не действует».

Арминианский ответ: Вы назвали четыре обвинения, я назову четыре наказания Давида (изнасилованная дочь, позор одного сына, его убийство другим, восстание Авессалома). Разумеется, все это завязано в сложный узел отношений, однако личная вина каждого перемешана с

виной Давида. Наши грехи отражаются на наших близких — это реальность и законные издержки предоставления людям свободы. Давид был наказан хуже, чем пожизненное заключение. Или в России все еще не отменили вышку? Всякий виновный лучше бы сам понес наказание, чем увидел бы его результаты на своих детях. Однако, все это касается земной судьбы, мы же говорим о вечном спасении или вечном осуждении.

Все здесь объяснимо в рамках арминианской доктрины, но вряд ли это поддерживает весьма сомнительную кальвинистскую идею о диаволоподобном Боге.

Возражение *Геннадия С.*: «Разговор с Антикальвинистом:

— Модель творения по-арминиански: Бог знает, что человек свободно выберет [вечную] гибель, но творит мир, где человек свободно выберет [вечную] гибель. Чем это отличается от «супра»?

— В арминианстве оправдано допущение. Бог знает, но допускает падение сатаны, Адама и людей.

— «Знает, но допускает». Следовательно, это соответствует Его замыслу?

— Бог наказал человечество, но не вечным осуждением и не окончательно.

— То есть, ад по-арминиански будет не вечным и не окончательным?

— Я говорил о временном наказании всех людей в Едеме.

— А я говорил о вечном наказании. Придется нам вернуться к первоначальному вопросу.

— Если вы говорили не о временном, а о вечном наказании, то, пожалуйста, учитывайте тот факт, что существуют оба, и Богу решать в каком случае применять одно или другое. Чем же отличается инфра от супра?

Вот это диспут! Чем отличается любовь от дружбы? Не было такого вопроса. Читайте первый вопрос. Попытайтесь сосредоточиться. Если непонятно — переспросите».

Арминианский ответ: Позвольте, я не ошибся. Речь шла о различии между допущением и причинением. Вы считаете, что его нет. Я возразил. Все здесь верно. К аргументу инфралапсариан я прибегнул лишь потому, что инфралапсарианство в вопросе объяснения причин грехопадения похоже на арминианство. Вот и вся проблема. Вокруг чего поднимать шумиху? Задайте снова свой вопрос, если я отвечал не на него.

Прение 21. Слово имеют кальвинисты

Сергей Белов:

Антикальвинисту!

Остановитесь, пожалуйста, на чем-нибудь одном. Пусть это будет Ваше последнее утверждение:

А.: Мое мнение таково: я один контролирую свою волю, которую никто другой не может контролировать. При этом я руководствуюсь массой факторов, которые не являются принудительными для моего выбора. Я склоняюсь к чужому для меня мнению только добровольно.

К.: Меня вполне удовлетворяет Ваше объяснение. Подведем итог: Господь по-джентльменски ждет от арминиан свободного выбора, относится к ним с полным уважением.

— Хочешь спасения?

— Хочу.

— Получай.

Кальвинистов, мертвых во грехах, Господь ничего такого не спрашивает, не ждет от них ничего хорошего, просто спасает их через возрождение и просвещение Своим Духом, дает им веру и покаяние. Только после этого Он требует от них послушания Слову, следованию по пути святости и т.д. Надеюсь, две позиции нами проговорены достаточно вразумительно, чтобы более к ним не возвращаться.

А.: Я рискую, поскольку не имею видимых доказательств существования рая и ада, а мои родственники не соглашаются рисковать. Давайте остановимся на этом. Жду очередных возражений.

К.: Рискованный Вы человек! А вдруг завтра Вам принесут доказательства, что рая и ада нет? Слушайте, сколько можно забавляться гуманизмом? Возрожденный человек такого риска не знает. Ему и в голову не приходит подобное сомнение.

А.: А как насчет доказательств о возможности кальвинизма «разрешить проблему зла»? Или этот вопрос не позволителен на Вашем форуме?

К.: Что ж, если вопрос спасения нами проговорен, и мы выяснили позиции, можно перейти и к проблеме «зла».

А.: Что касается новых беговых дорожек, я предупреждал, что причин, как и вариантов выборов, масса. Важнее в данном случае вопрос, принуждают ли они или нет?

К.: Я понимаю, что Вам хочется сенсации: у кальвинистов Бог спасает насильно! Вопреки желанию грешника! Жаль, что ни чем не могу Вас порадовать: мы говорим о возрождении духовно мертвых людей, возрождение таковых не есть насилие, но милость и любовь.

А.: [...] воля беспричинна в своей реакции на Божественную истину, это ее законное право (на абсурд тоже, так что не ищите для нее всегда «разумных» причин). Однако эта же воля не может сказать, что никакого влияния со стороны истины не ощутила, значит она и ответственна.

К.: Если реакция беспричинна, то влияние не имеет значения. Выше Вы говорили, что руководствуетесь массой факторов. Очевидно, что Вас другом логики не назовешь. И потому мне остается только поблагодарить Вас за потраченное время и за прелестный рассказ о том, как Вы выбирали спасение.

Сергей Белов:

Антикальвинисту!

Вы пишете:

А.: Арминианский ответ: Именно так! Это Вас смущает? Я понимаю, почему. Итак мало верующих, а тут еще и проблема чистоты передачи подлинного Евангелия. Между тем, это «истинно библейское учение». Вы не знаете, что такое ересь? Или как понимать Ваше несогласие с этой прописной истиной?

К.: Входит ли в Ваш набор сообщение о творении, о душе, о грехопадении, об Аврааме, Исааке, Иакове, Моисее, народе Израиля, о Завете?

А.: [о Лидии, которой Бог отверз ум, К.] Арминианский ответ: Известный «козырь» кальвинизма. Однако он преодолевается следующим образом. Не секрет, что фраза «отверз ум или сердце» носит в Писании значение «просветил» или «объяснил». Разве это не похоже на оказание помощи в вопросе понимания (см. «внимать»)? Вполне. Почему же здесь выделена только одна Лидия? Возможно, потому

что только у нее были затруднительные вопросы, которые были разрешены в процессе «внимания» речи Павла (действительно «во время проповеди», а не до нее).

К.: Очень слабо, придумайте что-нибудь еще. Понимаю, что это место Писания «выкрутить» непросто, ибо слишком уж ясно сказано: Господь открыл (диэнойксе) ее сердце внимать (просехейн) тому, что говорил Павел. (Для тех, кто не знает) глагол «просехоо» имеет следующие значения: обращать внимание на что-либо, уделять внимание, внимать, держаться чего-либо, быть преданным чему-либо, приступать к чему-либо; а также направлять, прилагать старание к чему-либо; а также (редкое): прирастать. Все это имеет один смысл: Лидия прилепилась к тому, что говорил Павел. Но для того, чтобы она начала внимать, Господь открывает ей сердце. Прежде внимания открывает. Утверждение о возникших вопросах — очередная конструкция.

Теперь немного о другом. Честно говоря, мне не очень интересно знать, какую конструкцию Вы еще придумаете. Мне важнее понять, почему Вы это делаете? Только потому, что Вас напугали кальвинизмом? Будто кальвинизм предлагает страшного Бога? И Вы в это поверили? И, как мы видим, теперь в поте лица перекручиваете Писание, лишь бы не принимать кальвинизм? Примите Бога Писания таким, каким Он являет Себя, без арминианской косметики. Не надо командовать Богом: спрячься! сиди смирно, не высовывайся! разложи дары и отойди в сторонку! Вы говорите о насилии со стороны Бога, если де, Он посмеет проявить инициативу в деле спасения.

Но я задам лишь один вопрос: неужели Вы отказались бы принять Ангела Божьего, сошедшего к Вам с небес с Благой Вестью? Выгнали бы вон за такое насилие? Или если бы Сам Христос явился бы Вам во славе проповедовать Благую Весть. Что, и в этом бы случае возмутились? Думаю, что нет. Надеюсь, почли бы за счастье. Неужели Вам и тогда пришли бы в голову арминианские фобии: а ведь меня насильно, теперь не откажешься...

Почему все время Вы отказываете Богу в праве действовать? Бог являл Себя многим людям, но вот явились арминиане и запретили Ему появляться на глаза. Человек выбирает!

А: Все боитесь себе признаться, что не любит Бог вовсе всех, да вот Слово Божье, смысл которого как раз и нужно хранить в чистоте, не говорит этого. Верно, что любовь Бога спасает не так, как Его справедливость, однако вот почему она спасает только некоторых — объясняет арминианская модель, а не кальвинистическая.

К.: Арминианскую модель не подтверждает не только Писание, но и человеческая история вопиет против нее. Разве Бог всем предоставляет равные условия для того, чтобы услышать проповедь Евангелия и сделать свободный выбор? Обратите внимание хотя бы на Ближний Восток. В иных тамошних странах проповедь Евангелия запрещена государством, это государственное преступление. Целые поколения мусульман не слышали Благой Вести. Возьмите какое-нибудь селение в тамошней глубинке. С молоком матери они впитывают ислам, проникаются исламскими убеждениями, и потом их, как правило, не свернешь. И возьмите ребенка, который вырос в христианской общине. Разве у них одинаковые условия, чтобы сделать пресловутый арминианский выбор?

А.: Позвольте и мне сарказм: «если не получилось, значит» виноват Бог. Это лучшая альтернатива?

К.: А что, у Бога может что-то не получиться?

А.: Арминианский ответ: Павел действительно многое пережил. [...] И все же Слово Божье говорит «трудно», а не «невозможно».

К.: Не думаю, что Вы бы согласились, если бы Господь в разговоре употребил именно слово «невозможно». Между тем, стоит обратить внимание на состояние Павла: Савл идет громить христиан в составе команды. По дороге его осиял свет. Заметьте: именно его. Поэтому только он один упал, будучи в трепете и страхе. К тому же он временно ослеп. Другие этого света не видели, потому и не ослепли. Иначе бы их тоже надо было вести под руки в Дамаск. Далее, Господь с небес обращается к Савлу, называет по имени. Поставьте себя на место апостола. Вас осиял свет, к Вам обращается по имени Господь. Вы падаете в ужасе на землю. Вот такое равенство выбора.

(Остальное допишу).

Прение 21. Слово имеет арминианин

Возражение *Сергея Белова*: «Меня вполне удовлетворяет Ваше объяснение. Подведем итог: Господь по-джентльменски ждет от арминиан свободного выбора, относится к ним с полным уважением.

— Хочешь спасения?

— Хочу.

— Получай.

Кальвинистов, мертвых во грехах, Господь ничего такого не спрашивает, не ждет от них ничего хорошего, просто спасает их через возрождение и просвещение Своим Духом, дает им веру и покаяние. Только после этого Он требует от них послушания Слову, следованию по пути святости и т.д. Надеюсь, две позиции нами проговорены достаточно вразумительно, чтобы более к ним не возвращаться».

Арминианский ответ: Ну что ж, подведу итог и я со своей стороны: Господь по-пански не ждет от кальвинистов никакого свободного выбора в вопросе спасения, не относясь к ним уважительно. Хочешь спасения? Не тут-то было. Не хочешь? Никуда не денешься. Арминиан, «мертвых по преступлениям», Бог все же спрашивает, ожидая от них положительной реакции на Свое предложение. Он спасает их не просто, а на основании требований веры и покаяния, посылая всем без исключения людям просвещение Духом Святым. В ответ Он дарует им возрождение и способность жить новой жизнью. Таким образом, действие Бога до обращения грешника универсально, после — избирательно: только тот, кто уверовал, получит особые благословения спасения. Надеюсь, к этому вопросу возвращаться не стоит. Есть ли остальные?

Возражение Сергея Белова: «Рискованный Вы человек! А вдруг завтра Вам принесут доказательства, что рая и ада нет? Слушайте, сколько можно забавляться гуманизмом? Возрожденный человек такого риска не знает. Ему и в голову не приходит подобное сомнение».

Арминианский ответ: А зачем их приносить? Они и так существуют, только они, как и любые другие, не принуждают. К тому же, Вы верите в возможность принесения таких доказательств? Насколько я знаю, «доказать» несуществование чего-то абсурдно. Здесь можно быть либо агностиком, либо сумасшедшим, но «убежденным» атеистом никак, разве что фанатом, но это тоже разновидность веры, веры в несуществование Бога. Своего рода безрезультатный риск.

Возрожденный человек на собственном опыте убеждается, что рисковал не напрасно. Кальвинисты же не рискуют, разве только в том вопросе, что не знают, предопределены ли они в действительности или это им только так кажется. Относительно существования сомнений у возрожденного, почитайте лучше Кальвина, если он для Вас хоть какой-то авторитет.

Возражение Сергея Белова: «Что ж, если вопрос спасения нами проговорен, и мы выяснили позиции, можно перейти и к проблеме «зла».

Арминианский ответ: Рискованный Вы человек, Сергей. Мы уже достаточно хорошо осветили и эту тему. Я не уверен, что Вы можете утверждать здесь что-либо иное, чем простое освящение зла, а это мы уже обсуждали.

«Если вопрос спасения нами проговорен, и мы выяснили позиции», других вопросов с моей стороны не будет. Однако подвести итоги нашей дискуссии нужно обязательно. Сейчас же отвечу на Ваши последние возражения.

Возражание Сергея Белова: «Вы пишете:

А.: Арминианский ответ: Именно так! Это Вас смущает? Я понимаю, почему. Итак мало верующих, а тут еще и проблема чистоты передачи подлинного Евангелия. Между тем, это «истинно библейское учение». Вы не знаете, что такое ересь? Или как понимать Ваше несогласие с этой прописной истиной?

К.: Входит ли в Ваш набор сообщение о творении, о душе, о грехопадении, об Аврааме, Исааке, Иакове, Моисее, народе Израиля, о Завете?»

Арминианский ответ: Предвестие Евангелия существует и в Ветхом Завете, хотя и неполное. Мы, безусловно, учитываем частичность ветхозаветного Откровения. Однако, поскольку Божественное Откровение раскрывалось людям постепенно и прогрессивно, нет необходимости указывать на то, что даже частичная истина все же остается истиной. Если же что-то и было отменено из Ветхого Завета, такая отмена была предусмотрена изначальным Божьим Промыслом. В любом случае почему мы должны сомневаться в истинности этих сообщений?

Возражение Сергея Белова: «Очень слабо, придумайте что-нибудь еще. Понимаю, что это место Писания «выкрутить» непросто, ибо слишком уж ясно сказано: Господь открыл (диэнойксе) ее сердце внимать (просехейн) тому, что говорил Павел. (Для тех, кто не знает) глагол «просехоо» имеет следующие значения: обращать внимание на что-либо, уделять внимание, внимать, держаться чего-либо, быть преданным чему-либо, приступать к чему-либо; а также направлять, прилагать старание к чему-либо; а также (редкое): прирастать. Все это име-

ет один смысл: Лидия прилепилась к тому, что говорил Павел. Но для того, чтобы она начала внимать, Господь открывает ей сердце. Прежде внимания открывает».

Арминианский ответ: Почему же слабо. Господь особым образом «обратил внимание» Лидии на какие-то слова Павла, в результате чего она поняла что-то, что изменило ее отношение к Нему. С такой ситуацией мы встречаемся сплошь и рядом. Господь открывает одну и ту же истину разным людям в разное время, однако это не означает, что это открытие принуждает к его принятию. Данное избирательное действие Бога как зависело от предварительного состояния сердца Лидии, так и могло быть отвергнуто ею.

Возражение Сергея Белова: «Честно говоря, мне не очень интересно знать, какую конструкцию Вы еще придумаете. Мне важнее понять, почему Вы это делаете? Только потому, что Вас напугали кальвинизмом? Будто кальвинизм предлагает страшного Бога? И Вы в это поверили? И, как мы видим, теперь в поте лица перекручиваете Писание, лишь бы не принимать кальвинизм? Примите Бога Писания таким, каким Он являет Себя, без арминианской косметики. Не надо командовать Богом: спрячься! сиди смирно, не высовывайся! разложи дары и отойди в сторонку! Вы говорите о насилии со стороны Бога, если де, Он посмеет проявить инициативу в деле спасения. Но я задам лишь один вопрос: неужели Вы отказались бы принять Ангела Божьего, сошедшего к Вам с небес с Благой Вестью? Выгнали бы вон за такое насилие? Или если бы Сам Христос явился бы Вам во славе проповедовать Благую Весть. Что, и в этом бы случае возмутились? Думаю, что нет. Надеюсь, почли бы за счастье. Неужели Вам и тогда пришли бы в голову арминианские фобии: а ведь меня насильно, теперь не откажешься...

Почему все время Вы отказываете Богу в праве действовать? Бог являл Себя многим людям, но вот явились арминиане и запретили Ему появляться на глаза. Человек выбирает!»

Арминианский ответ: Я думаю, что это пугает всякого человека, а не только арминианина или кальвиниста. Все, что я пытался сказать в нашей переписке о кальвинизме, так это то, что он не «будто», а действительно «предлагает страшного Бога». Или Вы отрекаетесь от супралапсарианской модели Его описания? Если так, обращайте свое внимание на критику собственно инфралапсарианской версии кальвинизма, которая присутствует в моих утверждениях вместе с супралапсарианской.

Отказал бы я Богу на явление ангела или Христа? А почему это случалось не раз в Писании? Во всяком случае не просто явление, а его характер подсказал бы мне, что нужно делать. Вся проблема как раз в том, что Писание являет нам не кальвинистического, а арминианского Бога. И «явились» не мы, чтобы «отказывать Богу в праве действовать», а кальвинисты, в лице учения Августина, впервые пошедшего вопреки всей синергической первоапостольской традиции.

Возражение Сергея Белова: «Арминианскую модель не подтверждает не только Писание, но и человеческая история вопиет против нее. Разве Бог всем предоставляет равные условия для того, чтобы услышать проповедь Евангелия и сделать свободный выбор? Обратите внимание хотя бы на Ближний Восток. В иных тамошних странах проповедь Евангелия запрещена государством, это государственное преступление. Целые поколения мусульман не слышали Благой Вести. Возьмите какое-нибудь селение в тамошней глубинке. С молоком матери они впитывают ислам, проникаются исламскими убеждениями, и потом их, как правило, не свернешь. И возьмите ребенка, который вырос в христианской общине. Разве у них одинаковые условия, чтобы сделать пресловутый арминианский выбор?»

Арминианский ответ: Арминиане утверждают то, что возможность спасения предоставлена всем, а не то, что она предоставлена всем в одинаковой мере. Она предоставлена всем в самом необходимом минимуме. Этот минимум достаточен для того, чтобы человек услышал приглашение Божье, будь это атеистическая или мусульманская страна. Истина проникает всюду: Слова Божьи произносятся «многократно и многообразно» и «по всей земле прошел голос их». Рано или поздно, сразу или со временем, во всей своей полноте или частично, но каждый человек непременно услышит Божественный призыв. Почему же Вам приходится в этом сомневаться?

Возражение Сергея Белова: «А что, у Бога может что-то не получиться?»

Арминианский ответ: Если Его воля не призвана принуждать, это предполагается по определению. Нужны ли цитаты? Неужели насилие Божье дороже Его желания спасти всех без исключения людей?

Возражение Сергея Белова: «Не думаю, что Вы бы согласились, если бы Господь в разговоре употребил именно слово «невозможно». Между тем, стоит обратить внимание на состояние Павла: Савл идет громить христиан в составе команды. По дороге его осиял свет. Заметьте: именно его. Поэтому только он один упал, будучи в трепете и страхе. К тому же он временно ослеп. Другие этого света не видели, потому и не ослепли. Иначе бы их тоже надо было вести под руки в Дамаск. Далее, Господь с небес обращается к Савлу, называет по имени. Поставьте себя на место апостола. Вас осиял свет, к Вам обращается по имени Господь. Вы падаете в ужасе на землю. Вот такое равенство выбора».

Арминианский ответ: Я основывал свои доводы наличием реального содержания Писания, а не гипотетического. Скажу откровенно: именно проблемы кальвинизма в этом вопросе удерживают меня в арминианстве.

Касательно Павла сработало чудо, но из этого не следует с необходимостью, что каждый человек должен переживать подобные чудеса. Путей к Богу тысячи, но все они учитывают свободу выбора, насколько бы трудным он ни был. Также, это не говорит о том, что этому чуду нельзя было сопротивляться. Многие видели их, но безрезультатно.

Итак, уважаемый Сергей, я сделал все, что мог, чтобы познакомить Вас с арминианской позицией в вопросе изложения спасения. Все мы люди довольно занятые, и конечно же, всему должен быть когда-то положен конец. Наша переписка вовсе не обязана заканчиваться чьим-то нокаутом или капитуляцией. Этого мы друг от друга и не требовали. Между тем, честь и уважение перед читателями нам подсказывает завершить нашу дискуссию, к которой я и приглашаю Вас, поскольку она уже не приносит никакой пользы. Ваши вопросы и мои ответы ходят по типичному кругу, который можно продолжать без конца. Если это признак унижения, тогда я готов признать за собой поражение и бегство от дальнейшего разговора.

Тем не менее, выше Вы отметили, что Ваше представление об арминианской позиции прояснилось. А значит, моя часть работы выполнена. Зачем же томить друг друга и наших читателей? Я вовсе не сторонник демонстрации ни степени своего упрямства, ни превращения нашей дискуссии в навязчивое словопрение или бессмысленное повторение.

Ниже я изложу основные итоги нашего разговора с позиций арминианства. После подведения итогов с Вашей стороны, дискуссия будет завершена. Сразу же хочу выразить Вам, Сергей, и Вашему коллеге,

Геннадию С., сердечное признание за конструктивную критику арминианства и серьезный разговор. Если со своей стороны я дал повод быть обвиненным в оскорблении Ваших чувств, простите, пожалуйста, мне мою вину: в действительности я боролся против идей, а не личностей. Вы дороги моему сердцу, поэтому прошу продолжить наш разговор на личном уровне, если Вы этого пожелаете. Желаю Вам всех благ от Господа в вопросе познания Его воли! Разумеется, я ожидаю Вашего резюме, после которого мы на неопределенное время расстанемся.

Арминианское резюме.

Разговор, разумеется, далек от завершения, поэтому мы делаем лишь предварительные итоги. На мой взгляд, стороны в прениях сошлись на следующем: кальвинисты обозначили арминианского Бога, как морального гуманиста, арминиане кальвинистского, как капризного деспота. Кому в какого Бога верить, выбирать Читателю. При этом, много времени заняло уточнение формулировок и изложение в более доступной форме затронутых богословских концепций.

В ходе дискуссии мне был высказан упрек в борьбе с незаконной формой кальвинизма. Я пообещал найти доказательства супралапсарианской направленности раннего или классического кальвинизма. К сожалению, в Интернете я не нашел самих текстов Гейдельбергского катехизиса (ст. 54), Второго Гельветического исповедания (пар. 8-11) и Бельгийского исповедания (ст. 16) даже на английском. В теологической литературе я нашел ссылки на «проблему» отсутствия в их содержаниях ясной формулировки в предвечном осуждении к погибели. Тем не менее, эта оговорка нисколько не делает эти исповедания инфралапсарианскими. Основной признак супралапсарианства в них налицо: предвечное решение спасти и погубить. Тем не менее, мне удалось раздобыть текст Дортского синода, который также является супралапсарианским.

Вот, что говорит соответствующее решение Дортского синода (1.6): «То, что некоторые люди в определенное время получают от Бога дар веры, а другие нет, происходит из Его вечного установления. Ибо «Ведомы Богу от вечности все дела Его» (Деян. 15:18; Еф. 1:11). Согласно этому установлению Бог милостиво смягчает, как бы ни были тверды, сердца Своих избранных и располагает их к вере, но по Его же справедливому суждению Он оставляет неизбранных в нечестии и упрямстве». Заметьте, что супралапсарианство этого кальвинистского документа выдается формулировкой «вечного установления» и приведенными цитатами.

Последующий канон подчеркивает эту мысль, хотя и непонятно почему вводит аргумент о «собственной вине» людей: «Избрание есть

Божие неизменное намерение, согласно которому ПРЕЖДЕ ОСНОВАНИЯ МИРА, по свободному изволению Своей воли и одной лишь благодати, Бог избрал из всего человечества, впадшего по собственной вине из [состояния] непорочности во грех и погибель, определенное число людей, - и они были не лучше и не хуже других, ибо ТАК ЖЕ ПРЕБЫВАЛИ В ПАГУБНОМ СОСТОЯНИИ (?), – к спасению во Христе, Которого еще от вечности определил быть Ходатаем, Главою всех избранных и основанием их спасения» (1.7). (Выделение и содержание круглых скобок – мои).

Или еще (1:15): «Не все люди избраны, но некоторые не избраны, или не включены в Божие вечное избрание, – те, о которых Бог на основании Своего всецело свободного, наиболее справедливого, безукоризненного и неизменного благоволения вынес следующее решение: оставить их во всеобщем прискорбном состоянии, куда они ввергли себя по своей собственной вине; не даровать им спасительной веры и благодати обращения; но, наконец, осудить и навечно наказать этих людей (оставив их на своих собственных путях и под Его праведным судом) не только за их безверие, но также за все другие их грехи, чтобы явить Свою справедливость». Обратите внимание на слова «не включены в Божье ВЕЧНОЕ избрание». Когда произошло это «невключение» и почему? Как это люди успели совершить свое «прискорбное состояние, куда они ввергли себя по своей собственной вине» и «безверие» еще до «вечного избрания» или независимо от него? Так или иначе, но здесь «вечное избрание» почему-то не основывается на предузнании собственной вины людей, а таинственно совмещает между собой одновременно независимость от этого падения и предоставление людям свободы для его совершения. Разумеется, все эти оговорки – уступки арминианству, протест которого против кальвинизма все же сыграл свою роль.

Тем не менее, лавировать между двумя позициями нелепо, поскольку очевидно, что невозможно предвечно решить вопрос спасения для одной части людей, автоматически не решив его для другой. Отрицать это, значит отрицать элементарную логику, впрочем умеренные кальвинисты как раз и пошли по этому пути. Тезис двойного избрания или предопределения, в данном случае, служит против позиции умеренного кальвинизма. Позволим супралапсарианам защищать здесь свою позицию, включая и академический уровень (см. труды Ч. Ходжа, Л. Беркофа, А. Пинка, П. Джуета, А. Хоксемы).

Несмотря на то, что некоторые из кальвинстских богословов хотят связать учение о двойном предопределении с грехопадением людей, внутренне такая позиция противоречива. Это понимают самые честные из

кальвинистов. «Отвержение, которое предполагает понятие избрания, тоже составляет часть замысла Того, Кто свершает все согласно Своему волеизъявлению» (Paul K. Jewett, *Election and Predestination* (Eerdmans, 1985), p. 27) Как замечает Шедд, Бог должен проявить по отношению ко всем преступникам либо милосердие (избрание), либо справедливость (осуждение) (William G. T. Shedd, *Dogmatic Theology* (Zondervan,, n.d.), vol. I, p. 430). Хоксема ясно возражает против разделения на «эффективный» и «позволительный» виды Промысла, как искусственного (Herman Hoeksema, *Reformed Dogmatics* (Reformed Free Publishing Association, 1966), ch. V, pp. 158-159). О супралапсарианстве Хоксемы см: Herman Hoeksema, *Reformed Dogmatics* (Reformed Free Publishing Association, 1966), ch. V, pp. 161-165. Итак, мы показали, что супралапсарианство есть самая последовательная позиция в кальвинизме, причем, отвечающая убеждениям самого Кальвина. Именно против нее выступали в свое время лютеране. Когда же внушительная часть современных кальвинистов, обозначившаяся как «умеренный кальвинизм», сделала лютеранам уступку, странно слышать отрицание ею факта ясной причастности первоначального кальвинизма к супралапсарианству. Получается, лютеране боролись против надуманных идей.

Каково же отношение арминиан к учению Кальвина? Кальвин писал: «Предопределением мы называем вечное постановление Божье, которое Он вынес в Себе Самом, относительно судьбы каждого отдельного человека» («Институты христианской религии», III, 2, i). Арминиане могут согласиться с этим утверждением только при следующем уточнении: «верующего спасти, а неверующего осудить». И, конечно же, они не могут поддержать таких его заявлений, как: «Хотя избранные и получают благодать усыновления через веру, их избрание не зависит от веры, но предшествует ей по времени и очередности» («Теологические трактаты», том 22, статья 5). Избранные потому и получают благодать через веру, что она является условием, а не следствием этого получения. Предопределение есть решение спасти на условиях, ожидаемых со стороны личной реакции человека на Божье предложение спастись.

Кальвинизм не устраивает арминиан и по причине присутствия в нем ряда противоречий.

Впрочем, умеренные кальвинисты не сильно заняты ими в силу отрицания применимости к Богу принципа логичности. Например, практический (неюридический) аспект освящения христианина считается «внешним», как говорил Кальвин, действием Бога по отношению к человеку. От личных усилий верующих это освящение не зависит, поэтому если добрых дел нет, христианин не виновен, поскольку так пожелал Бог. И между тем, в кальви-

низме считается, что добрые дела являются признаком спасения, поскольку спасительная вера «неизбежно» производит их. Мы уже не говорим о статусе «награды», которая в таком случае является вознаграждением усилий не христиан, а Бога, собственно самоодарением Божьим.

Представление кальвинистов об иллюзорности свободы воли человека опровергаются Священным Писанием, в котором нет безупречных мест, свидетельствующих о том, что Бог беспричинно желает смерти некоторым грешникам. Поскольку Бог в кальвинизме может беспричинно осуждать некоторых из людей, каждый человек имеет повод рассматривать в качестве причины своего неверия именно это Его действие. Не лучше ли причиной зла видеть свободу воли не Бога, а человека? Там, где существует заповедь Божья, там же существует и свобода человека ей не повиноваться. Отсюда и смысл наказания и награждения, порицания и одобрения. Если бы это было не так, Бог ни призывал бы, ни требовал, ни награждал, ни наказывал бы людей. Все превратилось бы в странный спектакль, в котором Он Сам и спрашивает, и отвечает. Требование покаяния, как перемены образа мышления, в таком случае, становится бессмысленным. Зачем каяться, если Сам Бог есть причина моего прежнего поведения? Без признания свободы воли невозможно избавиться от подобных противоречий.

При этом арминианское учение о свободе воли опирается не на философские посылки, а вытекает из реальности Божественного приглашения, которое в вопросе спасения не является принудительным. Поэтому те, кто оспаривают реальность свободы воли, должны выяснять механизм работы не воли человека, а воли Божьей, выставляющей человеку моральные требования. Акцентируя внимание на возможности осуществления свободы воли, они обсуждают второстепенный вопрос, игнорируя ясный факт того, что Бог не станет требовать от человека неосуществимое.

Конечно, для уверования грешника необходимо провозглашение Божественной истины о спасении, однако Божья сторона вопроса не принуждает к нужному выбору: от человека зависит, примет ли Он это предложение спастись на определенных условиях или нет. В любом случае, понятна ли человеку собственная конституция (как, например, физиология) или нет, не приходится сомневаться в том, что человек пользуется сам собой автономно. Иначе бы Бог не предъявлял ему никаких требований. По этой причине весь вопрос нужно сводить не к способностям человека, а к способностям Бога, не к воле человека, а к воле Бога, которая, как мы пытались показать, не является принудительной. Это мы обсудили достаточно хорошо. Представление же кальви-

нистов о неотразимости благодати означает ничто иное, как то, что Бог, предъявляя Адаму в Едеме запрет, на самом деле подталкивал к его нарушению. К этому же выводу приходят и те, кто отрицают существование у Адама свободы воли.

Может быть, кто-то плохо знает те места Писания, которые подтверждают ненасильственность благодати, то их можно напомнить, поскольку они связаны как с предостережениями, так и с описаниями фактов отпадения (Быт. 3:24; Исх. 32:32-33; Лев. 18:24-29; 1 Пар. 28:9; 2 Пар. 15:2; Иез. 3:20; 18:24,26; Мф. 23:37; Мк. 13:22; Лк. 8:13; Ин. 6:70-71; 15:2,6; Деян. 1:25; 5:1-11; 2 Пет. 2:20-22; 3:17; Иуд. 12, Рим. 8:13; 11:22; 2 Кор. 6:1; 11:3; Гал. 5:4; Флп. 3:18,19; Кол. 1:23; 1 Тим. 1:19,20; 2 Тим. 2:12; 4:10; Евр. 2:1; 3:12-14; 6:4-6; 10:26-29; 12:15; Откр. 3:5; 20:14; 21:8; 22:19). Отпасть же, как известно, можно лишь от того, к чему отпавший принадлежал ранее. Обратимость в вопросе спасения, таким образом, присутствует в Писании, ее осталось только объяснить. Чтобы это ни было — «хула на Духа Святого» (Мф. 11), «грех к смерти» (1 Ин. 5), нежелание судить себя (1 Кор. 11), отказ от духовного совершенствования, не подлежащий обновлению покаянием (Евр. 6) или «произвольный грех» (Евр. 10) — все эти причины не противоречат тому заключению, что любое дерзкое и упорное богопротивление наказуемо Богом временно, а если исправления не наступает, то и окончательно. Вот здесь Господь прав в Своем желании осудить такого грешника или отступника.

При этом, когда арминиане говорят о возможности отпадения от благодати, это не означает того, что отступник разрушил Божий план по его личному спасению, поскольку Бог никогда не обещал таковым Своего спасения. Отступивший потому и смог отступить, что Сам Бог допустил такую возможность, предоставив его собственной воле. Бог позволил этому случиться, поскольку никого не принуждает ни к спасению, ни к осуждению. Таким образом, воля Бога и человека здесь совпали, как и в случае с получением спасения. Бог оставляет борьбу за спасение отступника из-за причиненного этим отступлением оскорбления Своего Величия. Бог не желал его гибели, но поскольку человек полюбил грех больше, чем Господа, желание Богом спасения ему сменилось желанием его наказания, и на вполне законных условиях.

Что касается выяснения принципа функционирования свободы воли, то при всей невозможности объяснения этого феномена в реальности его не приходится сомневаться. Существование свободы воли человека нельзя доказать так же, как и существование Бога. Как то, так и другое можно только испытать на опыте, а также принять, как фундаментальные константы Божественного Откровения. Желающим углубиться в

вопрос функционирования человеческой свободы предлагаем познакомиться с трудами таких христианских философов, как Н. Лосский («О свободе воли»), С. Левицкий («Трагедия свободы), Б. Вышеславцев («Этика преображенного Эроса»).

Несмотря на то, что очень сильными факторами, влияющими на поведение человека (его выбор), является истина, любовь и добро, конечное решение касательно их, принимает воля человека, способная идти вопреки их влиянию. При этом структура этой «самости» человека не познаваема. Это — неустойчивое положение, призванное стать устойчивым, но призванное к этому не насильственно. Только свобода, отозвавшаяся на необходимость самоограничения Божественной истиной и предоставившая Богу возможность сделать это, может прийти в состояние богоуподобления, поскольку сама воля Бога подчинена требованиям Его природы.

В виду того, что кальвинисты не могут привести убедительных и непротиворечивых доказательств тому, что воля Бога является принуждающей по отношению к воле человека в вопросе его спасения, арминиане смеют утверждать реальность человеческой свободы, существующей за счет добровольного Божественного Самоограничения. Бог дал нам это право, поэтому мы им и пользуемся. Плотской и духовно беспечный христианин не сильно занят вопросами воздержания и контроля своей свободы, заигрывая с опасностью нанести оскорбление Богу, поэтому он стоит ближе к отступлению. Духовно же бодрствующий и преуспевающий христианин самостоятельно и добровольно ограничивает свою свободу в той её части, которая ведёт к произволу. Этим он удаляется от возможности отпадения от благодати.

Не помеха здесь и «первородный грех», который, конечно же, выражает наказание, но не вечное. Тем более, частичную защиту от него предъявляет грешнику предваряющая благодать. То, что грешник носит в себе как создание Творца и Его «образ», следует отличать от того, как он пользуется этими способностями, включая и свободу воли. Он может повредить им, но без особой воли Божьей это не произойдет. При этом воля Бога не осудит грешника беспричинно.

Итак, грешник остается предметом части Божьей любви, не зависящей от того, что он сделал или не сделал. Бог любит его, как Свое провинившееся, но содержащее в себе способность самоосуждения, творение. Именно в самоотречении воли во имя истины и состоит смысл ее спасения. Следовательно, спасающая благодать взывает к раскаянию грешника, поэтому не увеличивает дистанцию между Богом и человеком, а сокращает ее. Раньше он пользовался лишь частицами благода-

ти, после же своего ответа на приглашение спастись — ее полнотой. Вот почему суть спасения состоит в налаживании личных взаимоотношений с Богом, нарушенных в Едеме. Только такой подход позволяет заключить, что Бог не проиграл бой с сатаной.

Эти восстановленные отношения отличаются от правовых, зависящих от заслуг и достижений, потому что Бога интересует нечто большее, чем наши дела, а именно: наше отношение к ним. Можно делать нужное, но из неправильных мотивов: безразлично, лукаво или «на всяк случай», а можно выражать свое послушание всем своим естеством, а не только одним деланием. Наши дела могут свидетельствовать о спасении лишь частично, не исчерпывая собой всю глубину отношений, которые могут быть выражены также и в помышлениях любви, и в словах благодарности.

Конечно же, свобода воли сама в себе содержит опасность злоупотребления. Экзистенциализм прав, когда утверждает, что человек обречен быть свободным. Ему нельзя избежать выбора, и в вопросе спасения в том числе. Однако бесконтрольная свобода движется к собственной гибели без должной реакции на истину. Божья предваряющая благодать призвана нейтрализовать эту опасность самовозвеличивания и эгоизма не вечно. Поскольку перед этим выбором нас ставит Сам Бог, мы не можем самоопределяться в истине бесконечно долго. Рано или поздно, выбрать мы должны, поскольку отказ выбирать равнозначен отказу в предлагаемой помощи.

Смыслом, оправдывающим использование человеческой воли, является поиск истины с целью самоопределения: жить ли с нею в согласии или же, отвергнув, зациклиться исключительно на самой себе. Знание Божественной истины важно лишь для такой воли, которая ищет истину честно. Для воли бесконтрольной и равнодушной ко всему святому, нет и не может быть никаких доказательств, потому что она просто не заинтересована в их рассмотрении. Для воли, не желающей самоограничения во имя истины, не существует убедительных доводов. Ее можно было бы уничтожить, однако ее природная причастность к сверхъестественному миру не позволяет сделать это. По этой причине, она обречена на веки жить в собственном оцепенении и произволе, желая всего и не получая ничего, поскольку отвергла свой шанс.

Хотя механизм осуществления свободного выбора человека загадочен, нам известно о реальности свободы воли человека из нашего опыта. Поэтому необъяснимость не равнозначна ее несуществованию. Тем более, признать свободу воли нас побуждает именно Св. Писание, указывающее на последовательное поведение Бога, которое невозможно себе представить без такого признания. То, что человек будет пользоваться

своей свободой, не вызывает никакого сомнения, но будет ли эта свобода использована адекватно Божьему приглашению, вот в чем вопрос. При этом важно отметить, что человеческий выбор спасения содержит смысл, определяемый не самим процессом осуществления (любого) выбора, а выбором, именно правильной, альтернативы. Воля человека не создает себе спасения, а лишь пользуется им, как предложенным ненавязчиво.

Итак, кальвинисты сделали свой выбор к спасению, думая, что это Бог сделал его вместо них. Пусть будет так. Это еще полбеды. Беда заключается в том, что они уверены, что и устоят в вере на этом же основании. Они игнорируют библейские утверждения об опасности отпадения, самым искусственным образом делая Божьи предостережения излишними.

Что ж, практический опыт христианской жизни обнаружит их заблуждение. Остается надеяться на это. Бог может дать самым честным из кальвинистов шанс спастись, когда в один ужасный день их вера приведет их к обнаружению отсутствия Бога в собственной душе. Нет, Бог здесь будет не причем. Однако это вполне может быть обратимым оставлением Господа. Возможно, именно таким путем они смогут отказаться от своего заблуждения, чтобы не погибнуть. Когда Бог призывает нас к определенному действию, а мы отказываемся от него, переадресовывая его назад, это есть ничто иное, как своего рода отвержение Его приглашения.

Таковы предварительные итоги нашей дискуссии с арминианской стороны. На прощание оставлю всем кальвинистам пожелание: Ищите Бога в Библии, которая убеждает всех и каждого в том, что ожидать от Бога можно лишь обещанное. Не создавайте себе образ выгодного Бога. Это идолопоклонство, причем наказуемое. Сознательное избирательное отношение к библейским свидетельствам, в конечном итоге, оскорбляет Бога. Поэтому, вместо обещанной любви можно услышать в лучшем случае — молчание, в худшем — осуждение Божьи. Поберегитесь этой опасности. Во всем остальном я желаю кальвинистам благ от Господа и обращения к истине. Еще раз благодарю за конструктивный разговор и искренность.

Прение 22. Слово имеют кальвинисты

Сергей Белов:

Антикальвинисту!

Вы пишете:

А.: Арминианский ответ: Иаков вообще не различает адресатов, верующие они или нет.

К.: Ну, конечно, Иаков у Вас — второй Ванька Жуков. Где же это Вас так научили понимать Послания? Само слово «братия» может быть обращено, по определению, только к верующим в Бога.

А.: Впрочем, даже если это верующие иудеи, то что это изменяет? Неужели верующие должны очищаться сами, а не Бог их должен очищать?

К.: Согласен!!! Бог очищает. Но, поскольку верующие (получившие от Бога дар веры) получают способность от Бога понимать духовные вещи и следовать им, то теперь можно обращаться и к ним. Что и делает Иаков. И теперь, когда Вы согласились с тем, что Иаков обращается к верующим, а не к атеистам, становится понятна логика обращения Иакова к верующим читателям: исправьтесь. Между тем, прежде Вы писали:

«Тем не менее, если утверждать, что это делает лишь Бог, тогда как понимать такие слова Писания, как: «Приблизьтесь к Богу, и приблизится к вам; очистите руки, грешники, исправьте сердца, двоедушные» (Иак. 4:8). Кто здесь очищает и исправляет? Разумеется, речь идет не о замене, а об изменении сердец».

Это называется ловить за руку. То Вы отправляете Послание к атеистам (Вам все равно, кому оно направлено), то Вы соглашаетесь, что оно написано верующим, и провозглашаете: а не Бог ли очищает? Те же самые выкрутасы, что с Лидией, медведицами и Давидом. Нет, я бы так не смог. Так громить Писание...

А.: [О Давиде] Арминианский ответ: Вы назвали четыре обвинения, я назову четыре наказания Давида (изнасилованная дочь, позор одного сына, его убийство другим, восстание Авессалома). Разумеется, все это завязано в сложный узел отношений, однако личная вина каждого перемешана с виной Давида. Наши грехи отражаются на наших близких — это реальность и законные издержки предоставления людям свободы. Давид был наказан хуже, чем пожизненное заключение. Или в России все еще не отменили вышку? Всякий виновный лучше бы сам понес наказание, чем увидел бы его результаты на своих детях. Однако все это касается земной судьбы, мы же говорим о вечном спасении или вечном осуждении. Все здесь объяснимо в рамках арминианской доктрины и навряд ли это поддерживает весьма сомнительную кальвинистскую идею о диаволоподобном Боге.

К.: Я специально повторил весь Ваш пассаж, чтобы было видно, как Вам не дается логика: Мы говорили о том, что с ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ГУМАНИСТА (и, получается, АРМИНИАНИНА тоже) — наказание Давида не может считаться справедливым. Поэтому Вам для смягчения впечатления понадобилось добавить: «личная вина каждого перемешана с виной Давида». Сочувствую, ибо Вам постоянно приходится «незаметно» подсыпать разного рода добавки (у Лидии — это «некоторые вопросы», вопреки очевидному тексту Писания). И в чем же Вы находите личную вину младенца, который лишился жизни? Не надо выкручиваться: «Давид был наказан хуже, чем пожизненное заключение». Справедливость вопиет: наказан должен быть не ребенок, а преступник. Земной судья за такой приговор сам отправился бы за решетку. Раз уж Вы защищаете право Бога наказывать «как попало» (с точки зрения гуманиста), то почему бы Вам не сделать шаг в сторону допущения права Бога на избрание людей к спасению? Либо гуманистическая справедливость во всякой мелочи, либо право Бога. Если справедливость нарушается в чем-нибудь одном, то Бог у гуманистов все равно несправедлив.

Вы же по-прежнему поддерживаете позицию гуманистической логики. Но гуманистическим методом Вам не удастся оправдать Бога. Библия слишком откровенна, чтобы ее можно было уложить в соответствии с Вашими арминианскими схемами. Одно Ваше выкручивание в случае с детьми чего стоит. Сорока двум детям, разодранным медведицами, Вы приписали криминальную предысторию! Нашли им справедливое наказание за непочтение к пророку!! Вы понимаете, куда я веду? Я веду к тому, что мы должны воспринимать Бога таким, какой Он есть.

Вы называете Бога Писания диаволоподобным только потому, что у Вас в голове есть гуманистический стандарт: Бог должен быть таким-то. Вот почему Вы называете черное белым, а белое черным, лишь бы подогнать Писание под свой стандарт. Вы думаете, Бог Вас поблагодарит за подобные изыски? Иеремия говорит: «Проклят, кто дело Господне делает небрежно, и проклят, кто удерживает меч Его от крови» (Иер. 48:10). Не тратьте понапрасну время, подыскивая Богу наши представления о справедливости.

Вот наша позиция: если Бог «так» сделал — значит это справедливо. Не потому, что это соответствует моему пониманию справедливости, а ПОТОМУ ЧТО ЭТО СДЕЛАЛ БОГ. И знаете, почему Ваши объяснения оскорбляют Бога? Потому что в душе Вы чувствуете, что Он поступил как-то не так… и Его надо оправдать, — обвиняя, скажем, детей. Вы думаете, что таким образом разрешаете проблему зла? Смиритесь пред

Богом и признайте Его право делать все, что Ему угодно! Станьте же, наконец, послушным Его рабом.

Прение 22. Слово имеет арминианин

Возражение Сергея Белова: «Вы пишете:

А.: Арминианский ответ: Иаков вообще не различает адресатов, верующие они или нет.

К.: Ну, конечно, Иаков у Вас — второй Ванька Жуков. Где же это Вас так научили понимать Послания? Само слово «братия» может быть обращено, по определению, только к верующим в Бога».

Арминианский ответ: Чтобы не получилось так, что я не дал Вам высказаться, отвечу и на эти возражения, хотя наша переписка уже и объявлена законченной.

Скажите, уважаемый Сергей, Христос обращался к неверующим или к верующим адресатам? К иудеям или к христианам? Однако Он учил, что употребляющие усилия восхищают Царство Божье. В этом месте русский Синодальный перевод лучше отвечает контексту, чем большинство англоязычных. Христос учил многим вещам, нарушающим доктрины кальвинизма. Например, молитва «Отче наш» содержит слова «И прости нам долги наши, как и мы прощаем должникам нашим» (Мф. 6:12). А это — условие, на котором Бог может простить наши долги. Это кальвинистам не нравится. Также и тексты Мф. 18:32-35 и 25:30, поскольку они утверждают о возможности осуждения уже спасенного человека — согрешившего христианина. Им не нравится также и текст Мф. 11:12, так что они сделали даже собственный его перевод. В некоторых текстах Писания Христос не осуждает праведность фарисеев, хотя и считает ее недостаточной для угождения Богу. Несмотря на то, что именно в призыве грешников и заключалась основная миссия Иисуса, кальвинистов не устраивает Его вера в способность грешника откликнуться на данное приглашение.

Чтобы избежать данной проблемы кальвинисты пустились на хитрость, заявив, что Христос обращался лишь к евреям, причем Тысячелетнего царства. Требования Христа к получению спасения настолько категоричны, учат кальвинисты, что не могут быть достигнуты без Христа, Который выполняет их просто вместо нас. По их учению, невозрожденный человек не в силах даже «искать и жаждать правды». Так с водами был выброшен и младенец. Чем не очередная увертка от буквального по-

нимания Писания? При таком подходе к тексту получается, что Христос сказал не то, что хотел сказать. Сказанное относится также и к теме неверующих людей. Например, запрет на развод Христос направлял к неверующим людям или к верующим? Это в кальвинизме способность послушания приписывается только верующим людям, однако в Библии это не так. Поэтому я и сказал, что в частности Иаков не делает этих различий: для него верующий — это тот, кто отвечает на Божьи требования, а неверующий — тот, кто не делает этого. Павел, конечно, различает требования к неверующим людям от требований к верующим, но у Иакова это не так. Чем Вы отличаете иудея и христианина в его Послании? Даже христианское собрание у него названо «синагогой». В Дамаске христиане также не выходили из состава синагог. Как тогда не замечаете, что не о христианах идет речь? Иаков имел специфический подход к евреям, очищая из их веры все, что было неугодно Господу и используя то, что не расходилось с волей Божьей. Отсюда его интерес к иудейским обычаям. «Братья» для него просто евреи, чью веру в Бога Иаков очищает, а не отрицает вообще. Его послание адресовано «двенадцати коленам, находящимся в рассеянии». Поэтому он обращался ко всем людям еврейской национальности, среди которых не все были христианами. Не типологизируйте с Писанием, каждая его книга специфична. Эту специфику я и учитывал.

Возражение Сергея Белова: «Согласен!! Бог очищает. Но поскольку верующие (получившие от Бога дар веры) получают способность от Бога понимать духовные вещи и следовать им, то теперь можно обращаться и к ним».

Арминианский ответ: Я знаю, что в кальвинизме «можно» все, вплоть до абсурда. Однако Бог не требует от нас веры, ничем не отличающейся от фанатизма. Весь вопрос: «Почему «можно» даже по отношению к верующим? Проблемы здесь не избежать: ни верующий, ни неверующий ни могут сами по себе, ни имеют права «очищать своих сердец». Способностью к осуществлению дел освящения нельзя решить вопрос способностей к принятию условий спасения. Эти требования Божьи следует различать, а не сталкивать между собой лбами.

Возражение Сергея Белова: «Это называется ловить за руку. То Вы отправляете Послание к атеистам (Вам все равно, кому оно направлено), то Вы соглашаетесь, что оно написано верующим, и провозглашаете: а не Бог ли очищает? Те же самые выкрутасы, что с Лидией, медведицами и Давидом. Нет, я бы так не смог. Так громить Писание...»

Арминианский ответ: Я говорил и о тех, и о других без наличия противоречия между ними. Это противоречие создали Вы в своей голове. Я не отрицаю существование сложных мест для арминиан, однако их меньше, чем у кальвинистов, и их объяснение не нарушает ясных текстов Писания согласно принципу «толкования трудного для понимания текста во свете ясного». По этой причине Ваше навешивание ярлыков на мое богословие беспочвенно. О неудовлетворительности моих объяснений случаев с Лидией, медведицами или Давидом Вы, пожалуйста, отметьте в Вашем резюме, которое все же Вы должны сделать, осуществив собственное объяснение. А пока я выражаю убеждение многих арминиан, что трех перечисленных Вами случаев недостаточно для того, чтобы перевернуть Библию с ног на голову.

Возражение Сергея Белова: «Я специально повторил весь Ваш пассаж, чтобы было видно, как Вам не дается логика: Мы говорили о том, что с ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ГУМАНИСТА (и, получается, АРМИНИАНИНА тоже) — наказание Давида не может считаться справедливым. Поэтому Вам для смягчения впечатления понадобилось добавить: «личная вина каждого перемешана с виной Давида». Сочувствую, ибо Вам постоянно приходится «незаметно» подсыпать разного рода добавки (у Лидии — это «некоторые вопросы», вопреки очевидному тексту Писания). И в чем же Вы находите личную вину младенца, который лишился жизни? Не надо выкручиваться: «Давид был наказан хуже, чем пожизненное заключение». Справедливость вопиет: наказан должен быть не ребенок, а преступник. Земной судья за такой приговор сам отправился бы за решетку. Раз уж Вы защищаете право Бога наказывать «как попало» (с точки зрения гуманиста), то почему бы Вам не сделать шаг в сторону допущения права Бога на избрание людей к спасению? Либо гуманистическая справедливость во всякой мелочи, либо право Бога. Если справедливость нарушается в чем-нибудь одном, то Бог у гуманистов все равно несправедлив. Вы же по-прежнему поддерживаете позицию гуманистической логики. Но гуманистическим методом Вам не удастся оправдать Бога. Библия слишком откровенна, чтобы ее можно было уложить в соответствии с Вашими арминианскими схемами».

Арминианский ответ: Арминиане лучше согласовывают свои трудности при помощи Библии, чем кальвинисты. У нас Бог имеет достаточную степень любви для спасения всех людей, мудрости, чтобы не отрицать логические связи, справедливости, чтобы не наказывать сверх заслуженно-

го. У кальвинистов все эти ясные библейские истины отрицаются. Но вернемся к содержанию возражения.

Не всегда нам кажется наказание Божье справедливым. Это только нам (гуманистам, арминианам и кальвинистам вместе взятым) так кажется. С точки зрения благодати нам понятно, почему Давида Бог не наказал вечным осуждением, а лишь временным и земным. Потому что извечно Бог не решал вопроса спасения исключительно только по делам. Вы, же Сергей, перекручиваете мои слова, а иногда даже игнорируете, борясь не с тем арминианством, которое я здесь выражаю. Я процитирую Вам снова из-за Вашей невнимательности то, что Вы процитировали сами, но не учли: «все это касается земной судьбы, мы же говорим о вечном спасении или вечном осуждении». Бог может наказать нас, как нам кажется, несправедливо, лишь на земле, вечная судьба наша решается всегда справедливо. Умерший в детстве сын Давида не оказался в аду за чужой грех. Вот, что я хотел Вам сказать и не более. Что касается его личной вины, то смерть не всегда является результатом личной вины людей. Много людей погибают в мире безвинно, ну и что из этого? Служит ли это доказательством того, что нежелание Бога предотвратить чью либо смерть равнозначно ее причинению? Искренне сомневаюсь. Какая Божья причастность к смерти младенца, если он умер, например, из-зи расстроенного психического состояния Вирсавии (см. 2 Цар. 11:26) или болезней, вызванных несовместимостью микрофлоры с чужим партнером, если беременность оказалась патологической, повлияв на здоровье младенца.

То, почему Бог посылает страдание верующим людям, и не всегда наказывает должным образом неверующих людей, не может служить доказательством моральной беспринципности Его природы. Давид «был наказан несправедливо» не потому, что Богу все равно согрешил он или нет, а потому что милость (благодать) прощения предъявляется грешникам, а не праведникам, в Ветхом Завете, также как и в Новом, однако снова-таки на условиях. Эти условия продолжают играть свою роль и в вопросе освящения, применимом лишь к христианам, однако остаются требованиями для принятия прощения во Христе и неверующими людьми.

Не смешивайте в кучу то, что я различаю. О вине умершего за грех Давида младенца я вообще не говорил, перечислив четыре наказания. Когда же речь шла о растерзанных медведицами при Елисее, было достаточно указать причины оскорбления и неприятия Богом избранного пророка. В случае же «наказания» ребенка Давида могли сыграть роль естественная причина (несчастный случай) и сверхъестественная (нака-

зание Божье) вместе, а не только последняя. Бог мог лишь допустить его смерть, которая могла быть вызванной естественными причинами, противодействовать которым Бог не пожелал. Вполне понятно, что поскольку благословение Божье не сопровождало данного младенца в силу самого факта греха, эти причины не сдерживались Богом.

Даже если Бог просто Самолично умертвил дитя, то это не равнозначно тому, что Он послал ему вечное наказание. Почему поступил «несправедливо» в этой жизни? Божья несправедливость выше человеческой, но не ниже ее, поэтому в вечности мы узнаем ясную причину такого поведения Бога. Ясно одно: не всякое страдание вызвано причиной наказания. Бог мог преследовать здесь и другие цели, причем не относящиеся к младенцу, который все равно был спасен в вечности. И, конечно же, это не доказательство причинения младенцу чужой вины. Он пострадал, однако пострадал невинно. Вину и страдание нужно отличать между собой.

Многие случаи мнимой несправедливости Божьей могут быть объяснены не по-кальвинистски. Жизнь земная — временная ценность и, если для достижения ценности вечной требуется нарушить ценность земную, то разве не стоит принести эту жертву? Поэтому, если Бог знал наперед, что для слепорожденного последним средством вразумления окажется лишь его болезнь, Он мог причинить его слепоту. Однако это не совершается без связи с самим человеком и оправданно в земных условиях. Спасенный не предъявит Богу обвинения в несправедливости, однако и это не означает того, что таким принудительным средствам нельзя сопротивляться.

При этом я настаиваю на обязательном спасении всех умерших в младенчестве детей, поскольку они не реализовали свой шанс (почему и Давид перестал печалиться об умершем сыне). Конечно, Бог предвидел его будущую виновность, как если бы его грехи были осуществлены, однако Он осуждает только реальный грех, и данный случай был страданием, но не наказанием младенца. Бог не все решает исключительно за счет Своего предузнания, поскольку Писание отличает его от предопределения (Рим. 8:29). Зачем тогда допускать мир до существования? Можно было бы по предузнанию определить кого в ад, а кого в рай?

В любом случае, арминиане исключают любую несправедливость Бога, кроме оплаченной на Голгофе Жертвой Христа. Мало того, Эта Жертва относится ко всем без исключения людям, так что Бог вправе распространить оплаченное на Голгофе на любого грешника на условиях его покаяния и веры. Это Его право, однако его нельзя назвать несправедливостью, и тем более с его помощью оправдывать существова-

ние злых намерений у Бога. В любом случае суверенным методом Вам не удастся описать Бога (а оправдываем Его не мы, а Библия). Библия слишком откровенна, чтобы ее можно было изложить в соответствии с Вашими кальвинистскими схемами.

Меня смущает не «шаг в сторону допущения права Бога на избрание людей к спасению» (Вы упустили важное для нашего спора слово «некоторых»), а как раз шаг в сторону допущения права Бога нарушать Свои собственные принципы, согласно которым за каждый грех должно быть уплачено, либо Христом, либо самим грешником. Поскольку же применение осуществленной Христом расплаты условно, грешник участвует в вопросе своего осуждения или спасения. Представления о безусловном осуждении или спасении не находят подтверждения в Писании. Весьма редкие сомнительные места объясняются не несправедливостью Бога, а несправедливостью людей, за действиями которых стоят они сами, а не Бог. Бог не может постоянно исправлять отрицательные последствия причиненного людьми зла: у матери-пьяницы всегда будет неполноценный ребенок. Всю свою жизнь он будет страдать от этого несправедливо, но зачем винить в этом Бога или считать, что этот младенец непременно погибнет в вечности? По этой причине дело не только в «схемах», а в приоритете библейских доказательств. Систематика сама по себе здесь не причем.

Возражение Сергея Белова: «Не тратьте понапрасну время, подыскивая Богу наши представления о справедливости. Вот наша позиция: если Бог «так» сделал — значит это справедливо. Не потому, что это соответствует моему пониманию справедливости, а ПОТОМУ ЧТО ЭТО СДЕЛАЛ БОГ. И знаете, почему Ваши объяснения оскорбляют Бога? Потому что в душе Вы чувствуете, что Он поступил как-то не так... и Его надо оправдать, — обвиняя, скажем, детей. Вы думаете, что таким образом разрешаете проблему зла? Смиритесь пред Богом и признайте Его право делать все, что Ему угодно! Станьте же, наконец, послушным Его рабом».

Арминианский ответ: Наша дискуссия как раз и призвана показать, чьи же оскорбления оскорбляют Бога больше? Те, согласно которым Бог самоуправен до произвола в морали, или те, которые «оправдывают» Его поведение? Чье же послушание Ему ценнее? Слепое или осмысленное? Итак, все равно я ожидаю от Вас резюме в завершение нашей дискуссии.

Прение 23. Слово имеют кальвинисты

Сергей Белов:

Антикальвинисту!

В сущности, весь разговор за вычетом препирательств по поводу цитат сводится к вопросу о проблеме зла. Вы полагаете, что для хорошего решения этого вопроса надо наделить человека свободной волей. Тогда Бог будет свободен от всяких подозрений. Вот арминианские рассуждения: человек имеет свободную волю и делает выбор. Таким образом, ответственность за выбор возлагается на человека.

Вас удивляет, что кальвинисты такое очевидное и простое решение не принимают. Постараюсь объяснить, почему. Дело в том, что Ваша теория, во-первых, имеет серьезные проблемы (в том числе и по отношению к Писанию), и во-вторых, она ничуть не помогает решить проблему зла.

1. Если Бог сотворил человека с такой волей, которая выбирает зло (100%) – «нет делающего добро, нет ни одного» (Рим. 3:12), «весь мир лежит во зле» (1Ин. 5:19) и т.д., то грешники могут сказать: свободная у нас воля или не свободная, но это такая воля, которую сотворил Бог. И если мы по свободной воле избираем зло, то все равно вина на том, кто дал нам ее. Это, как если бы выпускники плохой автошколы все без исключения попадали в аварии, то каковы бы ни были конкретные ошибки этих людей, ГАИ все равно заинтересовалась бы такой автошколой. Августин одним из первых обнаружил данную проблему, а уж он-то был вначале весьма горячий поклонник свободы воли.

2. Еще одна проблема. Если Бог не желает смерти грешника, но лишь попускает ее, то нам не уйти от мрачного размышления: почему Бог попускает смерть грешника? Всемогущий Бог оставляет человека один на один с соблазном, хорошо зная, что немощный человек обязательно впадет в беду и погибнет. Бог силен остановить человека, но не останавливает. Хотя даже спасатели на водах обязаны спасать вопреки воле тонущего. Если не хочешь смерти человека, то спасай его во что бы то ни стало.

3. Вопрос выбора.

Арминиане полагают, что человеку доступен свободный выбор. Бог посылает всем людям без исключения просвещение Святым Духом. Люди обладают свободной волей и потому могут принять или отвергнуть Благую Весть. Бог справедлив, поскольку никто не лишен возможности сделать попытку. Вы пишете: «Возможность спасения предоставлена всем, но в разной мере». Всем предоставлен некий минимум. «Рано или по-

здно каждый человек непременно услышит Божественный призыв». Поэтому Вам приходится доказывать, вопреки очевидному, доступность всем людям без исключения Благой Вести. Вы ссылаетесь на Рим.10:18, но в контексте нашего разговора именно о Благой Вести, эта цитата некорректна. Ибо она относится к общему знанию о Боге-Творце, которое предоставляет природа, но не о Спасителе — Иисусе Христе, Сыне Божием, Втором Лице Троицы, не о Евангелии и не о Церкви.

Между тем, очевидно, что не всем людям в мире дана возможность услышать проповедь Евангелия. А если проповедь Евангелия принципиально необходима для спасения, то почему не все люди (во всех поколениях) слышали ее? Не говоря уж про мусульман, наши отцы и деды в течение 70 лет были лишены этого благословения. Почему? Ведь христиане стараются помимо проповеди и хор создать, и профессиональных проповедников подготовить, и музыкальные инструменты приобрести — и все для того, чтобы «лучше» воздействовать на грешника.

Свободный выбор оказывается в прямой связи с «евангелизационными технологиями». Знаком я с этими призывными «приемчиками»: учат, как успешнее вызвать человека на покаяние. Поют: неужели уйдешь? И все для того, чтобы как раз лишить человека возможности сделать «свободный» выбор. Арминиане вместо Бога стараются подвести человека к покаянию. И главное, грешники выходят и каются. Куда только потом деваются, ума не приложу.

Повторю: если есть какая-либо минимальная истина, то она должна быть обязательно доставлена грешнику. И если хотя бы одному человеку эта истина не доставлена, то рушится все арминианство. Вам следует доказать, что эта минимальная истина была доставлена каждому. Между тем, Писание неоднократно указывает, что Бог ожесточает сердце тех или иных людей. Вспомним фараона. Еще пример: «Но Сигон, царь Есевонский, не согласился позволить пройти нам через свою землю, потому что Господь, Бог твой, ожесточил дух его, и сердце его сделал упорным, чтобы предать его в руку твою, как это видно ныне» (Втор .2:30). Какой же здесь свободный выбор?

(Будет время, договорю остальное завтра).

Сергей Белов:

ДРУГИЕ АСПЕКТЫ ИДЕИ СВОБОДНОЙ ВОЛИ

1. Существование свободной автономной воли, не зависящей ни от чего, не может исключить ее бытия, то есть проявления. Другими словами, если автономная свободная воля существует, она должна являть себя.

Если же она являет себя, она вступает во взаимодействие с чем-либо внешним. Если она вступает во взаимодействие — она не полностью свободна, потому что на нее оказывается влияние самим взаимодействием. Внешнее неизбежно обуславливает ее действия. Очевидно, что идея автономной свободной воли неизбежно сталкивается с проблемой обеспечения свободы от внешнего влияния. Но это уже внутренняя проблема самой идеи о свободной воле.

2. Проблема идеи свободной воли и в том, что она отрицает закон причинно-следственных связей. Свободная воля должна действовать без какой-либо причины (индетерминизм). Ничто не должно обуславливать ее выбор, ибо наличие причин сразу возвращает нас в круг детерминации. Если же выбор беспричинен, то с человека спрашивать нельзя.

3. С другой стороны, признание причины выбора ведет к признанию возможности исследования мотивов человека и последующего воздействия на него «научным» методом (поскольку наш объект все-таки не трансцендентный Бог, но человек, мы сами). Знание причин позволяет их исследовать и устранить. Один раз не получилось с евангелизацией - усилим хор, лучше подготовим проповедников и «сломим» сопротивление грешника. Упорствующий грешник будет судим на основании его собственных доводов, почему он, скажем, не избрал Евангелие. Впрочем, тогда человек может оправдаться, сославшись на плохое самочувствие во время проповеди, незнание истины во всей полноте, указав на плохого проповедника, или на возникшие вопросы, на которые ему не ответили (не всем же, как Лидии, Бог открыл сердце, и не у всех был такой проповедник как Павел). Но это противоречит идее любящего Бога, Который не попустит погибнуть на основании таких ничтожных причин.

5. В случае ситуации выбора отсутствует истинная свобода, поскольку человек не имеет возможности по-настоящему проверить истинность предложения. Между тем, выбор считается основательным в том случае, когда человек может удостовериться полностью в своем выборе. Здесь же выбор осложнен, поскольку надо выбрать то, что многим кажется «безумием».

6. Дело осложняется еще и тем, что помимо выбора — не выбора Евангелия, существуют и другие варианты, например, выбора Евангелия или Корана. Таким образом, речь должна идти не столько о выборе, сколько об испытании. Но прохождение испытания неизбежно ведет нас к идее заслуг.

7. Достаточно наивны объяснения причины выбора или невыбора. Будто принятие Евангелия есть самоограничение себя «во имя истины». А отвержение Евангелия объяснять тем, что это делается лишь по причи-

не нежелания каяться в своих грехах, духовной лени и т.п. Мусульмане или конфуцианцы с удовольствием каются в своих грехах, искренне стремятся их исправить, также не назовешь их ленивыми или беспечными.

8. Ошибка полагать, будто свободная воля требует своей реализации в возможности выбора. Бог — свободен, тем не менее, Он не имеет проблемы выбора добра и зла. Он не может выбрать зло, будучи, по определению, устремленным только к добру. И все же Он абсолютно свободен, хотя и можно усмотреть в том, что Он не может делать зла, некую необходимость, противоречащую идее свободы. Христос, ангелы, святые также не имеют выбора — грешить или не грешить. Делают только добро и при это их воля абсолютно свободна. С другой стороны, демоны делают зло свободно, и не могут делать добро. Между тем, их воля тоже свободна. Их не принуждают делать зло. Свободна, а выбора нет. Как нет и возможности сделать обратный ход — покаяться, получить прощение и т.д. Более того, их участь уже предрешена.

Кальвинистское резюме:

Подведение итогов логомахии.

Дискуссия выявила противоречия в арминианском учении о свободной воле. Нерешенность проблемы свободной воли порождает другие проблемы.

1. Так, очевидные трудности встречает арминианская доктрина «минимальной истины», необходимой для спасения. Между тем, кальвинизм учит о том, что Бог Сам просвещает человека, дает ему спасительную истину.

2. ОТКАЗ АРМИНИАН ОБСУЖДАТЬ ПРИЧИНУ ВЫБОРА.

Характерен отказ арминиан обсуждать причину (или первопричину) выбора, поскольку обнажает одно из самых слабых мест арминианского учения. Кальвинисты учат, что неприятие Евангелия можно объяснить исключительно отсутствием веры. Полагать, что наличие веры возможно до встречи с Богом — логическое противоречие. (Арминианам следует обратить внимание на имеющиеся в их учении проблемы с законом о непротиворечивости.)

3. РАВЕНСТВО ШАНСОВ. Практический пример: Иисус молится за детей, которых родители «привели» к Нему. Есть ли здесь равенство в минимуме между христианскими и мусульманскими детьми? Тем не менее, получается, что дети христиан имеют равные шансы с мусульманами, за которых Христос не молится, поскольку они отвергают Спасителя. В таком случае, чего стоит молитва Христа за наших детей? Тогда

пусть наши дети проявят солидарность с детьми всего мира, раз мы не можем донести всем Евангелие. Дадим всем равный шанс на свободный выбор. Дети мусульман учат Коран и ходят в свои школы? Будет справедливо, если и наши дети сделают обрезание, будут изучать Коран и т.д. Вот тогда поистине у всех будут равные шансы.

4. ВОПРОС О КОЛИЧЕСТВЕ ПРЕДОСТАВЛЯЕМЫХ ШАНСОВ.

В дискуссии со стороны арминиан прозвучала мысль о том, что человек должен использовать свой шанс, ибо Господь не вечно будет предоставлять ему шанс услышать призыв. Налицо оборотная сторона волюнтаристской идеи арминианства. Отверг несколько раз — шанса больше не будет. Арминиане, использовав все свои технологии, и видя, что никакой «разогрев» самодеятельности не действует, делают вывод о жестокосердии данного конкретного человека. Подобная точка зрения неизбежно приводит к ослаблению стимула к проповеди Евангелия. Между тем, кальвинисты учат, что христиане должны неустанно проповедовать Евангелие, ибо нам неизвестно, кто есть избранный и когда человеку Господь даст веру. Наше дело проповедовать.

2. О БОГЕ

2.1. СУВЕРЕННОСТЬ БОГА

Учение о свободной воле человека разрушает идею суверенности Бога. Арминиане вводят идею Бога, позволяющего делать нечто, что идет против Его воли. Кроме того, у арминиан человек сам выбирает себе судьбу. Кальвинисты же учат о том, что в мире все происходит по воле Божией, все подвластно Ему.

2.2. ВСЕЗНАНИЕ БОГА

Учение о свободной воле разрушает догмат о всезнании Бога.

Идея того, что Бог знает выбор человека, имеющего свободную волю, внутренне противоречива. Утверждение о предузнании в арминианской трактовке не решает проблему, вводит идею нежелания Бога помочь спастись человеку (таким образом, арминиане не уходят от вопроса, который они ставят перед кальвинистами). Если человек выбирает, то будущее Богу неизвестно, как бы ни доказывали арминиане противоположное. (Повторю прежде сказанное: если выбор известен, то вина падает на Бога — почему не помог спастись, сделать правильный выбор?) Для решения этой проблемы арминианам приходится вводить конструкцию «добровольного Божественного самоограничения», противоречащую Писанию.

2.3. ПРОРОЧЕСТВА

Арминианское учение о свободной воле по своей сути противоречит идее пророчества, т.е. предопределенного Богом будущего (события или явления). Борясь с идеей предопределения, арминиане борются с правом Бога на объявление Своей воли о будущем. История делается непредсказуемой. Время перестает быть линейным, становится причудливым, спорадическим.

3. ЦЕРКОВЬ

Арминиане ставят дело Божие в зависимость от прихоти человека. И хотя Бог говорит о Церкви, что врата ада не одолеют ее, у арминиан врата ада вполне могут одолеть, ибо никто не знает, как поступит следующее поколение: примет или отвергнет Евангелие. Кальвинисты учат, что Бог обязательно обеспечит Свою Церковь избранными. Если же Бог действительно печется о Своей Церкви, Ему не безразлично, как «проголосуют» люди.

Прение 23. Слово имеет арминианин

Возражение *Сергея Белова*: «В сущности, весь разговор за вычетом препирательств по поводу цитат сводится к вопросу о проблеме зла. Вы полагаете, что для хорошего решения этого вопроса надо наделить человека свободной волей. Тогда Бог будет свободен от всяких подозрений. Вот арминианские рассуждения: человек имеет свободную волю и делает выбор. Таким образом, ответственность за выбор возлагается на человека. Вас удивляет, что кальвинисты такое очевидное и простое решение не принимают. Постараюсь, объяснить почему. Дело в том, что Ваша теория, во-первых, имеет серьезные проблемы (в том числе и по отношению к Писанию), и во-вторых, она ничуть не помогает решить проблему зла».

Арминианский ответ: Уважаемый Сергей, Вы правы, когда опираетесь на кальвинистические посылки, однако мои рассуждения касаются именно критики этих посылок. Нельзя строить здание на шатком основании. Между тем, Вы не принимаете арминианских доводов, которые лучше отвечают библейским данным, чем кальвинистские. Это позволяет Вам и мне за Вами ходить по кругу. При таком подходе наша дискуссия становится скучной для читателей. Похоже Вы преследуете здесь особую цель, а именно: когда-то мне просто надоест отвечать на одни и те же вопросы, и я прекращу переписку из-за отсутствия в ней конст-

руктивного содержания. Если Вы этого хотите, тогда это когда-то случится, не знаю только, к Вашей ли чести.

А теперь на случай, если я ошибаюсь в Ваших мотивах, отвечу еще раз. Касательно первой арминианской проблемы мне все ясно: она надумана, поскольку все Ваши библейские основания — это смерть детей (от медведиц или от греха Давида). Согласитесь это слишком бледно по сравнению с теми цитатами, которые привел я. Касательно второго, то Вы сами признаете, что если арминиане хотят решить проблему зла и оправдать от него Бога, то кальвинисты вообще не решают ни одного, ни другого. Бог у них суверенный источник зла. Какая же здесь может быть проблема? Несовершенное решение проблемы лучше, чем никакое.

Возражение Сергея Белова: «1. Если Бог сотворил человека с такой волей, которая выбирает зло (100%) — «нет делающего добро, нет ни одного» (Рим. 3:12), «весь мир лежит во зле» (1Ин. 5:19) и т.д., то грешники могут сказать: свободная у нас воля или не свободная, но это такая воля, которую сотворил Бог. И если мы по свободной воле избираем зло, то все равно вина на том, кто дал нам ее. Это, как если бы выпускники плохой автошколы все без исключения попадали в аварии, то каковы бы ни были конкретные ошибки этих людей, ГАИ все равно заинтересовалась бы такой автошколой. Августин одним из первых обнаружил данную проблему, а уж он-то был вначале весьма горячий поклонник свободы воли».

Арминианский ответ: Много посылок в этих рассуждениях не арминианские, а кальвинистические. Отсюда и Ваша правота. Конечно, если Бог создал волю человека только для того, чтобы она на все 100% грешила, тогда только Он и виновник всего зла. Однако Вы же прекрасно знаете, что арминиане отвергают эту посылку, как не отвечающую данным Библии. В Писании нет прямых указаний, что Бог является автором зла или гибели отдельных людей. Мало того, в нем находится масса материала, отрицающая такое утверждение. Мне не понятно, почему Вы не различаете Бога Творца свободы воли, имеющей возможность совершения добра в такой же мере, как и зла, от Бога Творца несвободной воли, имеющей возможность совершения лишь зла?

Вы пишете: «Если мы по свободной воле избираем зло, то все равно вина на том, кто дал нам ее». Если эта воля действительно свободна как к злу, так и к добру, тогда ее Творец если и виновен, то виновен лишь за возможность согрешения. Если же эта воля лишь называется свободной, а на самом деле создана лишь для греха, тогда на ее Творца возлага-

ется вина не просто за предоставление ей шанса проявить себя (то есть не за допущение), а за манипуляцию этой волей. Чей же Бог виновнее? Сойду на Ваш уровень разговора. Выпускники школы сотворения Богом вовсе не предназначены совершать одно лишь зло (аварии). Я никогда этого не утверждал. Воля человека способна как к добру, так и к злу. Как в Едеме она выбрала зло, так в Гефсимании она способна выбрать добро. Первородный грех сковал лишь свободу делать, а не свободу желать. Вы упустили этот момент или умышленно игнорируете мои замечания?

Вы не хотите принять арминианскую посылку о том, что Бог пожелал суверенным образом создать не иллюзию свободы воли, а именно саму свободу воли, как способность совершения противоположного выбора. И на этом основании Вы строите свою апологетику, не имеющую никаких точек соприкосновения с моими рассуждениями. Мы рассуждаем на разных диапазонах волн. С Вашей точки зрения, она безупречна, за исключением самого этого основания, однако Вы умышленно не хотите его обсуждать.

Если Вы будете продолжать в том же духе, у нас не будет причин продолжать разговор. Пожалуйста, на основании всего сказанного сделайте собственные выводы относительно результатов нашей переписки. Это все, что от Вас сейчас ожидается, когда Вы поняли суть моих возражений. Ваше же мнение мне известно хорошо, поскольку оно типично кальвинистское. О чем можно еще говорить?

Возражение Сергея Белова: «Еще одна проблема. Если Бог не желает смерти грешника, но лишь попускает ее, то нам не уйти от мрачного размышления: почему Бог попускает смерть грешника? Всемогущий Бог оставляет человека один на один с соблазном, хорошо зная, что немощный человек обязательно впадет в беду и погибнет. Бог силен остановить человека, но не останавливает. Хотя даже спасатели на водах обязаны спасать вопреки воле тонущего. Если не хочешь смерти человека, то спасай его, во что бы то ни стало».

Арминианский ответ: Снова данную проблему создала кальвинистическая посылка. Арминиане не рассуждают так. У них Бог допускает не «обязательное впадение в беду», (чем же в таком случае допущение отличается от причинения?), а обязательный риск вероятности неправильного выбора. Человек создан свободным, иначе не было бы смысла давать ему закон, причем с угрозой наказания. У кальвинистов же запрет был дан с целью его нарушения. Чей же Бог последовательнее? Бог испытывал Ада-

ма, зная, что он падет, не причиняя этого падения. Почему допустил? Потому что свободное существо можно вразумить, лишь предоставив ему возможность испытать последствия зла как они есть, а не как о них сказано. Человек должен был испытать на себе часть последствий своих ошибок. Отсюда и спасение его не похоже на спасение утопающего, «всегда» желающего жить. Вопрос не просто в жизни, а в жизни с кем: с Богом или самостоятельно? Поэтому здесь данная аналогия неуместна. Свобода воли не всегда желает жить с Богом. В вопросе спасения Бог обращается с человеческим доверием поистине гуманно, потому что им нельзя манипулировать. Любое доверие завоевывается уважительным отношением к чужому мнению, а не насилием над ним. Первый признак того, что властитель злой, это когда он запрещает ослушаться свое мнение. Почему? Потому что добрый властитель будет убеждать, указывая на доводы Своей правоты, а не требовать подчиниться Своей силе.

Бог борется не за тело человека, а за его свободную волю, с которой безрезультатно разговаривать с позиций силового превосходства. Она может согласиться лишь с истиной, а силе, не подтвержденной этой истиной, она может лишь воспротивиться. Только тот, кто неправ, сразу же пускает в ход кулаки. Иных доводов у него просто нет. Тем не менее, Бог не только силен (это важно только для рабов), но и прав, поэтому у Него нет разумных причин принуждать грешника к спасению, когда тот способен оценить Его правоту.

Принудительное спасение грешника означает внутреннее несогласие с Богом, а на таких условиях Бог не спасает. Чтобы этого не случилось кальвинисты выдумали ситуацию насильственного не только спасения, но и освящения (человек прекращает свою борьбу с Богом). Однако все это – ложные предположения кальвинизма, будто Бог может спасти без согласия человеческой воли, чтобы потом Самому достигнуть это согласие в нем. Тем не менее, арминиане видят в Библии все, чтобы утверждать: Бог добивается этого согласия прежде, чем дарует грешнику прощение грехов. Насилие над грешником исключено как в силу моральной природы Бога, так и необходимости применения к свободной воле человека средств убеждения, а не принуждения. Как вопрос спасения, так и вопрос погибели людей, Бог поставил в зависимость от определенных условий, и осуществляет их принудительным образом. Отказ принять условия спасения оскорбляет Бога, Сделавшего призыв ненасильственным. Не оценивший дара не достоин этого дара. В противном случае этим даром легко злоупотребить.

В любом случае, лучше решать вопрос, почему Бог допустил, чем почему Он причинил зло. Даже если мы никогда не узнаем причин это-

го допущения, мы не имеем права приписывать Богу сотворение зла, когда Библия указывает на нас, как на его единственную причину. Кого же нам лучше слушать: сомнительную теорию или Библию? Тем не менее, кальвинизм упрямо заявляет, что если Бог позволил убийце совершить преступление, то это Он Сам его и совершил. Почему же за такое зло должен отвечать человек? Кальвинисты никак не могут понять, что признание насилия к спасению автоматически утверждает и насилие к погибели. Какое заблуждение! Столь странное учение, потому что небиблейское. Я это говорю не с тем, чтобы показать насколько я умнее Вас, Сергей! Я знаю, что такое свобода воли сопротивляться даже истине. Я это делаю с намерением переубедить Вас и многих кальвинистов, ошибочно думающих, что от их воли ничего не зависит. Но нелепой выглядит ситуация спора, когда Бог Сам решает кому быть арминианином, а кому кальвинистом. Это подоплека неуважительного отношения кальвинистов к доказательствам арминиан.

Возражение Сергея Белова: «Вам приходится доказывать, вопреки очевидному, доступность всем людям без исключения Благой Вести. Вы ссылаетесь на Рим.10:18, но в контексте нашего разговора именно о Благой Вести, эта цитата некорректна. Ибо она относится к общему знанию о Боге-Творце, которое предоставляет природа, но не о Спасителе — Иисусе Христе, Сыне Божием, Втором Лице Троицы, не о Евангелии и не о Церкви.

Между тем, очевидно, что не всем людям в мире дана возможность услышать проповедь Евангелия. А если проповедь Евангелия принципиально необходима для спасения, то почему не все люди (во всех поколениях) слышали ее? Не говоря уж про мусульман, наши отцы и деды в течение 70 лет были лишены этого благословения. Почему?

Ведь христиане стараются помимо проповеди и хор создать, и профессиональных проповедников подготовить, и музыкальные инструменты приобрести — и все для того, чтобы «лучше» воздействовать на грешника. Свободный выбор оказывается в прямой связи с «евангелизационными технологиями». Знаком я с этими призывными «приемчиками»: учат, как успешнее вызвать человека на покаяние. Поют: неужели уйдешь? И все для того, чтобы как раз лишить человека возможности сделать «свободный» выбор. Арминиане вместо Бога стараются подвести человека к покаянию. И главное, грешники выходят и каются. Куда только потом деваются, ума не приложу.

Повторю: если есть какая-либо минимальная истина, то она должна быть обязательно доставлена грешнику. И если хотя бы одному челове-

ку эта истина не доставлена, то рушится все арминианство. Вам следует доказать, что эта минимальная истина была доставлена каждому. Между тем, Писание неоднократно указывает, что Бог ожесточает сердце тех или иных людей. Вспомним фараона. Еще пример: «Но Сигон, царь Есевонский, не согласился позволить пройти нам через свою землю, потому что Господь, Бог твой, ожесточил дух его, и сердце его сделал упорным, чтобы предать его в руку твою, как это видно ныне» (Вт.2:30). Какой же здесь свободный выбор?»

Арминианский ответ: Я снова вынужден повторяться. Спасенные будут и без слышания Евангелия, поскольку знание о минимуме условий спасения – о покаянии в своих грехах (свидетельство совести – Рим. 2:14-15) и вере в Бога (свидетельство сотворенного мира – Рим. 1:19-20) – имеют все без исключения люди. Это и есть Общее Откровение, спасительность которого отрицают лишь кальвинисты. Арминиане же считают, что минимум Общего Откровения достаточен для спасения всех людей: они способны верить, что есть Бог, как Верховный Автор истины и Творец мира, а также способны признавать собственную вину за отступление от этой истины. Кровь же Христа является основой этого спасения, ведь Христос умер за всех людей. Поэтому арминиане избегают утверждения двух путей спасения. Путь спасения один: во Христе, но плоды Его искупления вневременны, поэтому и применяются к любым эпохам и периодам человеческой истории. Может быть так Вам будет более понятно?

Иными словами, арминиане признают возможность спасения без полноты знаний о ее источнике и силе. Например, евреи в Ветхом Завете тоже мало знали о благодати, «Втором Лице Троицы, о Евангелии, о Церкви» и т. д., тем не менее, они как-то спасались. Если это справедливо для евреев, тогда справедливо и для язычников, у которых был закон в совести. Поэтому проповедь Евангелия «принципиальна» только для новозаветной эпохи. Эти вещи нужно различать. То, что не все слышат Евангелие, это понятно и очевидно, однако нисколько не опровергает вышесказанного.

Касательно «евангелизационных технологий», то Вы правы лишь в том, что их значение нельзя преувеличивать. Мы делаем все со своей стороны, Бог – со Своей, причем не обязательно сверхъестественным образом. Например, Бог учит и через обстоятельства жизни вне нашей проповеди. Однако это – совместные усилия, то есть мы не можем сказать, что проповедь не нужна вообще, если у Бога есть и Свои ненасильственные

средства воздействия. И снова я повторяюсь. У меня складывается впечатление о том, что Вы меня разыгрываете, либо пропускаете без внимания мои аргументы, так что мне приходится их повторять снова.

Отвечу и на новый аргумент — о причинах «ожесточения» Богом. Все случаи такого ожесточения людей Богом (фараона, Сигона, Саула и др.) были связаны с предшествующим отступлением таковых. Здесь даже не обязательно вводить аргумент о предведении будущего поведения человека. Это можно показать на примере «ожесточения» фараона. Писание в оригинале различает между собой «ожесточение» собственно фараона и «ожесточение» как наказание Божье, описывая их при помощи двух различных форм этого глагола: порода «Пиел» никогда не использована по отношению к фараону, но всегда относится к Богу, и наоборот, порода «Кал» никогда не применяется к Богу, относясь лишь к фараону. Это — текстологический аргумент для утверждения двух независимых друг от друга «ожесточений». Первично из них, разумеется, человеческое ожесточение. Когда же человек упорно не желает слушать, Бог после ряда безуспешных попыток вразумления может отвергнуть его навсегда. Тогда таковой человек лишается самой способности слушать, и если бы даже захотел, не спасется, поскольку лишен возможности спасения, определяемой Богом.

Иными словами, Бог не направляет на таковых лиц Свой всеобщий спасительный призыв (Общее Откровение), а тем более и особый (Особое Откровение). С этой возможностью связано толкование текстов Писания о «хуле на Духа Святого», «грехе к смерти», «произвольном грехе» и грехе, не подлежащем прощению. Да, здесь действительно нет свободы выбора, однако она утрачена из-за наказания за особого рода сопротивление Богу, а не беспричинно по отношению к человеку. Тем не менее, это не довод против арминианского мнения о том, что «эта минимальная истина была доставлена каждому». Каждый ее имел в начале, если же по его собственной вине он лишился «влечения Отца» (Ин. 6:44), тогда он сам виноват в том, что оказался без этой универсальной Божьей заботы (Ин. 12:32).

Все находится на своих местах: наказание и поощрение, спасение и осуждение. «Ожесточение» Богом людей есть частный случай Его вечного наказания. Первое предшествует второму. Теперь Бог использует такого человека в качестве средства без заинтересованности в его личном спасении. На этом Его свойстве основано наказание за преступления людей, превысивших меру «беззаконий» или долготерпения Божьего. По этой причине это более слабый аргумент, чем аргумент об умерших младенцах.

Намерение Сергея Белова: «Будет время, договорю остальное завтра».

Мое намерение: Я еще посмотрю, стоит ли мне бесконечно повторяться по поводу одного и того же или я прекращу переписку в одностороннем порядке. Я не намерен служить постоянным поводом для бесконечных повторений Ваших мыслей. Для нашей дискуссии важны общие концепции, а не бесконечное копание в деталях. Если у Вас на это есть время, у меня его нет. Поэтому я в который раз призываю Вас сделать выводы из того, что уже было сказано, как это сделал я, и завершить дискуссию. Даже если у Вас и не «будет времени», не уклоняйтесь от Вашего резюме. Оно должно завершить нашу дискуссию. Не беспокойтесь, обсуждать его я не буду.

Возражение Сергея Белова: «1. Существование свободной автономной воли, не зависящей ни от чего, не может исключить ее бытия, то есть проявления. Другими словами, если автономная свободная воля существует, она должна являть себя. Если же она являет себя, она вступает во взаимодействие с чем-либо внешним. Если она вступает во взаимодействие - она не полностью свободна, потому что на нее оказывается влияние самим взаимодействием. Внешнее неизбежно обуславливает ее действия. Очевидно, что идея автономной свободной воли неизбежно сталкивается с проблемой обеспечения свободы от внешнего влияния. Но это уже внутренняя проблема самой идеи о свободной воле».

Арминианский ответ: Я никак не могу дождаться резюме, Сергей. Вместо него Вы продолжаете свою критику. Это служит цели продолжения нашей переписки. Что ж, продолжим, я не против, однако нашего читателя когда-то Вы все же должны ознакомить с собственными выводами, как это сделал я. Здесь за Вами должок.

По поводу разрешения некоторых внутренних проблем свободы я уже говорил, но вижу недостаточно четко, поскольку Вы снова поднимаете их. Первое, в данном перечне, касается зависимости отдельной свободы от реальности существования других свобод. Действительно, в мире материальной необходимости не может быть абсолютной человеческой свободы, однако она все же существует в частичном ее выражении. На это я как раз и указывал, говоря о МЕРЕ реальной свободы и ответственности: вынужденные внешними обстоятельствами человеческие действия Бог всегда учитывает, а ответственности подвергаются только невынужденные проявления человеческой воли, то есть, именно жела-

ния, а не их осуществление в материальном мире. Последняя, хотя и ограничена, но и реальна, частична, но все же существует.

Благодаря чему? Благодаря Самоограничению Божьему. Сотворение мира было Самоограничением Бога, Который позволил миру существовать автономно, не как части Его Собственной природы, а как отличительному от нее началу. Тварность не может быть совмещена с нетварностью Бога, а следовательно, Сам Бог пожелал дать ей некоторые отличающие ее от Себя Самого свойства, которые Он решил не нарушать без причины.

Некоторые исследователи, однако считают, что сказанное справедливо лишь по отношению к материальному миру, который по Канту (и не только) является миром абсолютной необходимости, хотя это и не так. Тем не менее, Кант прав, когда говорит о личности человека: душа человека в отличие от его тела явно принадлежит иному миру — миру сверхъестественному. Это дает нам основание отличать между собой волю желать от воли делать или осуществлять желаемое. Об этом я также упоминал, но Вы, видимо, не обратили на это внимание.

В духовном мире нет необратимо обуславливающего «воздействия» на волю. Здесь нет борьбы за место под солнцем, когда один может существовать только за счет ущемления прав другого. Также и в мире идей нет борьбы за существование. Там две противоположные идеи существуют вместе, как сосуществуют две противоположные единицы информации -1 и +1. В идеальном мире есть также категории добра и зла, правильного и неправильного, красивого и безобразного, однако одно не определяет другого. Так, зло бессильно не потому, что его кто-то лишил собственной силы, а потому что оно не соответствует истине, т.е. бесправно. Эти вопросы освещены в специальной литературе, ознакомиться с которой можно и по тем книгам, которые рекомендовал я.

Итак, если даже «идея автономной свободной воли неизбежно сталкивается с проблемой обеспечения свободы от внешнего влияния», то это замечание справедливо лишь с оговоркой, указывающей на проблему обеспечения ПОЛНОЙ свободы, а не свободы в каком-либо ее виде. Поэтому Божья справедливость должна учитывать «чистое» желание человека, а не обусловленное внешними факторами. Об этом я также писал.

Возражение Сергея Белова: «2. Проблема идеи свободной воли и в том, что она отрицает закон причинно-следственных связей. Свободная воля должна действовать без какой-либо причины (индетерминизм). Ничто не должно обуславливать ее выбор, ибо наличие причин сразу возвращает нас в круг детерминации. Если же выбор беспричинен, то с человека спрашивать нельзя».

Арминианский ответ: Либо Вы, уважаемый Сергей, пользуетесь аргументами, не учитывающими данные нашей переписки, либо Сами не хотите их учитывать. Между тем, я уже писал о том, что если бы воля человека не могла быть самоуправляемой, тогда данный аргумент попадал в свою цель, однако поскольку воля может принимать решения в соответствии с невынуждающими воздействиями истины, он проходит мимо нас. Причину нужно отличать от повода. Нас возвращают в круг детерминант именно причины, а не поводы. Но именно реальность некоторых причин арминиане отрицают своим тезисом о ненасильственности благодати Божьей к спасению. Это сильно изменяет содержание рассматриваемого вопроса. У меня был повод выпить, но я отказался сделать его причиной моего конкретного поведения. Поэтому ко мне и продолжает применяться моральный спрос. Чистый индетерминизм, как и чистый детерминизм, не находит подтверждения в Писании.

Возражение Сергея Белова: «3. С другой стороны, признание причины выбора ведет к признанию возможности исследования мотивов человека и последующего воздействия на него «научным» методом (поскольку наш объект все-таки не трансцендентный Бог, но человек, мы сами). Знание причин позволяет их исследовать и устранить. Один раз не получилось с евангелизацией - усилим хор, лучше подготовим проповедников и «сломим» сопротивление грешника.

Упорствующий грешник будет судим на основании его собственных доводов, почему он, скажем, не избрал Евангелие. Впрочем, тогда человек может оправдаться, сославшись на плохое самочувствие во время проповеди, незнание истины во всей полноте, указав на плохого проповедника, или на возникшие вопросы, на которые ему не ответили (не всем же, как Лидии, Бог открыл сердце, и не у всех был такой проповедник как Павел). Но это противоречит идее любящего Бога, Который не попустит погибнуть на основании таких ничтожных причин».

Арминианский ответ: Ваши выводы неверны, поскольку ошибочны их посылки. К тому же Вы повторяетесь, с другой стороны. Человеческая личность подобна Личности Бога, поэтому и трансцендентна, а следовательно непознаваема. Поэтому можно «исследовать и устранить» лишь поводы, а не подлинные причины выбора, если он действительно свободен. Мы говорили об этом, когда касались механизма выбора воли. В слово «причины» мы с Вами вкладываем различный смысл. То же можно сказать и о мотивах, о которых можно говорить с различных сторон: как внутренних детерминантах и как просто поводах. Если от человека

тоже что-то зависит, тогда в своей доле ответственности он должен что-то делать, тем усиливая или ослабляя окончательный результат. Как сказал однажды Геннадий Константинопольский: спасения нет как без Спасителя, так и без спасаемого. Спасение зависит от обоих: от Дающего и принимающего дар. Об опасности же преувеличении значения одной или другой из сторон мы уже говорили. Это выпад не в нашу сторону. Бог дает людям возможность спасения, реализовать которую в личном ее применении они должны сами. Хотя она и даровая, но преподносится нам на условиях веры и покаяния. Коль так, тогда становится крайне важным определить, что же такое покаяние и вера. Здесь уже играют роль не наши «собственные доводы», а реакция на доводы Божьи.

Не человек может «оправдаться, сославшись на плохое самочувствие» или другие объективные причины, а Бог считает несправедливым не учитывать то, что затруднило или ограничило человеческий выбор. Здесь Вы спорите не с арминианством, а с Библией, объективный характер утверждений которых отрицают лишь философы, а не верующие люди, применяющие их на собственном опыте. Это в кальвинизме можно слышать Слово Божье, не слыша, поскольку он состоит из ряда сплошных парадоксов. В арминианстве же Бог разрешает недоумения и вопросы людей объективным образом, в этом смысл различения истины от ересей, о чем кальвинизм собственно не очень занят. Конечно, Бог может использовать и плохого проповедника, однако Он рядом других факторов компенсирует недостающую или искаженную информацию, приведенную им. Если для кальвинистов это «ничтожные причины», то для арминиан вопрос понимания Слова Божьего настолько же важен, как и вопрос его простого донесения людям. Касательно Вашего аргумента «не у всех», либо Вы умышлено не хотите меня слушать, либо не считаете мои аргументы достойными внимания. Если второе, тогда позвольте мне ознакомиться с обоснованием такого Вашего выбора. Оно субъективно или объективно? Зависит ли от качества проповеди или нет? Поясните, пожалуйста.

Возражение Сергея Белова: «5. В случае ситуации выбора отсутствует истинная свобода, поскольку человек не имеет возможности по-настоящему проверить истинность предложения. Между тем, выбор считается основательным в том случае, когда человек может удостовериться полностью в своем выборе. Здесь же выбор осложнен, поскольку надо выбрать то, что многим кажется «безумием»».

Арминианский ответ: Вы пропустили четвертый пункт умышленно или ошибочно? Не скрывайте от меня всех Ваших аргументов, возмож-

но их я и не учитываю. Если же серьезно, то выбор не означает отсутствия свободы, а лишь ее самоограничение, и то не всегда. Если Вы говорите о затруднениях в совершении выбора, то все они относятся к поводам, а не к причинам. Мы об этом уже говорили. Божьи меры воздействия нельзя уподоблять стоическому фатализму. С другой стороны, выбор может осуществиться и без какого-либо «удостоверения», мало того, даже вопреки ему. Вы просто не понимаете, что такое свобода выбора. Я говорю о выборе противоположности, а Вы — о выборе заданности. При таком подходе наша дискуссия превращается в разговор немого с глухим, и ее нужно прекращать. Выбор же в пользу «безумия» это наш аргумент, Вам же не стоило его заимствовать у нас. Детерминистически обоснованный выбор не допускает ситуации риска. Рискует лишь та воля, которая оказалась в силу различных причин без поддержки знания.

Возражение Сергея Белова: «Дело осложняется еще и тем, что помимо выбора — не выбора Евангелия, существуют и другие варианты, например, выбора Евангелия или Корана. Таким образом, речь должна идти не столько о выборе, сколько об испытании. Но прохождение испытания неизбежно ведет нас к идее заслуг».

Арминианский ответ: Откуда Вы это взяли? Верующий не создает себе истины и лжи, он поставлен в ситуацию выбора между ними. Он может быть менее или более осведомлен в их различии друг от друга, однако все же осведомлен в той мере, в которой это необходимо для его спасения и требуется от него. Этот минимум знания гарантирует каждому человеку Сам Бог, причем как объективным (Рим. 1:19-20), так и интуитивным образом (Рим. 2:14-15). Следовательно, выбирая Бога, грешник знает минимум из того, что он таким образом выбирает не сатану. Но к чему этот разговор, когда Библия утверждает, что Бог не принуждает человеческую волю к спасению или к осуждению? Наконец, испытание не равнозначно заслугам, поскольку знать истину не равнозначно следовать ей. Мне уже надоедает общаться с человеком, не желающим меня слушать и постоянно делающим вид, что я ничего по его вопросу не говорил раньше. Вы принуждаете меня повторяться для того, чтобы я закончил переписку? Однажды я это сделаю.

Возражение Сергея Белова: «7. Достаточно наивны объяснения причины выбора или невыбора. Будто принятие Евангелия есть самоограничение себя «во имя истины». А отвержение Евангелия объяснять

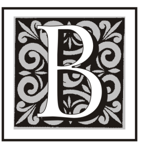
тем, что это делается лишь по причине нежелания каяться в своих грехах, духовной лени и т.п. Мусульмане или конфуцианцы с удовольствием каются в своих грехах, искренне стремятся их исправить, также не назовешь их ленивыми или беспечными».

Арминианский ответ: Это возражение направлено не против арминиан, а против Библии. В чем же его наивность? В том ли, что частичные требования Бога осуществимы и представителями других религий? Однако это необходимо, но не достаточно для спасения. Евангелие направляет человеческие способности в нужном направлении, но не определяет их. Каяться может каждый, но не на Божьих условиях. Верить также. Однако это вовсе не доказывает, что любые покаяние или вера спасительны.

Возражение Сергея Белова: «8. Ошибка полагать, будто свободная воля требует своей реализации в возможности выбора. Бог — свободен, тем не менее, Он не имеет проблемы выбора добра и зла. Он не может выбрать зло, будучи, по определению, устремленным только к добру. И все же Он абсолютно свободен, хотя и можно усмотреть в том, что Он не может делать зла, некую необходимость, противоречащую идее свободы. Христос, ангелы, святые также не имеют выбора — грешить или не грешить. Делают только добро и при этом их воля абсолютно свободна. С другой стороны, демоны делают зло свободно, и не могут делать добро. Между тем, их воля тоже свободна. Их не принуждают делать зло. Свободна, а выбора нет. Как нет и возможности сделать обратный ход — покаяться, получить прощение и т.д. Более того, их участь уже предрешена».

Арминианский ответ: Бог «не может делать зла», потому что не хочет, однако именно последнее приписывает Ему кальвинизм. Ваша логика ясна: если ангелы не имели возможности выбора добра или зла, тогда понятно почему существует идея «двойного предопределения». Однако это означает лишь то, что Бог предопределил и зло, и добро. Вот с этим-то я и не могу с Вами согласиться. «Делать только добро» можно как вынуждено, так и свободно, впрочем как и зло. Вот в чем вопрос. Бог делает добро также свободно, но не потому, что не имел другого выбора, а потому что Самоопределен в добре. То же происходит и с человеческой волей, если она подражает Ему. У Вас идет речь о свободе различных лиц: одних к добру, других к злу, а у меня одного и того же лица, причем либо к добру, либо к злу. Мы снова рассуждаем на разных волнах. Пожалейте наших читателей. Жду новых аргументов и Вашего долгожданного резюме всей нашей переписке!

ОТВЕТЫ НА ВОПРОСЫ КАЛЬВИНИСТОВ



последнее время арминианско-кальвинистская дискуссия на постсоветском пространстве значительно ожила. При этом улучшилось и ее качество: место выдвижения легковесных упреков и неразборчивого навешивания ярлыков заняла взвешенная оценка и библейски обоснованная аргументация. Первым плодом этой дискуссии явилось откровение, что не такие уж мы арминиане или кальвинисты, как думали раньше. Чтобы достигнуть этого результата спорящим пришлось пройти немалый, и иногда весьма окольный, путь, который можно было бы значительно сократить. Например, мне лично часто приходилось слышать, что «я не такой, в чем Вы меня обвиняете», да и самому говорить подобное. Нередко случалось так, что лишь к концу дискуссии выяснялось, кто есть кто, так что многих встречных обвинений (не говорю уже за голословные оскорбления) можно было бы с успехом избежать, а затраченное время могло бы быть использовано более плодотворно.

Осознавая данную проблему, я решил собрать в одно некоторые еще неопубликованные мои дискуссии и предложить их в форме ответов на типичные вопросы кальвинистов к арминианам. Заблаговременное прочтение этой выборки из моих дискуссий с различными кальвинистскими авторами сохранит многих читателей от ненужного «изобретения велосипеда», сделав арминианско-кальвинистскую дискуссию намного плодотворней. Знакомство с предлагаемым материалом позволит как арминианам, так и кальвинистам избежать типичных повторений, часто имевших место в ходе уже проводившихся на различных христианских сайтах

дискуссий, чтобы заново не скрещивать шпаги там, где это уже сделали другие. Материал не разбит на темы, поэтому рекомендую читать его подряд. Цитаты кальвинистов выделены *курсивом*, стиль выражений не правился, устранены лишь грубые орфографические ошибки. Ссылки на места Писания унифицированы для удобства пользования поиском.

В ЕХБ в России всегда учили, что покаялся — новый человек, во Христе посажен на небесах, записан в книгу Жизни. Согрешил — свергнут с небес, изглажен из книги Жизни. Покаялся (или обновил покаяние) — опять на престоле и в книге Жизни. Согрешил — смотри выше. И так бесконечно. Живешь и в отчаянии думаешь о себе: «нет, не получится из тебя настоящего христианина», и со страхом ждешь восхищения церкви, в котором — уверен на 99,9% участвовать НЕ Будешь!!! Спрашиваешь у служителя, а он по-фарисейски подняв палец вверх читает: Евр 3,6 «если дерзновение и упование которым хвалимся, твердо сохраним до конца»..., при этом уничтожая всякую радость спасения, т.к. до самого последнего вздоха ты не знаешь, сохранил упование или нет... Не так ли братья? Будьте честными с собой: ведь это и есть арминианство, которое большинство из нас исповедует!!! Что скажете?

А скажем то, что вы спекулируете на данном вопросе. На самом деле к потере спасения приводят не обычные грехи, а грехи, в которых человек упорствует и которые оправдывает любой ценой. При этом они могут носить даже скрытый характер. Равным образом, внешние грехи в Божьих глазах могут быть менее опасные, чем внутренние. Убить ведь даже желать нельзя. Поэтому только Один Бог знает, кто отступил и насколько. Божье долготерпение чрезмерно велико, так что, наверное, превышает и арминианские представления о нем, однако меру все равно имеет.

Вы противопоставляете арминианскому страху кальвинистскую беспечность? Но и в этом случае, лучше переусердствовать, чем уповать на ложные гарантии. Отпадают от Бога, веры или благодати не тогда, когда это объявляет пресвитер или членское собрание. Отпадение может произойти даже во внешне благополучном человеке. Вы же, простите за переход на личность, похоже боитесь не Бога, а пресвитера, могущего злоупотребить Священным Писанием. Поэтому выступая против злоупотреблений истиной, поберегитесь лишиться и ее. Если быть честным, то ваш упрек можно повернуть и против кальвинизма, на блага которого могут претендовать самые порочные и низкие люди. Причем им для этого вовсе ничего не требуется: лишь вера в свою богоизбранность и ничего более. А теперь подумайте, с чьим богословием больше проблем.

Давайте, чтобы наш разговор был предметным, возьмем следующее место Писания: «Не вы Меня избрали, а Я вас избрал и поставил вас, чтобы вы шли и приносили плод, и чтобы плод ваш пребывал, дабы, чего ни попросите от Отца во имя Мое, Он дал вам» (Ин. 15:16). Если у вас есть время, то объясните.

В контексте этого стиха речь идет не о плодах освящения, а о плодотвороном служении. Тем более здесь и намеков нет на тему спасения. К служению же Господь избирает тоже на условии готовности послужить Богу под Его руководством и при Его помощи (Ин. 12:26). Даже освящение в нашей жизни Бог осуществляет при нашем соучастии, разумеется, не внешнем (дела), а внутреннем (доверие). При правильных мотивах христианина и дела его становятся добрыми. Подразумевает ли избрание к служению вопрос спасения? Не всегда. Например, Бог знал наперед, что Саул оставит истинный путь, но между тем Он избрал его первым израильским царем. Сыновья Аарона были избраны на священническое служение, Иуда – на апостольское, Димас и прочие были избраны быть сотрудниками Павла. Не каждому это дается. Об избрании на некоторые краткосрочные и земные (не относящиеся к вечности) служения (поручения) неверующих людей говорить не приходится. Эти люди исполняли волю Бога иногда как орудия гнева, а не как сыновья. В нашем случае, даже избрание на апостольское служение (вспомним еще 70 апостолов), также не было безусловным.

Об обусловленном предведением характере избрания Иуды хорошо говорит следующий текст: «Иисус отвечал им: не двенадцать ли вас избрал Я? но один из вас диавол. Это говорил Он об Иуде Симонове Искариоте, ибо сей хотел предать Его, будучи один из двенадцати» (Ин. 6:70-71). А ст. 67 говорит о добровольном характере такого избрания. Иногда избрание к служению похоже на избрание к спасению. Например, «Когда же Бог, избравший меня от утробы матери моей и призвавший благодатью Своею, благоволил открыть во мне Сына Своего, чтобы я благовествовал Его язычникам, - я не стал тогда же советоваться с плотью и кровью» (Гал. 1:15-16). Здесь избрание к служению предшествует призванию, однако слово призвание говорит о благовестии язычникам, а не о спасении.

Павел с его помощью усиливает аргументацию относительно своего призвания к служению. Что же в таком случае означает избрание к служению от чрева матери? Это означает, что Бог предвидел будущую веру Павла и по этой причине поместил его в семью, культурную и национальную среду, которая бы наилучшим образом подходила бы к его будущему служению апостола среди язычников. Предопределяет ли пред-

видение вопрос спасения? Нет, поскольку «знать» не равнозначно «делать». В тексте Быт. 8:21 речь идет о предузнании грехов содомлян. Это вовсе не значит того, что если Бог предвидел их грех, то его и причинил.

Равным образом, Бог не причиняет и веру Своим предвидением. В противном случае тогда нужно было бы признать, что гонения Савлом христиан были не допущены, а причинены Богом, что бросает тень на моральную природу Господа. Это основная причина того, почему арминиане не могут согласиться с кальвинистским тезисом о небиблейском понятии непреодолимой благодати. Благодать никого не насилует (ни психологически, ни внешне). Поскольку же Бог не принуждает к греху (к грехопадению ангелов и людей также), то понятно почему Он не принуждает и к вере. Да, грешники не способны к добродетели, но способны к вере и покаянию, которые в противном случае выпрашивались бы у Бога, а не требовались Им. Между тем, даже выпрашивание говорило бы о какой-то степени свободы воли, не уничтоженной первородным грехом в силу неуничтожимости первозданного образа Божия.

Вот таково отношение арминиан к избранию. Если оно касается спасения, тогда речь идет о том, что оно обусловленно предведением Бога будущей веры человека. Сам Павел говорит, что имел полную возможность «советоваться с плотью и кровью», а также «воспротивиться Божественному видению», но не сделал этого. Напротив, он этим объясняет нетщетность Божьей благодати: «Но благодатию Божиею есмь то, что есмь; и благодать Его во мне не была тщетна, но я более всех их потрудился: не я, впрочем, а благодать Божия, которая со мною» (1 Кор. 15:10). Последнее выражение «благодать со мною» говорит о совместном действии, соучастии или взаимодействии человека и Бога в спасении. Разумеется, от человека ожидаются не дела, способность совершать которые он утратил с первородным грехом, но его покаяние и вера, способность к которым сохранилась (Рим. 7:14-25) благодаря всеобщему действию Духа Святого или предшествующей благодати (Рим. 2:4). Если Бог осуждает грешника за его «упорство и нераскаянное сердце», тогда виновником его погибели является сам этот грешник, а не грех Адама или непредопределенность его к спасению Богом. Какие будут еще вопросы?

Вопрос по стиху 16 из 9 гл Римлянам: «Итак помилование зависит не от желающего и не от подвизающегося, но от Бога милующего». Как понять, желание и подвизание человека не играют роли в его помиловании?

Смысл этого выражения можно понимать, только предварительно выяснив то, к чему применял эти слова Павел. Помилование не зависело бы от желания человека в случае, если бы Бог поступил с ним по закону.

Тогда никакое покаяние, никакая вера не помогла бы ему избежать наказания. Контекст этой фразы таков: Бог избирает Себе людей (в начале главы пока еще лишь к определенной земной роли или поручению) не зависимо от их плотских достижений. Исав хотел, но не мог получить тех благословений, которые имел Иаков. Это суверенное Божье право, относящееся к земной судьбе избранных (одни богаты, другие бедны, одни калеки от рождения, другие здоровы и т.д.). Получали Божьи благословения только «дети обетования». А в чем состояло это обетование? В том, что Бог всегда избирал в качестве Своих служителей смиренных и доверяющих Ему людей, а не первенцев по плоти или юридическому праву.

Павел подчеркивает суверенность Бога, однако для чего? Для того, чтобы показать, что Он вправе открыть дверь спасения для нечестивых язычников. Вспомним мысль Христа: «Разве я не властен в своем делать, что хочу? или глаз твой завистлив от того, что я добр?» (Мф. 20:15). Та же мысль и у Павла: «Что же скажем? Неужели неправда у Бога? Никак» (Рим. 9:14). Далее он говорит, что Бог знает кого миловать или жалеть. Кого же это? Тех, кто заслужил к себе такое отношение? Нет, но тех, кто осознает свою полную зависимость от милости Бога. Никакая человеческая праведность не поставит Бога в положение должника. Далее идет наше выражение, которое освещает лишь одну сторону вопроса помилования: если бы Бог не пожелал спасти по милости, то ничего бы не помогло со стороны человека: покаяние и веру закон не учитывает, а дел явно не хватает, чтобы спасение не просить, а требовать на основании предоставленных заслуг.

О другой же стороне вопроса в общей картине помилования Павел умалчивает, поскольку она здесь для него не важна. Такое умышленное упущение части истины встречается в Писании часто, но от таких текстов нельзя ожидать исчерпывающего смысла по какой-то проблеме. Если бы Павел захотел сказать это более точно, тогда бы он выразился так: «Помилование зависит не ТОЛЬКО от желающего и не ТОЛЬКО от подвизающегося, но ЕЩЕ И от Бога милующего». Но человеческая сторона в деле примирения с Богом Павла в данном случае не интересует и он ограничивается сказанным. Цель же этого стиха — все зависит от милости Бога, поскольку никто не может рассчитывать на свою праведность: ни иудей достигший чего-то, ни язычник, не достигший ничего. Все равны, перед законом они заслуживают большего или меньшего, но наказания. Спасения же не заслужит даже наилучший из грешников.

Смотря на этот стих с высоты наших богословских познаний, можно сказать, что для того, чтобы Бог проявил Свою милость к грешнику, Он должен был отдать Своего Сына на крест для удовлетворения Своей спра-

ведливости. Но здесь Павел не говорит и об этом, а просто констатирует факт, что с Божьей стороны необходимо что-то сделать, чтобы осуществилось помилование. Павел не говорит здесь о способе, как закон можно превратить из врага в друга грешника, т.е. удовлетворить. Он говорит лишь о том, что спасет любого человека на земле не закон, а милость и прощение Божье. Строго говоря, помилование зависит «от желающего», но по милости, а не по закону. По закону же от грешника ничего «не зависит».

Павел как бы спрашивает своих читателей: Вы возмущены тем, что не все евреи спасаются? Они и не могут все спастись, потому что не все проявили смирение передо Мною, ища спасения «не в вере, а в делах закона». Вы возмущены тем, что начали спасаться язычники, не заслуживающие этого по закону? Так по закону не спасет ни желание, ни подвизание. И констатирует факт: «Язычники, не искавшие праведности, получили праведность, праведность от веры. А Израиль, искавший закона праведности, не достиг до закона праведности» (Рим. 9:30,31).

Вся проблема в толковании этой главы в том, что Павел излагает свои мысли очень бегло и поверхностно, как бы в набросках. Масса информации находится в имплицитном или скрытом виде. Мы как бы слышим разговор кого-то по телефону, но не слышим отвечающего. Павел знает, что именно интересует его читателей. Он уверен, что они поймут его правильно на основании уже полученных ими знаний. По этой причине он не углубляется в детали, а дает лишь общую и местами даже обрывочную картину, отдельные штрихи которой приходится восстанавливать на основании изучения контекста и целей написания этого послания. Только это - ключ к пониманию таких сложных для толкования текстов.

Со следующего стиха происходит изменение хода мысли Павла в сторону индивидуальной ответственности и вечной судьбы, но в первой части Павел пишет об избрании лишь в корпоративном смысле. Переход происходит от избрания корпоративного и безусловного (Исав-Иаков) к личному и условному (фараон). Для непосвященных людей в эту тему он неуловим. Ключ же к пониманию всей главы - стих 24: «Он призвал не только (из) Иудеев, но и (из) язычников» Это цель написания всего Послания к римлянам в ответ на имплицитно звучащий вопрос: «Почему евреи, «заслужившие» спасение, его лишились, а не заслужившие его язычники приобрели?» Вот это и все.

Верующий человек, (возрожденный христианин) сам «вырабатывает» или генерирует праведность и святость, или оные вменяются ему Христом 100% по благодати, и ни на йоту от дел?

Сам по себе человек не способен ни на какую праведность в делах, кроме праведных намерений и стремлений в виде покаяния и веры. Пра-

ведность Христа христианину не вменяется, а передается. Он усваивает себе ее посредством покаяния и веры. Т.о. спасение или оправдание человек получает непосредственно через покаяние и веру, а освящение или праведность опосредованно через них. Оправдание открывает доступ к освящению или действию Духа Святого в жизни возрожденного человека. Тогда и появляются новые дела. Святость христианина таким образом состоит из его внутренних побуждений и внешних возможностей Бога. Это означает сотрудничества желания человека и возможностей Бога.

«Праведность Христа христианину не вменяется, а передается». Возражение: слова «передается» нет в Писании в данном контексте. Есть слово «вменяется». Придется смириться, даже если это слово на ваш взгляд кальвинистское. Сожалею. Библию корректировать ни кому не дано права.

Мы с этим смиряемся, поскольку написано: Бог «вменяет праведность» верующему (ст. 6), однако этот термин (праведность) использован в данном контексте в своем узком смысле. Мы же говорим о широком. В ст. 6 он является синонимом слова «оправдание». Однако в богословии понятия праведность и оправдание отличаются друг о от друга, хотя оба эти действия Божьи условны по характеру. «Оправдать» - это объявить невиновным, а «сделать праведным» — это преобразить его в образ Христа. Нужно ли доказывать это различие?

О специфическом значении этого слова говорит вся глава, в которой в основном идет речь о вменении не праведности Христа, а веры в праведность Аврааму. Иными словами, Бог засчитывает Аврааму веру в праведность, достаточную для обретения оправдания. Он становится оправданным не по делам. Таким путем Христос «оправдывает нечестивого» (Рим. 4:5), однако оправдание это происходит «по его вере». Именно эта вера в искупительный подвиг Христа «вменяется в праведность» «неделающему». Слово «неделающему» означает, что спасение не от дел, а слово «верующему» говорит об условии, необходимом для получения дара спасения.

Что касается нашего утверждения о том, что праведность Христа нам передается, а не вменяется, то это верно в том смысле, что праведность христианина складывается из оправдания Христова (соглашусь и на слово «праведность», но понимаемое исключительно в юридическом смысле) и веры человека в это оправдание. Этим утверждением мы хотим показать, что «оправдание нечестивого» находится в зависимости от его веры. Таким образом, даже в вопросе оправдания нужен человеческий запрос или потребность в Божьем вмешательстве, без чего оправдание не состоится.

Давайте попробуем доказать это при помощи авторитета Священного Писания. Существуют три подхода к пониманию характера возрождения:

1. естественный (действует лишь человек, которому нужно лишь объяснить, как это делать);

2. сверхъестественный (действует лишь Бог, Которому человек не может противиться);

3. взаимодействующий (действует Бог, но ожидает нужной реакции человека на Свои действия).

Хотя первые два подхода имеют свои основания в Библии, однако являются частичными. Полную картину на вопрос обращения человека к Богу представляет подход взаимодействия Бога и человека, хотя это взаимодействие осуществляется не во внешних поступках человека, а во внутренних его убеждениях и желаниях (Рим. 7:14-24). «Земля, пившая многократно сходящий на нее дождь и произращающая злак, полезный тем, для которых и возделывается, получает благословение от Бога; а производящая терния и волчцы негодна и близка к проклятию, которого конец — сожжение» (Евр. 6:7-8). Конечный результат т.о. зависит как от попадания семени Слова Божьего в сердце человека, так и от состояния последнего: «Ибо и нам оно возвещено, как и тем; но не принесло им пользы слово слышанное, не растворенное верою слышавших» (Евр. 4:2). Если человек закроет свое сердце, Божья благодать не станет его принуждать к спасению: «И если кто услышит Мои слова и не поверит, Я не сужу его, ибо Я пришел не судить мир, но спасти мир» (Ин. 12:47). Между тем, она будет продолжать призывать его к покаянию: «Се, стою у двери и стучу: если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к нему, и буду вечерять с ним, и он со Мною» (Откр. 3:20).

Таким образом Божья благодать взаимодействует с волей человека, результатом чего становится появление новой жизни во Христе. Все это — речь об оправдании. А что с праведностью? Быть оправданным еще не значит быть праведным. Оправданному преступнику нужно жить дальше, будет ли он жить праведно или будет лишь рассчитывать на очередное оправдание его Богом? В последнем случае произойдет просто злоупотребление благодатью, искренность покаяния человека будет поставлена под сомнение, а значит оправдание аннулируется (см. напр. Мф. 18:33; 22:12). Таким образом, в деле оправдания достаточно одного вменения, в деле освящения не достаточно. Нужно еще и преображение в образ Христа. Это и значили наши слова. А теперь судите, чего здесь больше — кальвинизма или арминианства.

1. Что это за Бог, от ПРЕДОПРЕДЕЛЕНИЯ Которого можно отказаться? Заметьте, предОПРЕДЕЛЕНИЕ!

2. Основывается (!) на выборе человека и знании Бога? Нет братья, это не бог Библии, это какой-то вымышленный полу-бог, и вы, брат Владимир, поспешили объявить этот пост здравым. Сожалею! Бог Библии действует вот так: «Кто это говорит: `и то бывает, чему Господь не повелел быть'? (Пл. 3:37). А история с Иовом? Человек столько перенес, его бы уже не трогать... По-человечески Бог должен был сказать, «Ну послушай, Иов, ну вот пришел сатана, начал говорить, Я не мог поступить иначе...» Так в ваших Библиях? Читайте 38 главу и дальше — Бог Библии действует с позиции силы! Бог Библии кроме всего прочего еще и:

— Суверенный, (делает что хочет, когда хочет, с кем хочет, ни с кем не советуется и никому не подотчетен);

— Абсолютно свят, Никому Никогда Ничего не прощает, (грех есть беззаконие, есть восстание), поэтому абсолютно всякий грех против абсолютного Бога абсолютно всегда несет абсолютное наказание!!!

— Грехопадение: то с чего я предлагал начать. Человек согрешил, это не просто как испачкал пиджак в мел, мол, ну теперь увидел, сорри, не прав, буду стараться быть лучше. Грехопадение — восстание против Бога с намерением самому стать богом. Это выразилось:

1. в претензии на власть;

2. в претензии определять что хорошо и что плохо;

3. В ПОПЫТКЕ НЕЗАВИСИМО ОТ БОГА ОЦЕНИТЬ РЕАЛЬНОСТЬ;

4. природа противная Богу;

5. самоцентризм;

6. Список продолжите сами.

С времен грехопадения человек СТРАСТНО, ЖГУЧЕ желает и хочет того, что противно Богу. У него «хотелка» не в ту сторону повернута. Если вы рождены от Адама, это 100% действительно и для вас! Его «свободная воля» выбирает зло и только зло, и не способна выбрать ничего другого (Рим. 3). ПОЭТОМУ, Бог берет все в Свои руки и делает следующее: Иез. 36:26; Иер. 32:40 - прочтите на досуге, что там написано. Сожалею, братья, но отвергающие спасение по 100% благодати вынуждены изобретать лазейки. У них мертвый по грехам не совсем мертвый, и т.д. Ни-

когда что-ли не дали себе труда вникнуть в Еф. 2:1? А как насчет Святых, избранных в Нем прежде основания мира? А вдруг этот самый святой возьмет, да и откажется от спасения? Тогда Бог не совершен, не того предопределил... Я не собираюсь защищать кальвинистов, но на мой взгляд у армениан положение безнадежное...

(Фамилия специально опущена) *Александр»*

Да, Боги, Которым мы служим, у нас разные. Здесь Вы правы, однако Библейский Бог все же больше соответствует арминианскому образу. Все в Вашем, Александр, сообщении неприемлемо для арминиан. Неудивительно, что отвечать Вам придется лишь переставив слова:

1. Что это за бог, от ПРЕДопределения которого нельзя отказаться? Деспот какой-то... У него нет иных доказательств, как только принуждение. Какой он слабый, если унижается до того, чтобы не убеждать, а устрашать. Если он таков, то неудивительно, что он породил и Гитлеров, и Сталинов «по своему образу и подобию».

2. Что это за бог, который основывает свое отношение к людям без учета выбора человека, степени познания им себя, его способностей и возможностей? Свое творение он создал для общения с собою как куклу, автоматически запрограммированную на его прославление. Как глупо это выглядит со стороны. Уважающий Себя Бог так бы не поступил.

Нет братья, это не бог Библии, это какой-то вымышленный лжебог, и ты, брат Александр, поспешил объявить свой пост здравым. Сожалею! Бог Библии действует так: «Кто это говорит: и то бывает, чему Господь не повелел быть»? (Пл. 3:37) лишь условно и применимо к наказанию за преступления, сделать которые он не помогал человеку своим решением одних спасти, а других погубить. Этот бог жесток, потому что обрекает на гибель тех, кого не пожелал спасти. Сатану и падших ангелов он создавал со специальной целью их уничтожить. Да и с частью падших людей дела обстоят также. И ты, брат Александр, веришь в такого бога? Открой глаза.

А история с Иовом? Человек столько перенес, его бы уже не трогать... По-человечески, Бог вовсе не должен был сказать: «Ну послушай, Иов, ну вот пришел сатана, начал говорить, Я не мог поступить иначе...» По-человечески, Бог должен был сказать: Я верен Своим словам, даже если они направлены на недостойного их (Пс. 14:4). В случае с Иовом мы как раз видим арминианский образ Бога, Который не принуждает сатану делать зло, а терпит его до времени, чтобы показать правоту истины, а не силы. К силе прибегает обычно тот, у которого правда бессильна без нее. На примере Иова Бог показал, что Ему служат не из выгоды, а из любви.

Однако такое объяснение трудно для понимания кальвинистам, относящимся к человеческой личности как к ничтожеству. Но не таков наш Бог, Сотворивший человека для того, чтобы слышать хвалу в Свой адрес не от безвольной марионетки, а от свободного существа.

Бог Библии действует с позиции силы лишь по отношению к безвольным существам, незнающим другого пути общения с Ним! Также Он применяет силу для наказания грешников, причем самых упорных. В целом же, Он ухаживает за бесплодными смоковницами и «дает время для покаяния». Это так в наших, арминианских Библиях!

Бог Библии, кроме всего прочего, еще и:

— Суверенный в рамках Собственной природы (делает что хочет, когда хочет, с кем хочет, ни с кем не советуется и никому не подотчетен), ЕСЛИ все это не противоречит Его основным качествам: мудрости, справедливости и любви. Если эту оговорку убрать, тогда Бог не обязан придерживаться Своих собственных обещаний, поскольку это есть способ ограничения Его суверенности. Тогда Он вправе изменять любое Свое ПРЕДОПРЕДЕЛЕНИЕ по Своей, ничем не ограниченной деспотической прихоти. Какой ужасный у вас, кальвинисты, Бог. Неужели вы слепы?

— Абсолютно любвеобилен, а не «свят, Никому Никогда Ничего не прощает, (грех есть беззаконие, есть восстание), поэтому абсолютно всякий грех против абсолютного Бога абсолютно всегда несет абсолютное наказание!!!» Если бы Его святость влекла за собой автоматическим образом соответствующее наказание, то ни одно Его творение, по определению, несовершенное, не осталось бы без Его наказания (Иов. 4:18). Как страшно было бы иметь такого бога, занятого лишь тем, чтобы выискивать и наказывать то, что было им же самим и сделано таким.

— Грехопадение: первый человек был обманут сатаной и проявил первое недоверие Богу. По-кальвинистски, его нужно было бы сразу отправить в ад и делу конец. Бог же Библии и арминиан поступил иначе: Он наказал его земным наказанием, чтобы человек не забывал о своем грехе, но предоставил ему шанс спасения на условии его покаяния и веры в прощение Божье. О степени разрушения его природы нам хорошо говорит апостол Павел в тексте Рим. 7:18-19. Повредилась часть человеческого естества, но не его способность осудить свой грех и принять Божье прощение.

Ты, брат Александр, говоришь: «С времен грехопадения человек СТРАСТНО, ЖГУЧЕ желает и хочет того, что противно Богу». Получается, что каждый отдельно взятый грешник не может не грешить всеми существующими в мире грехами и в самой наивысшей их степени. Однако

этого не существует ни в Библии, ни в реальной жизни. Каждый грешник грешит не всеми грехами и в различной степени. Следовательно, власть греха над людьми не обладает тотальной силой. Почему? Потому что человек способен сопротивляться греху в слабой степени. Даже сознание своей вины это не утерянное его право. Не Бог кается в грешнике вместо него самого, а грешник осуждает и плачет о своих грехах. На это способны все грешники, но в действительности поступают так лишь те, кто желает порвать со грехом, но не может из-за действия «первородного греха».

По этой причине, уважаемый брат Александр, не упрощайте картину грехопадения. Все грешны, но грешны по-разному, вот тем, кто осуждает свои грехи, Бог и дарует Свое прощение. Не кающимся, прощения нет. Не верующим в Божью милость, также. Кстати, кальвинисты верят в Божью милость или только в Его справедливость? Если они верят в то и другое только частично, т.е. по отношению лишь к части людей, тогда они полухристиане. В делах люди, действительно, не способны выбирать ничего другого (Рим. 3). Здесь и только здесь кальвинисты правы.

Текст Иез. 36:26-27 говорит о том, что Бог изменяет природу грешника, когда он кается. Однако, как Он это делает. При помощи демонстрации Своей справедливости или любви? Конечно же, любви. Справедливость только осуждает грешника и быть иной не может. ПОЭТОМУ, Бог берет все в Свои руки и делает следующее: Он демонстрирует грешнику Свою любовь. Теперь у человека нет причин не доверять Богу или сомневаться в Его любви. Поэтому и сказано: «Будем любить Его, потому что Он прежде возлюбил нас» (1 Ин. 4:19). Прочтите на досуге, что в Библии написано о любви Бога ко всем людям. С этого момента человек имеет причину не просто бояться Бога, а Его любить. Вот, что означают слова «дам им новое сердце».

Вы, Александр, обвиняете арминиан в том, что они отрицают спасение «по 100% благодати» и вынуждены для этого «изобретать лазейки». Однако этого они в действительности не делают. То, что они делают, так это различают вопросы заслуживания спасения и применения его к грешнику. Первое делает 100% Бог, второе выпадает по 100% на каждого: и Бога, и человека. Доказательства? Пожалуйста: Евр. 4:2. Привожу умышленно одно только место, «прочтите на досуге». Это только у кальвинистов благодать действует механически, как у католиков и православных — хочет, не хочет его принимать человек, коль она заработана Христом, то обязательно будет желанной.

Отвечу и на другие кальвинистские вопросы?

1. Грешники названы «мертвыми» лишь «по своим грехам и преступлениям», т.е. они мертвы в значении бесплодны для Бога. Ничего боль-

шего текст Еф.2,1 не говорит.

2. Насчет Святых, избранных в Нем прежде основания мира, они избраны именно «в Нем», т.е. поскольку Он избран для спасения, значит будут и спасаемые. Бог избирает к спасению всех, а уж дело каждого принять этот дар или его отвергнуть. Его предопределение не касается числа избранных (или кальвинистам оно известно?), оно касается спасения тех, кто примет истину, и осуждения тех, кто этого не сделает.

Вот такое «двойное» предопределение арминиане признают. Вот почему ты, брат, ошибаешься, когда пишешь «А вдруг этот самый святой возьмет да и откажется от спасения? Тогда Бог не совершен, не того предопределил...» Бог доказывает не Свое право вершить судьбы людей, которое-то и доказывать равнозначно сомневаться в его существовании. Он доказывает Свое право вершить судьбы людей справедливо и человеколюбиво. Отсюда он наказывает грех лишь по мере вины человека, а не бросает сразу же в ад за «первый блин комом» на пути духовного возрастания. Вот почему Бог предопределил к спасению или к осуждению только «тех», а не «не тех». Я не собираюсь защищать арминиан (позаботьтесь, не писать их «армениан»), но на мой взгляд, у кальвинистов положение безнадежное... Геннадий Гололоб».

Прочитав Ваш ответ и Вашу статью («Хитрости кальвинистской апологетики»)*, увидел один огромный недостаток, — типичный для Арминиан — из которого проистекают все остальные: неправильный взгляд на грехопадение, его эффект и последствия. А отсюда исходит такой же неправильный взгляд на Бога. Все, что вы делаете, (здесь и далее, вы — арминиане), вы пытаетесь возвысить человека и его роль в деле спасения. Для этого вам нужно доказать, что он не такой уж и испорченный — хотя бы один процент добра в нем есть. Также вам нужно, чтобы Бог не был 100% суверен, а хоть чуть-чуть считался с человеком. А если не так, то это деспот, неуважающий Себя Бог. Это то, где системный сбой в Вашем учении.*

Благодарю за обличение, но согласиться с ним не могу. И вот почему: арминиане не пытаются возвысить человека и унизить Бога, они пытаются представить эту картину так, как она описана в Слове Божьем. А Слово Божье говорит нам о том, что это не мы умаляем суверенитет Бога, а Он Сам во имя любви ограничивает Свой Собственный суверенитет и права. Вы меня услышали? Не мы это делаем. Не боритесь здесь с теми, кого мы не представляем.

Второе: арминиане не возвышают человека. Его возвышает Сам Бог. И тоже во имя любви. Хотелось бы, чтобы и это Вы, Александр, учиты-

вали в нашей с Вами дискуссии, чтобы мне не приходилось много повторяться. По этой причине вместо «сбоя» мы имеем «верное пророческое слово», так что Вы, Александр, дискредитируете арминианство безосновательно. О сбоях же в кальвинизме я уже говорил. Но повторюсь: кальвинизм представляет Бога в роли индуистской кармы, преследующей человека без какой-либо милости. Вообще, кальвинизм даже не решает вопрос отношения между собой Справедливости и Любви в природе Бога по отношению к одному и тому же человеку. Он, простите меня, неизвестно откуда приписывает одним людям одно качество Бога, а другим - другое, направив Его Справедливость и Любовь к разным адресатам. Это Ваше, Александр, коренное заблуждение. Примите это, как братское обличение, а не желание возвыситься над Вами. Все мы часто ошибаемся, в том числе и доктринально. Одним словом, брат, Вы имеете искаженное представление о Боге, акцентируя свое внимание лишь на части, а не всем тексте Писания.

Корнями эта проблема уходит в Быт. 2:17. Фраза «Смертию умрешь» в оригинале звучит «умирая будешь умирать». Представьте такую ситуацию: Вы, брат Гололоб, я и Игорь Евгеньевич, приговорены к смерти. Нас судили, и в открытом честном суде признали виновными. Все апелляции прошли, ничего не помогло. Мы сидим в камере смертников. И тут президент решает помиловать Игоря Евгеньевича. Просто так. Ради дня конституции, или дня рождения президентского кота, т.е. по Любой причине. Он совершенно не обязан это делать. Нет Ничего (!) за что его можно было бы помиловать. Он это сделал просто потому, что президент. Вопрос: КАКИЕ ПРЕТЕНЗИИ МЫ С ВАМИ МОЖЕМ ПРЕДЪЯВИТЬ ПРЕЗИДЕНТУ, что он его помиловал, а нас нет?????

Дорогой Александр. «Просто так» Бог не милует, когда вопрос касается вечности. «Просто так» Бог может миловать в целях назидания и исправления. В кальвинизме же, неизвестно почему, Бог «просто так» и губит, и спасает. Простите, не повторяйте, пожалуйста, эту чепуху в нашей дискуссии, поскольку мы будем говорить с вами на разных языках и все без толку. Если Вы желаете обсудить нашу позицию или выслушать нашу критику, пожалуйста, но не описывайте нам свою доктрину. Мы ее хорошо знаем. А если Вы видите, что она к Вам не относится, просто промолчите и дайте нам донести свое слово к нужному адресату.

Бог прощает не за заслуги, а за смирение. «Наши претензии к Богу» — это неправильная постановка вопроса. Правильное «наше обращение к Богу, верному Своему слову: миловать того, кто просит о милости». Вот на это обещание мы имеем право претендовать. Мы можем ска-

зать Ему: «Господь! Мы достойны вечного осуждения за наши грехи, однако Ты обещал тем из грешников, которые признают за собой вину и обратятся к Тебе за милостью, даровать прощение. Пожалуйста, выполни Свое обещание». Я думаю, такая просьба отличается от претензии типа: «Господь! Я заслужил себе, по крайней мере, небольшое место в Твоем царстве. Ты не в праве отступить от Своих слов, поскольку Ты справедлив. Может быть Тебе и не хочется этого, но Ты будешь вынужден это сделать». Я думаю, разницу между просьбой и требованием Вы поняли. А коль так, не приписывайте арминианам гордости.

Если уж кто-то и «претендует» на гордость, так это именно кальвинисты, которые по истории унижали всех неизбранных к спасению, самовольно приписав себе право их определения. Я говорю эти слова отнюдь не из чувства оскорбления, а из любви к тем кальвинистам, которые даже не догадываются о практических последствиях своего учения. Возможно лично Вы, Александр, не из их числа. Бог знает. Я лишь исполняю свой долг — дать им пищу для размышления, Судия же всем нам Бог.

Теперь вернемся к Бытие 3: Грехопадение это не просто непослушание. Это заявка на право НЕЗВИСИМО ОТ БОГА определять реальность. Плюс все те эффекты, что я упоминал в посте — нет времени повторять — прочтите сами. Один из самых существенных последствий — ИЗМЕНЕНИЕ СИСТЕМЫ ЦЕННОСТЕЙ человека.

Адам в Едеме поверил сатане и проявил недоверие к Богу. Если бы Бог был таким, как в кальвинизме, Он бы прихлопнул сатану, да и дело с концом. Но поскольку Он похож на Бога не просто Святого, но Любящего, Он дал сатане время раскрыть свою хитрую сущность, а человеку шанс вернуться к Нему обратно. Вы правы, Александр, в том, что арминиане верят в право человека определять свою позицию по отношению как к Богу, так и к греху. Это право не отнято у него даже в грехопадении. В этом смысле Бог поставил вопрос его спасения в зависимость от Его личного отношения к предлагаемому прощению. Это только в Кальвинизме Бог принуждает раскаяться и принять спасение. В Библии мы видим Бога лишь призывающего к этому. Нужны ли цитаты?

Действительно, Бог имел полное 100% право немедленно уничтожить всех, и делу конец. Но у Него еще есть среди прочих одно качество — абсолютная милость. Он абсолютно милостив и абсолютно благ. Как это согласуется с Его абсолютной святостью и неприятием греха — нам не дано вместить. Это тайна! И изучение ее должно проводить человека к смирению и преклонению перед Богом.

А не боитесь ли Вы, Александр, прятаться за «тайной» без каких-либо оснований на это? Есть такие люди, которые не хотят знать истину, поскольку это поставит их в положение ответственных. А коль не знаешь, то и спросто какой? Кто Вам сказал, что вопрос спасения и согласования Милости и Святости Божьей «нам не дано вместить»? Постарайтесь отвечать на поставленные мною вопросы, чтобы у нас не получилось дискуссии немого с глухим, как это у меня бывало часто при разговоре с кальвинистами. Мне не хочется только слушать Вашу, и без того известную всем, позицию.

«Что это за бог, от ПРЕДопределения которого нельзя отказаться? Деспот какой-то... У него нет иных доказательств, как только при помощи принуждения. Какой он слабый, если унижается до того, чтобы не убеждать, а устрашать. Если он таков, то неудивительно, что он породил и Гитлеров, и Сталинов «по своему образу и подобию». Что это за бог, который основывает свое отношение к людям без учета выбора человека, степени его познаний, его способностей и возможностей? Свое творение он создал для общения с собою как куклу, автоматически запрограммированную на его прославление. Как глупо это выглядит со стороны. Уважающий Себя Бог так бы не поступил». На мой взгляд, это очень дерзкая цитата, и я молюсь, чтобы Бог не вменил Вам этот грех, т.к. похоже Вы не отдаете себе отчета, с каким Богом имеете дело.

Как раз это Вы, Александр, боитесь того бога, образ которого вы себе придумали, однако я лично тронут Вашей снисходительностью и верю, что эта резкая цитата хорошо запомнится в Вашей памяти, почему я ее и привел. Бог без любви — это никто иной как деспот, пусть и святой. Я отдаю себе полный отчет в том, что я сказал. К моему счастью, такого Бога не существует в Библии. Весь Его гнев и любовь направлены лишь на тех, кто их заслужил, но не делами, а сердечными помыслами.

Но тем не менее, давайте рассмотрим. Как я уже сказал, Бог восставшему человеку ничего не обязан, а все, что дает, дает ИСКЛЮЧИТЕЛЬНО ПО МИЛОСТИ. А чтобы рассуждать, справедлив Бог или нет, давайте посмотрим, как ОН УЖЕ ПОСТУПАЛ!!! Ветхий Завет изобилует сценами с гневающимся Богом, Который повелевает не только беременных и младенцев уничтожить, а даже дворовых псов. ИЛИ В ВАШЕЙ АРМИНИАНСКОЙ БИБЛИИ НЕТ ТАКОГО?

Это часть правды, да и то искаженная, поскольку в кальвинизме Бог гневается не за что-то, а ни за что, как Вы выразились, «просто так».

Повторю еще раз для тех, кто плохо это слышит: Бог гневается в Библии за заслуженное людьми (большей частью за крайние формы непослушания). В кальвинизме же Бог наказывает за то, за что человек уже был наказан последствиями первородного греха. Происходит двойное наказание: люди наказаны смертностью и неспособностью делать добрые дела, а тут их еще наказывают, да еще выборочно, за то, что является неизбежным следствием греха Адама. Если быть более точным, то Божий гнев определяется нашими сердечными привязанностями, а не самим фактом греха. Открытие ли это для Вас, Александр? Если нет, слава Богу. Если да, то мы еще подискутируем на этот счет.

Еще одна тайна, порассуждайте на досуге о следующем: Как примирить следующие факты:

1. Бог абсолютно благ;

2. Бог абсолютно всемогущ;

3. Зло существует.

Если Он сотворил зло, то Он не абсолютно благ. Если зло существует независимо от Его воли, то Он не всемогущ. Решите это уравнение, и Вы ответите на вопрос Гитлеров, Сталиных, и прочих зверей.

Не испытываете ли Вы угрызений совести за следующую фразу «Если Бог сотворил зло»? Мне было бы стыдно произносить ее, ведь она идет против святости Божьей. А что касается всей Вашей мысли, Александр, то она также ошибочна, как и указанная посылка: Наличие зла в мире указывает не на бессилие Бога, а на Его милость. Боюсь, что сделаю для Вас еще одну неожиданность, но Вам просто важно знать, чему учат арминиане, чтобы не бороться с ветряными мельницами, когда вам придется еще с кем-либо из них дискутировать. Цель нашей дискуссии — во взаимном обмене мнениями. Бог в арминианстве допускает зло, а в кальвинизме причиняет, причем вопреки тому, что истина о допущении или позволении зла ясно находится в Писании. Нужны ли цитаты?

А мы пойдем дальше: Вот еще одна цитата, показывающая Ваше неверное представление о Боге:

Вы правы, Александр: мы разговариваем о разных образах Бога, поэтому никогда не придем к какому-либо согласию. Просто декларируя собственную позицию, Вам Александр, честно говоря, нечего делать на арминианских форумах. Ни к чему это не приведет.

«— Суверенный в рамках Собственной природы (делает что хочет, когда хочет, с кем хочет, ни с кем не советуется и никому не подотчетен), ЕСЛИ все это не противоречит Его основным ка-

чествам: мудрости, справедливости и любви. Если эту оговорку убрать, тогда Бог не обязан придерживаться Своих собственных обещаний, поскольку они также ограничивают Его суверенность. Тогда Он вправе изменять любое Свое ПРЕДОПРЕДЕЛЕНИЕ по Своему произволу. Его воля в таком случае ничем не отличается от безграничной деспотической прихоти. Какой ужасный у вас, кальвинисты, Бог. Неужели вы этого не видите?» Вы понимаете, что ЭТО ЕГО ПРИРОДА: Святость, Мудрость, Любовь, и т.д. Ограничивать что-то может только то, что не той же природы, например птичку ограничивает клетка. Клетка и птичка разной природы. Бога ничто не ограничивает! Его ПРИРОДА сватая, Его природа благая, и т.д., и это все ИЗОШЛО из Бога.

Бога ограничивает сама же Его природа — святая, мудрая и т.д. Божья любовь сдерживает Его справедливость, чтобы не срубить бесплодное дерево сегодня. Какие еще можно приводить Вам, Александр, примеры? Это не мы отрицаем Божью святость, премудрость и любовь, а кальвинизм. Он представляет святость Бога самодостаточной и не ограниченной принципом любви. Он делает мудрость Бога неспособной ни на что другое, как предопределить одинаковых грешников к разной участи. О какой мудрости здесь может идти речь? Он адресует любовь только к избранным «счастливчикам», потому что подчиняет ее и не ставит в равное положение со святостью. В целом, кальвинизм — это доктрина правовая, а не моральная. Кто при силе, тот и прав. Какие же здесь могут быть рассуждения о правоте?

Проблема в том, что мы привыкли думать, как о законе, которому все подчиняются — от простого рабочего до президента. Даже президент подотчетен Конституции. Такой же взгляд мы переносим на Бога, неверно полагая, что есть ЧТО-ТО вне Бога, относительно чего Он меряет Свои поступки. Но это не так. И нам это трудно понять. Мы говорим «это несправедливо», А ГДЕ то мерило, с помощью которого мы измеряли, что справедливо и что нет? Иакова возлюбил, а Исава возненавидел, разве это справедливо?Не знаю!

Спасибо за признание. Библия не оставляет человека во тьме по этому вопросу, а предлагает ясное решение: Бог подчиняется собственным законам. Имея эти законы, мы в праве рассуждать о том, придерживается ли Он собственных слов или нет.

Знаю только одно, что то, что я до сих пор жив и здоров — АБСОЛЮТНО НЕСПРАВЕДЛИВО!

Божье милосердие безусловно и абсолютно лишь в земных делах, вопрос же спасения Бог не решает вне нашего к нему отношения. Мало того, несправедливость (милость) Бог оказывает в тех случаях, когда грешник достоин наказания, но не вечного. Достойного вечного осуждения не может спасти даже милость Божья, поскольку он погрешил против нее самой. Когда грешник провинился против справедливости Бога, это еще полбеды, поскольку за него может заступиться Его милость, однако когда он погрешает уже против милости, его положение безнадежно. Простите, что доношу до Вашего, Александр, ведома эти простые библейские истины.

Деспот? Неуважающий Себя? Несправедливый? Я СОЖАЛЕЮ, АРМИНИАНЦЫ, НО ДРУГОГО НЕТ!!!

Увы, уважаемый Александр. Если бы другого не было, то в мире остались бы одни кальвинисты. В действительности, в Библии представлен иной образ Бога — не деспотический, а тот, который сочетает в себе на равных правах и любовь, и справедливость. И именно этот образ Бога отстаивают арминиане. Если мы что-то и отрицаем, то только то, чего нет в Библии. Поэтому мы отрицаем не Божье, а кальвинистское.

И сознание этого должно приводить в трепет и страх писать такие цитаты.

Сожалею, что Бог держит Вас, Александр, при Себе лишь при помощи страха. Пусть Бог меня сохранит от такого избранничества...

Вот еще одна цитата: «Ты, брат Александр, говоришь: «С времен грехопадения человек СТРАСТНО, ЖГУЧЕ желает и хочет того, что противно Богу». Получается, что каждый отдельно взятый грешник вынужден грешить всеми существующими в мире грехами и в самой наивысшей их степени. Однако свидетельств этому невозможно обнаружить ни в Библии, ни в реальной жизни. Каждый грешник грешит не всеми грехами и не в наивысшей их степени. Следовательно, власть греха над людьми не обладает тотальной силой...» Приведена не полностью. Ключевое слово здесь «вынужден». Вы невнимательно читали мой пост — не вынужден, а «страстно Хочет». ЭТО КАЧЕСТВО ЕГО ПАДШЕЙ ПРИРОДЫ!!!

Ваш пост я прочитал очень внимательно. Проблема в другом... Если «ЭТО КАЧЕСТВО ЕГО ПАДШЕЙ ПРИРОДЫ», тогда он грешит вынужденно. Причем, если бы даже Адам и не согрешил, в кальвинизме ровным счетом ничего бы не изменилось. Человек оставался бы ничтожеством, вынужденным грешить только потому, что он — сотворенный человек. Все равно суверенность Бога не могла и не давала бы ему никаких

прав. Вынуждение было бы уже без каких-либо прикрытий, поскольку с позиции АБСОЛЮТНОЙ суверенности Бога никакая тварь не имеет права на собственную свободу. Только Бог Любящий может позволить существовать со Своей волей еще какой-то, ожидая от нее добровольного послушания. Абсолютно же суверенный Бог неспособен по самому определению Его воли на добрососедство со свободой воли другого. Страшно появиться в мире, управляемым абсолютно произвольным богом.

Примеров, как грех доходил до максимальной точки – масса. Два из них содержится в Библии: Содом и Гива Вениаминова. Заметьте, в Содоме жители даже не заметили, что ослепли, настолько страстно хотели ...

Вы, Александр, меня не поняли. Я говорил не о том, что в Библии нет примеров того, «как грех доходил до максимальной точки», а в том, что в ней много примеров, когда грех не доходил до этой точки. Даже когда он доходил, это была вина не предопределения, а собственной воли человека.

Вы никогда не представляли себя на месте Лота в этой ситуации? Этим животным предлагать своих дочерей...???

Это был крайний выход из сложившейся ситуации, причем не одобряемый Писанием. Вам что, Александр, нужно высмеять святость Лота? Не старайтесь, я не верю в абсолютное совершенство святых. Впрочем, Вы уклонились от собственного хода мыслей...

Неубедительно? Давайте посмотрим немного раньше: история Ламеха, Бытие 4. Ламех – линия Каина, если помните. А) первый полигамист, Б) бахвалится, что убил уже двоих, В) бахвалится, что наказание тому, кто его убьет, будет в 70 раз больше, чем за Каина, хотя тому Бог об этом сказал, а этому не говорил. Если внимательно читаете дальше, то именно из-за линии Каина случился потоп. Неубедительно? Открывайте Псалом 13, открывайте Псалом 52 – Что происходит СРАЗУ после того, как человек решил, что Бога нет? Развратились!!!

Вы убеждаете меня в том, в чем я и так уверен. Грех способен привести человека к такому состоянию, когда он может лишиться самой возможности спасения. Это другой разговор, для нашей темы косвенный.

Это так, поверхностно, глубоко не изучая эти и другие места, такие как Посл. Иуды, Рим. 1:18-3:20... Так что, дорогой брат, естественная атмосфера для согрешившего человека, это та, что была в Содоме, Гиве Вениаминовой, (Риме, Коринфе, Ефесе...). Если в Вашем городе не такая ситуация, то только потому, что не пришло время.

Как это «не пришло время», если это «естественная атмосфера»? Дайте, пожалуйста, объяснение. Если это природа, то идти против нее нет никакой возможности. Пожалуй, в вопросе последствий «первородного греха» больше проблем в кальвинизме, чем в арминианстве. Прошу дать объяснение, кто стоит за отсрочкой высшего выражения греха («не пришло время»), сам человек или предопределение Божье? Постарайтесь говорить конкретно.

Вообще формула «Бога нет — Развратились — Уничтожение» универсальна для всех времен и народов.

Универсальна в масштабах, но не в качестве природы. Конечно, природа человека повреждена, но не в той мере, какой учат кальвинисты. Вот здесь и скрывается проблема кальвинизма: даже грешники не вынуждены грешить любыми грехами и в наивысшей форме. Приведенные же Вами, Александр, случаи не отвечают даже пространственной характеристике развращения людей. Развращаются «до предела» далеко не все грешники. Кто-то упрямо не хочет подчиняться собственной природе. А почему? Если уступает сатана, тогда тоже почему, какое имеет право и т.д.? Объясните, пожалуйста, Александр, только не при помощи такой палочки-выручалочки, как «Не знаю» или «Нам не дано знать». Неизвестностей у нас самих хватает...

Градация грехов — это последнее, что мы здесь рассмотрим, а то я и так уже много времени потратил. Градация грехов - мина для арминианства! Библия нигде не учит, что грех бывает маленьким, большим, очень большим...

Вот уж никогда не думал, что буду защищаться от той же мины, при помощи которой всегда «подрывал» кальвинизм. Это, уважаемый Александр, ваша проблема — градация грехов. В чем же она грозна для арминиан? Если Вы скажете: «Малейший грех делает человека виновным?, то и Вы лично, Александр, не безгрешны, хоть и избранны.

Представление о том, что перед Богом все грешны одинаково просто выгодно кальвинистам, но ему нет оснований в Писании. Напротив, там идет речь о том, что перед Богом никто не устоял, если бы Он состоял из стопроцентной справедливости (Пс. 37:2, 5, 19; ср. Пс. 38:12; Ис. 57:16). Если Бог и в ангелах, в силу их тварности, «усматривает недостатки» (Иов. 4:18), то это что, Он их сразу же осуждает на смерть? Да нет уж. В Библии мы видим иного Бога, Который долготерпит грех, дает время для покаяния и прилагает массу усилий, чтобы исправить, а не уничтожить виновного. Бог, осуждающий грех легко и сразу, — не библейский Бог.

Что касается градации грехов, то они как раз имеют место в Писании, как и градация праведных поступков. Может быть Вам, Александр,

не известны эти места, тогда обратите на них внимание: «Они знают праведный суд Божий, что делающие такие дела достойны смерти; однако не только их делают, но и делающих одобряют» (Рим. 1:32). Есть грешники, которые делают грех, но других не одобряют. Есть грешники, осуждающие свой грех и борющиеся с ним. Нечестивые ниневитяне вначале грешили, затем начали себя осуждать. По опыту, раскаяние никогда не происходит легко и сейчас.

Неправедный судья долго принимал решение помочь бедной вдове, но мог бы и вообще не помочь. Где же здесь неотразимость его природы? Нееман не сразу проявил веру для исцеления – снова нет принуждения. Валаам был Божьим пророком, а Саул – царем, но они, заметьте, отпали не сразу. Не каждый грешит как Иуда и даже Петр. Не каждый грешил так, как Соломон, причем прежде благочестивый.

Почему же Бог с трудом спасает людей? Даже Павел до своего уверования нагрешил за нескольких... Благодать не принуждала его. Тот факт, что святость Божья не действует на нас самих неотразимо, объясняет почему у нас различная степень святости. Причина т.о. в воле не Божьей, а нашей. Итак, на чьей стороне градация грехов и святости - судить читателям.

Грех – мы уже обсуждали – восстание против авторитета Бога. Любой, будь то поступок или образ жизни.

Неужели и Ваши недосмотры в святости есть грех «против авторитета Бога»? Бойтесь в таком случае потерять свою уверенность в ничем недоказанном избранничестве.

Возмездие за грех – смерть. Да, Вы не ошиблись: за убийство – смерть, за гордость – смерть, за сплетню – смерть. Даже за доброе дело, сделанное, чтобы возвысить себя – смерть.

Это истинно лишь отчасти, вернее на условии, что и своей свободной волей человек оправдывает сделанный грех. Если же этого нет, а есть раскаяние, то даже убийство прощается. Не обобщайте без чувства меры.

В связи с этим хочется вскользь глянуть на Еф. 2. То, что мы находим на поверхности, даже не изучая глубоко:

1. Мертвые по грехам и преступлениям (Ну ладно, с мертвыми не все ясно, пока идем дальше);

2. Некогда жили – Находились и чувствовали себя естественно;

3. по обычаю мира сего – ценности мира, его философия и идеология были нашими;

4. по воле князя, господствующего в воздухе — рабство воли,(и при этом чувствовали себя естественно) — т.е. 100% соединение с природой дьявола;

5. сыны противления — т.е. активное, сознательное противостояние Богу;

6. Чада гнева — вот это уже дно. Дальше некуда.

Это может быть, а может и не быть, поскольку не все достигают дна греховной жизни и осуждения в погибель. Некоторые осуждают свой грех, проявляют покаяние и пользуются Божьим прощением для спасения. Иначе, зачем их нужно было бы призывать к покаянию. Нужно было бы говорить: «Если Вы чувствуете себя избранным к спасению, то в добавок к этому покайтесь!» Может быть такие призывы есть в кальвинистской Библии, в общехристианской их нет. Вместо этого есть другие: «Покайтесь и веруйте в Евангелие». Если же есть призыв, есть и способность на него ответить.

Не делайте арминиан выдумщиками этой способности. Как ее объяснить — это дело другое. Даже универсальная предварительная благодать сотрудничает с волей грешника, которому сказано: «НО ты господствуй над ним» (Быт. 4:7). Если есть такой призыв, значит Бог помогает в этом грешнику. И кто мы такие, чтобы препятствовать Ему в этом? Разумеется, призыв этот не принудительный, а побуждающий. Например, два ученика на пути в Эммаус слышали не только «внешние» (сойду на кальвинистскую терминологию) слова Иисуса Христа, но и «внутренние» свидетельства Духа Святого об истине Его Слова (Лк. 24:32), тем не менее, сразу не смогли отреагировать на них должным образом. Однако, несмотря на это, мы видим, Иисуса, «делающего вид, что хочет идти далее». Вот как действует Бог через «внешний» и «внутренний» Свои призывы к людям!

И теперь вы заявляете, что грешник не 100% мертвый, может выбрать доброе?— сожалею — не нахожу библейского основания.

Я и не говорил, что грешник не «на все сто» мертвый. Я говорил, что он мертв «на все сто» лишь для дел, которые только и требовал закон. Однако он, заметьте, «на все сто» способен осудить свой грех и доверить Богу свою жизнь. Так что, если он не проявляет этого, будет нести ответственность. Мертвых же не судят, а хоронят. Вы не искали «библейского основания» как следует, поэтому и не находите. Внимательно изучите арминианскую литературу, чтобы знать, все ли стоит отрицать в нем.

Теперь давайте определимся с терминами: Если под кальвинизмом Вы понимаете благодать равно вседозволенность, то я ни в коем случае не кальвинист, и никогда им не был.

Ох, какое позднее признание, дорогой брат. Так зачем же я столько слов написал? «Определяться с терминами» нужно было в самом начале. То есть, Вы хотите сказать, что не верите в АБСОЛЮТНОЕ ПРЕДОПРЕДЕЛЕНИЕ? Тогда вы умеренный кальвинист, но честно сказать, до этого Вашего откровения я этого даже не заметил.

Моя позиция, если кратко: Благодать = 100% испорченность человека + Вмененная праведность Христа +Божье господство.

Вы не заметили противоречие: последний пункт «Божье господство» требует уточнения – абсолютное или условное? Только ответив на этот вопрос, мы сможем продолжить дискуссию. О вменении я еще не говорил. Вменение касается сферы греха, но не праведности. Праведность нам не вменяется, ведь тогда были бы бессмысленны призывы к христианину реально преображаться в образ Христов. Будем ли вести дискуссию о вменении?

Неправильная герменевтика – где текст может иметь миллион толкований, и все правильные – губительна для вас. Пример неправильной герменевтики в посте Геннадия: Иова 4:18: «Вот, Он и слугам Своим не доверяет и в Ангелах Своих усматривает недостатки». Потрудитесь, пожалуйста, перечитать контекст. Это личное мнение Елифаза, ничего общего не имеющее с общим библийским учением об ангелах. И не зря гнев Божий горел на него в 42 главе. Контр-аргумент в Ис. 6 – Трепет – Да! Но ни грамма намека на недостатки ангелов, иначе они ни мгновения не смогли бы там находиться.

Это для кальвинистов текст Иов. 4:17-18 имеет однозначно отрицательную ценность. Для арминиан даже неверующие, не говоря уже о согрешивших верующих людях, имеют частичный доступ к истине. Так Иов частично соглашался со своими друзьями (Иов. 9:2), которые были согласны между собой. Также авторитетность сказанного в этой главе подтверждается другими местами Писания: Иов. 4:8-9 (2 Цар. 22:16); 4:20 (Пс. 89:6). Данная мысль подтверждается Елифазом еще раз: «Что такое человек, чтоб быть ему чистым, и чтобы рожденному женщиною быть праведным? Вот, Он и святым Своим не доверяет, и небеса нечисты в очах Его: тем больше нечист и растлен человек, пьющий беззаконие, как воду» (Иов. 15:14-16; ср. с речью Вилдада в Иов. 25:4-6). Наконец, сам Иов говорит об этом в 9:3, 31-32; 14:4; 21:22, а также Давид в Пс. 38:12.

Впрочем, сам факт покаяния Иова является прямым свидетельством в пользу того, что его праведность была относительной. Поначалу он держался молодцом, а затем начал высказывать ропот. Не случайно Господь говорит в Иов. 2:3 «доселе тверд». Также, кротчайший из людей

Моисей, и тот не избежал Божьего наказания. Пророк Исаия убоялся святости Божьей из-за грехов уст своих. Даже апостола Павла Господь хранил от греха гордости. Израилю было повелено лишь «стараться» исполнять закон. Народ Божий свят в силу принадлежности Богу, а не сам по себе, подобно как у первосвященника была табличка «Святыня Господня». В тексте Ис. 35:89 говорится о «неопытных» в Тысячелетнем царстве, а в Откр. 22:2 о «листьях для исцеления народов». Несмотря на то, что в небесах не будет ничего нечистого, от этого святость Бога не перестанет отличаться от святости спасенных людей. Даже в небе Невеста Агнца будет вынуждена «приготовить себя». Это относится и к «святым ангелам», имеющим возможность повторить грех сатаны. Так что в целом оспаривать мнение Елифаза не приходится (Иов. 5:17; ср. Пс. 6:2; 37:2; 38:12; Иер. 10:24; Евр. 12:7). Оно доказывается и самой нашей жизнью. Как человек, так и ангелы — несовершенны в силу своей тварности и несравнимости со Святым Богом.

Так что гнев Божий горел не за доброе в Елифазе, а за близорукое понимание воли Божьей. Это не было наказание к его погибели, но наказание к его исправлению. Это в кальвинизме каждый заслуженный грех неизбежно ведет к гибели. Поскольку же исходные посылки у нас разные, дальнейшие рассуждения приходят в тупик. Несмотря на это в арминианской систематике значительно меньше проблем, чем в кальвинистской. Не обижайтесь, если замечания не по существу, я буду просто игнорировать.

Брат Гололоб игнорирует самый главный аргумент - грехопадение, что впрочем и Вы делаете. Рим 1.18 говорит, что «открывается гнев Божий с неба на всякое нечестие и неправду человеков, ПОДАВЛЯЮЩИХ ИСТИНУ НЕПРАВДОЙ.»

Вам что-то непонятно в арминианском учении о грехопадении? Уточните, где мой ответ игнорирует тему последствий первородного греха. Иначе Ваши слова выглядят голословно. Касательно содержания текста Рим. 1:18. Что он говорит о полной греховности людей? Здесь даже не говорится о том, что ВСЕ люди подавляют истину неправдой. С другой стороны, нет указаний, что это подавление происходит против всей истины и в самой наивысшей форме. Вы, Александр, заметили это? Наконец, этот текст описывает одну сторону вопроса: последствия грехопадения, но ничего не говорит о другой стороне: степени повреждения. Для того, чтобы картина была полной, нужно учитывать и другие тексты Писания, а не ограниваться лишь приведенным.

Приведу известный всем нам пример, как безбожный Гамалиил вступился в защиту апостолов и избавил их от участи приговоренных к смер-

тной казни (Деян. 5:33). Конечно, кальвинист скажет: это Бог так захотел. А арминианин задаст вопрос: А почему Он захотел воспользоваться услугами грешника, когда тот испорчен до конца? Не оскверняет ли Себя этим Господь? Конечно, это бросает тень на Его святость. По этой причине кальвинисты непоследовательным в том, что считают Его и святым, и использующим грешников одновременно. Апелляция к суверенной воле ничем кальвинизму помочь не может, кроме как лишает Бога святой воли. Абсолютная суверенность подразумевает безразличный выбор, а выбор Библейского Бога всегда и определенно есть выбор моральный. По этой причине кальвинисты вынуждены говорить о том, что Божьи пути выше морали. И в этом их основная проблема.

«Каждый грешник грешит не всеми грехами и не в наивысшей их степени. Следовательно, власть греха над людьми не обладает тотальной силой. Почему? Потому что человек способен сопротивляться греху в слабой степени. Даже сознание своей вины это не утерянное его право. Он вправе отреагировать на свой грех либо покаянием, либо одобрением.» Сознательно подавлять истину неправдой — о какой еще более высшей степени власти греха можно говорить??? Заметьте, это описание 100% всех, кто родился от Адама!!! Это чада гнева, это дно, дальше которого некуда!!!

Я уже говорил, что в делах человек поражен на все 100%, но в желаниях не поражен вообще. Он может осудить свой грех или его оправдывать. Ниневитяне осудили свой грех именно в виду этой способности, хотя нельзя сказать, что и дела их полностью изменились. Они просто стали сокрушаться о своих грехах. Бог ли принуждал их к этому? Нет. Почему? Потому что Он принудил бы к этому и всех людей без разницы, если верить тому, что Он не желает смерти грешнику. Таким образом арминиане защищают образ Бога от выборочного отношения к грешникам и отстаивают библейскую позицию всеобщего искупления во Христе. Что Вас не устраивает в этом взгляде, Александр? Покажите его небиблейскость. Мы же указываем на то, что избирательная воля Бога есть попрание Его универсальной любви ко ВСЕМ грешникам.

Гололоб заявляет, что падший человек в желаниях не поражен. А Рим. 1.18-32 подробно описывает самые жгучие желания. Начинается с того, что гнев на ВСЯКОЕ нечестие и неправду тех, кто подавляет истину неправдой. Почему? Потому что Бог дал достаточно информации, чтобы человек мог преклониться перед ним. Но они отказались Что сделать. Речь идет о ВСЕХ БЕЗ ИСЛЮЧЕНИЯ!!! Ниже написано, что ВСЕ СОГРЕШИЛИ!!!
Далее, в 1 главе: «осуетились», «омрачилось сердце», «обезуме-

ли», «осквернили сами свои тела», «ЗАМЕНИЛИ ИСТИНУ БОЖЬЮ ЛОЖЬЮ»!!!, «служили твари вместо Творца», «не заботились иметь Бога в разуме. С 29 по 32 стихи описаны Жгучие Желания, о которых, если бы Гололоб внимательно прочитал, то не занимался бы академическим пустословием.

И самая последняя фраза — «делающих одобряют» — показывает Сознательное, Целенаправленное Противостояние Богу. Далее, 1Иоанна 2.15-16 — Похоть плоти, очей, и гордость житейская — чистой воды ЖЕЛАНИЯ.

Вы были невнимательны, Александр. Первородный грех поразил все человечество, но избирательно, т.е. в способности делать, а не желать (Рим. 7:18-19). Желание было повреждено также, но не полностью, потому что было повреждено функционально, а не природно. Этому есть и богословское объяснение: первородный грех передается через тело, поскольку является наследственным, грехи же души совершаются свободно, поскольку независимы от проблем тела. Душа не получила испорченность от греха Адама, как это произошло с телом. Следовательно, она носит повреждение «образа Божьего» лишь опосредовано через тело, а не непосредственно как само это тело. Косвенная же порча от тесной связи с телом никогда не способна повредить душу, имеющую другую природу. На этом вопросе споткнулся Августин, внеся в христианское богословие заблуждение относительно равенства порчи тела и души.

Теперь относительно тех мест Писания, где говорится, что желания также повреждены грехом. Я снова повторюсь: свободный грех может привести к полной порче душевных качеств, в том числе и свободы воли. Поэтому в Слове Божьем нужно различать эти два вида порчи: приобретенную от Адама (вынужденную и внешнюю) и приобретенную самостоятельно (свободную и внутреннюю). В отдельных местах Писания они смешаны и не различаются, поскольку автору не было нужды их уточнять. Однако уточнять приходится нам, чтобы знать, о какой порче внутренней или внешней идет речь. Если внутренней, тогда она всюду избирательна, если внешней, тогда она универсальна. Обычно, чтобы подчеркнуть лишь нужду в спасении, достаточно сказать то, что все люди грешны, без указания насколько они грешны.

Теперь касательно Рим. 1. Павел ничего не говорит здесь об универсальности таких крайних проявлений как гомосексуализм и ему подобных, следовательно речь идет лишь о крайних проявлениях зла, а не о всех. Следовательно они были присущи не всем людям. Далее причиной этих проявлений он не называет «первородный грех», но напротив их свободную волю («познав Бога»), которой они просто злоупотребили

(«не прославили», «не возблагодарили», «изменили», «заменили»). Именно о свободе воли говорят слова осквернили САМИ свои тела». Поэтому Бог наказывал их не за «первородный грех», за который собственно Он не наказывает никого, если в добавок к нему не будет совершен и грех личный, осуществляемый в своем сознании.

Поэтому причиной грехов в Рим. 1 названо злоупотребление свободой: «не заботились иметь Бога в разуме». Только «потому их и предал Бог», т.е. наказал путем оставления в том же грехе, который они сами избрали, «получая в самих себе должное возмездие за СВОЕ (не Адамово) заблуждение». Да и жизненный наш опыт говорит против того, что буквально ВСЕ люди, грешат так, как написано в ст. 29-32. Мало того, сказанное в Рим. 2:4 говорит о том, что Бог именно этих людей призывает к спасению. Это уж никак не вмещается в тесные рамки кальвинистского толкования. Не может объяснить оно и тексты Рим. 2:6, 10, 14-15, 26-27.

Таким образом, встречающиеся здесь грехи желания («несмысленное их сердце», «в похотях сердец их»), — это грехи, сделанные свободно. Таким образом, в Рим. 1 Павел осуждает лишь крайние проявления зла, вызванные свободными грехами сознания. И лишь в третьей главе приступает к объяснению всего механизма отпадения, включающего и действие «первородного греха». Если бы Павел говорил здесь о греховности всех без исключения людей, тогда бы все из них должны были быть гомосексуалистами. Вот почему последний стих я истолковал так, что он допускает существование других, менее сильных грехов.

Сказанное относительно грехов желания касается и текста 1 Ин. 2:15-16. Правда, кальвинисты видят в нем смысл: все, что только есть в мире, есть похоть плоти, похоть очей и гордость житейская. Однако ст. 16 повторяет выражение «то, что в мире» (ст. 15), так что возможен альтернативный перевод: все то, что есть в мире: похоть плоти, похоть очей и гордость житейская. То есть, содержание слова «все» ограничено перечисленным, но не является полной характеристикой мира. Фактически, Иоанн видит в нем лишь то, что «не есть от Отца» и не более. Иначе бы получилось, что и «образ Божий» в человеке тоже «не есть от Отца»? А если Бог «так возлюбил этот мир, что отдал Сына Своего Единородного», то Он и возлюбил «все, что в мире»? В таком случае и в Христе «не было бы любви Отчей». Кальвинисты могут сказать на это, что Бог любит грешника, а не его грехи, однако, как это можно разграничить, оставаясь в рамках кальвинистской теологии, такого разделения не делающей в силу тезиса о полной испорченности грешника? Получается, Бог не только платит очень большую цену за

ничто, но и спасает то, что спасать не должен, ведь мертвецов не спасают, а хоронят. Впрочем, кальвинисты любят заимствовать арминианские аргументы, даже не замечая того, что они противоречат их собственным исходным постулатам.

Я так понял, что, если Геннадий признает, что со 100% испорченностью у арминианства проблемы, то стройность этой системы развалится. Вот почему на мой короткий вопрос он отвечает целыми научными трудами, которые утомительно и вредно читать.

Получается, дорогой брат, что со 100% испорченностью проблемы как раз у кальвинистов, а не у арминиан. Есть ли еще вопросы, Александр? Что Вам еще не понятно в арминианской доктрине? Пишите. Ответим с Божьей помощью.

У меня есть предложение: Для продолжения более предметного и полезного всем разговора, предлагаю всем прочитать проповедь Джонатана Эдвардса «Грешники в руках разгневанного Бога». И давайте договоримся, если вы пишете здесь возражение, а проповедь не прочитали, то я не смогу на ваши посты отвечать. Это пустая трата времени. Спасибо.

Вот откуда Вы, Александр, черпаете свои доводы. Если уж Джонатан Эдвардс для Вас светило, то понятно, что Вы даже не осведомлены в «последнем слове» кальвинизма. Ну что ж, давайте обсудим классиков. Само название статьи выставляет Бога в однобоком свете. Мало того, оно противоречит библейскому Его описанию, поскольку Бог Библии к грешнику относится не только с гневом, но и с любовью и долготерпением. А это как раз и не интересовало Джонатана Эдвардса. Кальвинистов очень многое не интересует в Библии. Они предпочитают обходиться цитированием избранных мест и делать из него усеченный образ Господа. Это первая и самая главная проблема в проповеди Эдвардса, которая была отмечена еще при его жизни.

Эдвардс построил свою проповедь на тексте Втор. 32:35, даже не заметив, что гнев Господа в нем относится к богоизбранным людям: «Господь увидел, и в негодовании пренебрег сынов Своих и дочерей Своих» (Втор. 32:19). То есть, в библейском тексте идет речь не о всех грешниках, а о согрешениях Богом избранного народа. Эдвардса, однако, не занимало то, что гнев Бога к Своему народу имел предел: «Я сказал бы: рассею их и изглажу из среды людей память о них; но отложил это ради озлобления врагов, чтобы враги его не возомнили и не сказали: наша рука высока, и не Господь сделал все сие. Ибо они народ, потерявший рассудок, и нет в них смысла» (Втор. 32:26-28). Если бы Эдвардс был

последователен, тогда он должен был бы сказать, что Бог при помощи наказания принуждает всех людей к спасению. В таком случае их и призывать к покаянию излишне: все равно никуда не денутся — с покаянием или без. Однако в Библии мы видим другого Бога, Который сдерживает Свой гнев во имя любви к этому неизбранному грешнику. Божий же гнев в устах кальвинистов делает Бога тем, кто заинтересован лишь в наказании, а не исправлении грешника.

Как это похоже на советское время подавления всего, что «безнадежно неисправимо». Библейский же Бог не относится к грешнику как к тому, кого исправить принципиально невозможно. Напротив, Он призывает его к покаянию, которому содействует при условии собственного желания, а не инициирует односторонним образом (Плач. 3:26). Далее Он борется за этого грешника, даже когда тот упорствует во грехе. Бог не спешит Его наказывать. Мало того, Он осуществляет Свое наказание ПРОТИВ Свой воли. Кальвинисты любят цитировать текст Плач. 3:37-38, чтобы показать всевластие Бога, однако, как всегда, игнорируют при этом его предшествующий и последующий контексты, которые говорят о том, что «не навек оставляет Господь. Но послал горе, и помилует по великой благости Своей. Ибо Он НЕ ПО ИЗВОЛЕНИЮ СЕРДЦА СВОЕГО наказывает и огорчает сынов человеческих. Но, когда попирают ногами своими всех узников земли, когда неправедно судят человека пред лицем Всевышнего, когда притесняют человека в деле его: разве не видит Господь? Кто это говорит: «и то бывает, чему Господь не повелел быть»? Не от уст ли Всевышнего происходит бедствие и благополучие? Зачем сетует человек живущий? всякий сетуй на грехи свои. Испытаем и исследуем пути свои, и обратимся к Господу. Вознесем сердце наше и руки к Богу, сущему на небесах» (Плач. 3:31-41).

Получается Божий гнев — это гнев сожаления, а не мести. Поэтому грешники находятся в руках не только гневливого Бога, но и Бога любящего и предлагающего им спасение. Да-да, им, этим неизбранным, всем без исключения грешникам (см. «сынов человеческих» в ст. 33). Наконец, Его наказание пропорционально вине человека, поскольку «Щедр и милостив Господь, долготерпелив и многомилостив: не до конца гневается, и не вовек негодует. Не по беззакониям нашим сотворил нам, и не по грехам нашим воздал нам: ибо как высоко небо над землею, так велика милость Господа к боящимся Его» (Пс. 102:8-11). Вот последнюю и не учитывал Эдвардс, когда писал о Боге, не испытывающем к грешнику никакой жалости. Он ошибочно писал, что «совершенная Божья воля в наименьшей мере будет принимать однажды участие в сохранении греш-

ных людей». Не «в наименьшей», а вообще ее не будет на суде у Белого Престола. А сейчас эта любовь сдерживает Божий гнев.

Эдвардс пишет, что Бог низвергнет грешников в ад тогда, «когда это Ему будет угодно». Арминиане идут дальше и говорят, когда же Ему «будет угодно» сделать это — когда мера беззаконий превысит Его долготерпение (см. слово «мера» в Быт. 15:16; Иер. 5:28; Дан. 8:23; Мф. 23:32; 1 Фес. 2:16). Повторю, следуя словам Христа, специально для неимеющих ушей. Эдвардс пишет о позволении дьяволу погубить людей, но нисколько не объясняет, почему же Бог позволяет существовать самому дьяволу. У арминиан есть ответ на этот вопрос: чтобы обнаружилось не только бессилие сатаны, но и неправота. Для кальвинизма же прав только сильный — учение, заимствованное не из Библии, а от самого дьявола. Если бы Бог был «ужасно рассержен», как говорит Эдвардс, то быстро бы разобрался с грешниками и не замедлил, но причину замедления автору даже не пришлось упомянуть, поскольку она несет грешнику надежду, а не страх. Итак, проповедь Эдвардса — лишь половина правды, а все частичное соответствует воле Бога лишь частично. По этой причине кальвинисты есть лишь полухристиане. Сейчас крайние взгляды Эдвардса учитывают лишь кальвинисты супралапсарианского покроя. Остальные же, которых большинство, их отрицают. Так что поспорьте, Александр, еще и с ними. А для нас поищите другой материал. Лучше, чтобы это не были простые проповеди.

Для начала я предлагал определиться с терминами: грешник 100% мертвый (как в Еф.2 написано), или условно мертвый, как Вы говорите. Как Вы понимаете, кто-то ошибается, или Еф. 2, или Вы. Что касается того, что Бог Сам Себя ограничивает, а человека возвышает, то Он возвышает только Тех, Кто во Христе! На всех остальных Он ГНЕВАЕТСЯ (Рим. 1:18-3:20).

Почему же они еще не в аду? Не потому ли, что Он не только гневается, но и их призывает к спасению? Такой вариант ответа вполне подходит для объяснения Божьего долготерпения. «Мертвость» же грешника относится к его бесплодности, почему и написано: «мертвых по преступлениям». Даже выражение «чада гнева» указывает не на моральную неспособность грешника отреагировать на Божий гнев покаянием, а лишь на его заслуги, достойные наказания. Я же веду речь о причинах отсроченного характера этого наказания, мимо чего проходит Эдвардс в своей проповеди.

У меня к Вам, брат, предложение: если хотите, пришлите мне свой почтовый адрес, могу выслать серию проповедей Алексея Коломийцева «Крепкое основание» в MP3 формате, где исследуется 1

послание Иоанна, и всем арминианцам с кальвинистами дается библейская оценка. Если пожелаете. Объявление для всех, проживающих в СССР: Вышлю «Крепкое основание» в MP3 формате бесплатно первым 10 человекам, кто изъявит желание. Спасибо.

Спасибо за рекламу. Надеюсь, Вам есть где взять арминианские книги. О кальвинизме я знаю по трудам Беркофа, Бавинка, Грудема и Хоксемы (крайний кальвинизм) и кучи остальных (умеренный кальвинизм). О знакомстве с трудами этих авторов можно судить по моим статьям. Поэтому не прилагайте напрасных стараний, наивно полагая, что проповеди Алексея Коломийцева представляют собой третий путь или особую разновидность кальвинизма. Если же Вы, дорогой брат, желаете лучше понять арминианство, по крайней мере, в том виде, которое отстаиваю в своих статьях и работах я, тогда я с удовольствием Вам его опишу и отвечу на поставленные вопросы.

Пока же ограничусь лишь следующим. Очень глупо с позиции кальвинистского принципа о не только всеобщей, но и полной испорченности грешника, судить о последнем лишь как о животном существе, не обладающем ни личными качествами (волей, интеллектом и эмоциями), ни моральным чувством. Ваша трактовка испорченности грешника противоречит реальному опыту, говорящему о том, что он также способен чувствовать свою греховность, но может постепенно это чувство в себе убить постоянным сопротивлением. Например, волхвы, противостоящие Моисею и Аарону, были способны в своей полнейшей греховности осознать «перст Божий», однако кальвинизм это объясняет по-своему, и Вы знаете как. Мы же как раз и видим в этой их способности действие всеобщей предварительной благодати, которую мы и называем естественной. Вот она-то и делает всех людей способными для принятия спасения в дар, но отнюдь не для его заслуживания. Может быть так Вам будет более понятно?

Продолжать участвовать в теме не вижу смысла, и не имею времени.

Ну вот тебе «на». Называется «приехали». Решили обойтись одной рекламой кальвинизма? Да нет уж, не уклоняйтесь от дискуссии. Я все еще буду ждать Вашего ответа по свободном времени.

Реформаты не считают волю Бога абсолютной — т.е. не связанной с его СПРАВЕДЛИВОСТЬЮ, только мы понимаем под Справедливостью Бога то, что ОН делает: Сделанное Им мгновенно становится ИСТИНОЙ и СПРАВЕДЛИВОСТЬЮ.

Было бы неплохо привести какую-нибудь ссылочку. Впрочем, кальвинистам свойственно заимствовать у арминиан их ответы на существую-

щие проблемы, хотя они в корне противоречат кальвинистской доктрине. Например, понимание допущения. В кальвинизме Бог ничего не допускает, а только причиняет, поскольку Его воля неотразима. Единственное возможное объяснение когда воля Божья не исполнялась — Самовоздержание Бога (включая знание), однако в доктринах кальвинизма не нашлось места для этого, засвидетельствованного Библией, понятия.

Ссылки на Писание приведу в изложении Джона Сандерса: «Бог часто меняет Свое решение в результате изменившихся обстоятельств или как ответ на молитву (Исх. 32:14; Числ. 14:12-20). В других случаях Он ясно говорит, что поменяет Свое решение, если изменятся обстоятельства (Иер. 18:7-11; 26:2-3; Иез. 33:13-15). Такая готовность к переменам изображается как качество Божия величия (Иоил. 2:13-14; Иона 4:2). Несколько раз Он сожалеет о том, чем все обернулось, даже о тех решениях, которые Он принимал, но которые не были успешны вследствие свободной воли человека (Быт. 6:5-6; 1 Цар. 15:10, 35; Иез. 22:29-31). В других случаях Он говорит, что ожидал другого результата (Ис. 5:3-7; Иер. 3:6-7; 19-20). В ряде текстов Господь явно говорит нам, что не знал, что люди поведут себя таким вот образом (Иер. 7:31; 19:5; 32:35). Господь часто испытывает Свой народ, чтобы выяснить, будут ли они верны Ему (Быт. 22:12; Исх. 16:4; Втор. 8:2; 13:1-3). Иногда Господь задает нериторический вопрос о будущем (Числ. 14:11; Ос. 8:5) и говорит с людьми в том смысле, что события могут произойти, а могут и не произойти (Исх. 3:18-4:9; 13:17; Иер. 38:17-18, 20-21, 23; Иер. 12:1-3)... Бог сокрушался из-за нашего греховного сопротивления (Быт. 6:6, Еф. 4:30). Сначала Бог определил Саулу и его потомкам быть царями Израиля, а затем, из-за греха Саула, Бог изменил свое решение и выбрал Давида (1 Цар. 13:13, 15:11)».

Не все это можно объяснить при помощи аргумента антропоморфизма или приспособления Бога к человеческому пониманию. В любом случае, в Библии мы видим Бога, обращающегося с человеком скорее как со свободной личностью, чем как с марионеткой.

Как совместить ЕГО волю и справедливость?

Ваши, Валерий, рассуждения об Иове верны, однако я говорил не о том, что наши представления о справедливости отличаются от Божьих, а о том, подчиняется ли воля Бога требованиям Его же справедливости. Августин, а за ним и Кальвин, учил, что нет, арминиане - да. Объясню, почему это важно: если Его воля подчиняется требованиям Его справедливости, тогда Он не мог из общей массы грешников избрать одних для спасения, а других для гибели. Это не позволит Ему сделать Его же справедливость, да и любовь, коль она безусловная (избрание исключает

безусловность, правда у кальвинистов это немотивированное или безразличное избрание, а это уже противоречит Его мудрости). Как ни крути, проблема в кальвинистском толковании предопределения, которое считается абсолютным по определению. По этой причине Ваше или чьелибо отрицание следует считать либо непоследовательной позицией, либо неискренним заявлением.

На фараона не «повлияло даже последнее чудо» - в противном случае он осознал бы, что имеет дело с самим Творцом и не погнался бы догонять Израиля (ваша позиция - последнее чудо повлияло на фараона).

Так что же собственно Бог добивался в случае с фараоном: его личного покаяния или же то, чтобы тот отпустил Израиль? Или и того, и другого? Внесите ясность, начиная с причин самоожесточения фараона. Или же Бог ожесточил фараона предвечно? Может быть кальвинисты это хотят увидеть в этом тексте?

Этот момент – Волеизъявление и Справедливость прекрасно разъясняют Евангельские стихи из Мф. 11: 20: «Тогда начал Он укорять города, в которых наиболее явлено было сил Его, за то, что они не покаялись».

Здесь сказано ясно, «за что» Христос осудил эти города. И так бывает всегда: кому много дано, с того Бог взыскивает больше. С язычников одно, с иудеев в большей мере, с христиан еще в большей. Критерий: по силе явленных чудес. Однако все это справедливо, а не произвольно или, как любят говорить кальвинисты, суверенно. А о том, что даже в Тире и Сидоне были люди, поверившие в Иисуса, говорят нам тексты Мф. 15:21-28; Мк. 3:8; Лк. 6:17-18; Деян. 21:3-6. Так что, пожалуйста, рассматривайте вопрос не однобоко, а в комплексе.

Привожу слова Павла, как сам Павел понимает Справедливость Бога и ЕГО Волеизъявление в послании к Римлянам».

Об этом, чтобы не повторяться, смотрите ссылочку http://rusbaptist.stunda.org/dop/razmys4.htm. В ней дано арминианское объяснение, почему Павел прибегнул к аргументу «глины и горшечника». Любая попытка кальвинистов сослаться на непостижимость воли Бога или ее суверенность бьет бумерангом по другим доктринам. Однако эти их два «конька» являются ненадежной защитой от проблем их богословия.

Неотразимым было помилование, а наказание осталось неизменным – Ниневия была разрушена, потом.

Я и говорил о наказании. Вопрос: Почему оно было отсрочено, а не осуществилось в предсказанный срок?

Далее Вы выводите всеобщее спасение на основании Ин. 1:9.

Мы говорим здесь не о всеобщем спасении, а о всеобщей работе Духа Святого среди людей, которая не бывает бесплодной. Она позволяет каждому грешнику принять предлагаемое спасение. Этот текст мы связываем с Ин. 6:44 и 12:32.

В нашей жизни мы видим, что некоторые люди рождаются с отклонениями в умственном развитии — болезнь Дауна , и т.д. и тем самым лишены возможности правильно осмыслить и сделать выбор в пользу спасения, в связи с этим вам вопрос: если Бог хочет, чтобы все спаслись, почему еще с рождения лишает разума? Такие люди в состоянии психического расстройства совершают самоубийства.

Вы думаете, что к данным явлениям не имеют никакого отношения родители и внешняя среда, а только лишь Бог? Искренне сомневаюсь. Даже несчастные трагические случаи у Бога совершаются не произвольно, а целенаправленно и со смыслом.

Здесь говорится о тех людях, которые отказываются признать, что благость Божия имеет целью привести их к раскаянию в грехе и отвращению от него. Они пренебрегают благодатью Божией и выражают тем самым презрение к Самому Богу. За что и будут осуждены.

Как им это удалось? Бог же не играет в поддавки. С другой стороны они не могли иначе, ведь Бог не пожелал их спасать. За что же судить? За первородный грех? Так и Адам не мог противиться тому, что Бог определил совершиться с неизменностью.

Если бы Господь не обрезал ни одного человеческого сердца, никто не был бы спасен: «Но вот завет, который Я заключу с домом Израилевым после тех дней, говорит Господь: вложу закон Мой во внутренность их и на сердцах их напишу его, и буду им Богом, а они будут Моим народом». Так что если Господь не напишет закон в самом сердце человека, т.е. не произведет с человеком Ему угодное, человек не может сам себя просветить и далее сделать выбор.

Повторяю свой вопрос о причинах того, почему Бог не желает «производить (в отдельных людях) Ему угодное».

«Почему Израиль не поверил чудесам, когда Господь вывел его из Египта?» Ответ в тексте 3 Ездр. 3:17-21, ст. 20: «но не отнял у них сердца лукавого, чтобы закон Твой принес в них плод».

Получается причина не в людях, а в Боге? Он «не отнял у них сердца лукавого», за что же тогда наказывает? Однако это ложный вывод. Священное Писание учит тому, что Бог иногда удерживает зло силою (Пс.

90:3-7; Иов. 1:10-11; 2:5), иногда превращает его в благо (Быт. 45:5; 50:20), а иногда допускает ему случиться (Иов. 1:12; 2:6; Мф. 6:13; Иак. 1:2-3; 1Пет. 1:6-7; Евр. 11:35-39), однако это делается Богом в особых целях, касающихся только Его людей (Иов. 1:8; Иак. 1:12; 1 Пет. 4:19; Евр. 12:7-8) и всегда имеющих в виду их конечное благо - земное (Иов. 42:10; Евр. 12:10-11) или небесное (Евр. 11:40). Бог несет полную ответственность за допущение зла, источником которого Он не является (Иов. 42:8), но за появление зла Он не отвечает (Иак. 1:13-14; Рим. 3:7-8). Такого рода «причастность» Бога к злу никогда не может быть причиной наказания людей, так что нарушители Его воли страдают только за их собственные грехи или из-за грехов других людей. Поскольку Бог не причиняет зло самочинно, а лишь наказывает за него других, преступления и грехи людей не предопределяются Им, а только предвидятся.

Иер. 10: 23: «Знаю, Господи, что не в воле человека путь его, что не во власти идущего давать направление стопам своим».

Здесь говорится о том, что не в воле человека, а не о том, что в его воле. Из перечисленных «не в воле» все же есть остаток. А арминиане признают ограниченную, но все же, волю человека.

Дан. 4:2 «И все, живущие на земле, ничего не значат; по воле Своей Он действует как в небесном воинстве, так и у живущих на земле; и нет никого, кто мог бы противиться руке Его и сказать Ему: `что Ты сделал?'».

Воля Божья, конечно же, исполнится, однако почему непременно с применением насилия? «Никто не может противиться руке Его», однако как быть, если сама эта рука допускает свободу воли человека? Богу никто не может противодействовать, а как насчет допущения? Таким образом этот стих описывает лишь часть, а не все поведение Бога по отношению к людям. Например, Бог может все, но желает не все, что только Ему возможно сделать. Иными словами, есть другие тексты Писания, ограничивающие область применения этого текста.

Притч. 21:1: «Сердце царя — в руке Господа, как потоки вод: куда захочет, Он направляет его».

Выражение «сердце царя» здесь использовано в специфическом значении, т.е. тождественно власти. То, что Бог снимает царей и управляет ими нисколько не устраняет существования их личной воли, хотя бы только в желаниях. С другой стороны, Бог «хочет» не произвольно, а следовательно не произвольно управляет человеческим сердцем. Когда же мы узнаем, что же именно «Он хочет», понимаем, что Он Сам хочет считаться со свободой людей, когда она не переходит заданных Им же пределов.

Притч. 16:1: «Человеку принадлежат предположения сердца, но от Господа ответ языка».

Все же человеку принадлежат предположения сердца, хотя и не ответ языка. Это тоже определенная свобода, подразумеваемая и в Рим. 7:18-19.

Флп. 2:13: «потому что Бог производит в вас и хотение и действие по Своему благоволению».

Бог производит в нас Свои хотения и действия, однако это не уничтожает наших собственных хотений и действий. Они сосуществуют вместе до тех пор, пока не вступают в конфликт. Однако, даже в конфликте Бог может прекратить бороться за спасение грешника, если тот даст для этого повод. Это называется «ожесточением» сердца. То есть, Бог может допускать существование неугодных Ему мыслей и действий людей.

Господь нас призывает и не забирает сразу на Небеса, а оставляет на Земле, для того чтобы научить нас через испытания, которые нам предстоит пройти. За грехи наказывает, но избранных как сынов, а тех, которых решил оставить во грехах — наказывает как рабов.

Вы не отвечаете на мой вопрос, Валерий. Я спрашиваю: почему Бог решил некоторых «оставить во грехах», когда Его воля «есть освящение наше»?

Пс. 72:18: «Так! на скользких путях поставил Ты их и низвергаешь их в пропасти». Притч. 16:4: « Все сделал Господь ради Себя; и даже нечестивого блюдет на день бедствия». Т.е., сохраняет своим провидением для того, чтобы осудить.

Оба эти текста о наказании за грех, а не о причинах этого греха. Мой же вопрос о безусловных Божьих причинах «того, чтобы осудить». Опосредованное наказание исповедуют и арминиане, но кальвинисты утверждают безусловное наказание, т.е. не зависящее от поведения человека. Но именно так нужно понимать безусловное избрание к погибели неспасенных.

По поводу научения избранных: Ин. 6:45 «У пророков написано: и будут все научены Богом. Всякий, слышавший от Отца и научившийся, приходит ко Мне». Здесь Господь уточняет, что придут только те, кто услышит от Отца и только они будут научаться в школе Господа . Услышат только те, кого привлечет Отец: «Никто не может придти ко Мне, если не привлечет его Отец, пославший Меня; и Я воскрешу его в последний день».

Ваше толкование вступает в противоречие со словами «все» (научены) и «всякий» (слышавший). Arminиане считают, что Бог учит всех людей, хотя и разными путями (через совесть, закон или благодать). Следовательно, все они способны и «слышать» это. По этой причине текст Ин. 6:44 следует понимать в значении: «Вы лишились той благодати, которая доступна всем людям, а без нее никто не может прийти ко Мне».

Не все ясно по поводу Ваших ссылок на Рим. 7:22.

Не все в грешнике испортилось из-за первородного греха. По крайней мере «во внутреннем человеке» способность желать доброе сохранилась. Вот к ней и обращается Бог с призывом покаяния.

Пс. 113:11: «Бог наш на небесах; творит все, что хочет».

Весь вопрос, а что именно Он хочет. Хочет ли Он игнорировать свободу воли человека? По крайней мере, создав Адама свободным, он связывал с этой свободой определенные планы, которые просто не в силах было разбить грехопадение.

Мф. 10:29-30: «Не две ли малые птицы продаются за ассарий? И ни одна из них не упадет на землю без воли Отца вашего; у вас же и волосы на голове все сочтены».

Это говорит о предопределении добра, но не зла. Бог заботится о людях, позволяя птицам падать от выстрела. Однако это не означает, что все, что погибает в мире, погибает, потому что этого захотел Бог.

Даже Христа распяли «по определенному совету и предведению Божию: взяли и, пригвоздив руками беззаконных, убили; чтобы сделать то, чему быть предопределила рука Твоя и совет Твой» (Деян. 2:23; 4:28).

Примечательно, там, где в Библии идет речь о человеческом грехе, Бог говорит о своем предвидении, а не предопределении. Это говорит в пользу того, что зло Бог только предвидит, но не причиняет. Исследуйте те места, где эти два термина встречаются вместе.

«Предведение это следствие, причина — предопределение, необходимость причины заключена в Самом Боге.

Предведение это условие предопределения или, по крайней мере, независимое от него действие Бога, согласно Рим. 8:29. Если даже верно и второе, в пользу чего говорит содержание оригинала, то и тогда предопределение обусловлено предведением будущего выбора человека. Если же Божье предвидение причиняет, тогда то, что Христос предвидел отречение Петра, было спровоцировано Богом, причем так, что ему нельзя было сопротивляться. Однако Бог не есть причина зла, греха или отпадений от Него.

Но Вы требуете от реформатов ответа и не довольствуетесь тем что: «Сокрытое принадлежит Господу Богу нашему, а открытое — нам и сынам нашим до века, чтобы мы исполняли все слова закона сего» (Втор. 29 :29).

Этим тестом легко злоупотреблять, даже еретикам.

Ответ Августина таков: «Человек, ты ждешь от меня ответа? Но я тоже человек. И поэтому послушаем вместе сказанное нам: Кто ты, человек? (Рим. 9:20) Конечно, неведение верующего лучше учености дерзкого. Взыскивая заслуг, ты найдешь только кару. О, бездна! (Рим. 11:33). Петр отрекается от Иисуса Христа. Разбойник верует в Него. О, бездна! Ты ищешь причину всех вещей ? Я буду поражаться бездне. Приводи какие угодно доводы — я буду удивляться. Спорь — я буду веровать. Я вижу бездну — я не достигну глубины. Павел обрел покой в поклонении. Он сказал, что все суды Божии выше всякого понимания, а ты пытаешься их познать! Он сказал, что пути Божии неисследимы (Рим. 11:33), ты хочешь идти следом!»

Если бы это Августин сказал по отношению к проблеме, как можно предвидеть, не предопределяя, я бы его понял. Однако верить в тайную волю Бога к злу, это уже слишком. Это превращает Бога в диавола или, по крайней мере, в индуистское божество, безразличное к вопросам добра и зла.

По поводу Вашей просьбы привести цитату о двойном предопределении, я Вам уже ее приводил, но Вы никак на нее не ответили: Мф. 11:25-27. «В то время, продолжая речь, Иисус сказал: славлю Тебя, Отче, Господи неба и земли, что Ты утаил (сокрыл истину, закрыл глаза чтобы не спаслись) сие от мудрых и разумных и открыл (обрезал сердца и спасительно просветил) то младенцам; ей, Отче! ибо таково было Твое благоволение. Все предано Мне Отцем Моим, и никто не знает Сына, кроме Отца; и Отца не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть.

Я повторюсь, если Вы, Валерий, не заметили моего ответа на Ваш вопрос. Бог имеет право «сокрыть истину», но не безусловным и суверенным образом, а лишь в качестве наказания за упорное пребывание в грехе. Это несколько отличается от двойного предопределения, не так ли? Или Вы согласитесь с нами в том, что Бог предопределил две участи для всех людей: для верующих вечную жизнь, а для неверующих вечное проклятие? В такое «двойное» предопределение мы верим.

По поводу ваших комментарий на Августина, откуда что он что взял — лучше обратиться к его работе «О предопределении» — прочтите в оригинале, а потом уже пользуйтесь мнением других людей.

Спасибо, я имею это и не только это произведение Августина. Советую почитать Вам его другое произведение «О сохранении святых», где он более откровенен.

Реформаты не занимаются «сортировкой»: кто будет спасен из общины, а кто нет — только Суд Божий покажет.

Спасибо вам за это. Хватит с нас проблем от того, что люди знают, что такая сортировка осуществилась Богом предвечно, когда каждого из них и на свете не было.

Видимая церковь — на Земле, а Невидимая, состоящая из спасенных — на Небесах.

Это небиблейские понятия. Вы — невидимый член Церкви Христовой или видимый? Конечно, легко быть тайными учениками Христа. Однако Библия учит о Вселенской, поместной и семейной церквах, остальное — внешние привнесения в христианство.

Но те, кто предуставлен Богом прежде создания мира к Жизни вечной, те и будут спасены и устоят в вере до конца: «И Я даю им жизнь вечную, и не погибнут вовек; и никто не похитит их из руки Моей. Отец Мой, Который дал Мне их, больше всех; и никто не может похитить их из руки Отца Моего» (Ин. 10:28-29).

А как насчет условия из ст. 27? О ком идет речь? Не о верных ли, верных, разумеется, условиям спасения: покаянию и вере, а не делам? Таким образом, Божьи гарантии не принуждают и относятся к внешним опасностям христианина: плоти, миру и сатане.

Флп. 1:6: «Будучи уверен в том, что начавший в вас доброе дело будет совершать его даже до дня Иисуса Христа».

Будет совершать, но не мерами принуждения. Если Бог пожелал спасать без применения силы над волей человека, тогда такое спасение возможно. И мы не вправе в этом сомневаться.

Что касается притчи из Мф. 18, то она представляет собой рассказ, взятый из повседневной жизни, чтобы с его помощью сообщить какую-то нравственную или духовную истину. Поскольку автор не выдумал его и, следовательно, не властен над его подробностями, они нередко не слишком важны по отношению к той истине, которую этот рассказ сообщает. Притча предназначена для того, чтобы сообщить не некий перечень истин, а одну принципиально важную истину.

Это верно до определенной степени, поскольку когда детали носят доктринальный (важный) характер, от такой притчи отказываются, чтобы не смутить читателя. В нашем же случае, осуждение прощенного,

является главной мыслью, поскольку демонстрирует важность прощения других людей в качестве условия спасения (Мф. 18:35).

И приведенная вами притча Мф. 18:23-35 поясняет, как нужно прощать, а не о том, что, якобы, погиб избранный.

Не только как, но и зачем.

«Когда же Бог, избравший меня от утробы матери моей *(обращаю Ваше внимание на выделенный мною текст) и призвавший благодатью Своею, благоволил открыть во мне Сына Своего, чтобы я благовествовал Его язычникам, — я не стал тогда же советоваться с плотью и кровью, и не пошел в Иерусалим к предшествовавшим мне Апостолам, а пошел в Аравию, и опять возвратился в Дамаск».*

Бог избирает «от утробы», а не предвечно, поскольку определяет место и время рождения человека, также все обстоятельства его жизни (семейное положение и т.д.). Это не является предвечным избранием. С другой стороны, речь идет здесь о служении, а не спасении Павла. Бог предвидел его веру и возложил на него это служение. Вопрос спасения не зависит от избрания, напротив, Бог недостойных лиц заменяет более верными слугами, как, например, Саула Давидом. А их самих лишает не только служения, но и спасения (сыновья Аарона были избраны для определенного труда и погибли, Корей также был левитом и т.д.).

«не стал... советоваться с плотью и кровью». Т.е. ни с кем из людей. Павел виделся с Ананией спустя три дня после своего обращения (Деян. 9:10-19; 22:12-16). Слово, переведенное как «советоваться», означает «изложить нечто перед кем-то», «представить на обсуждение и одобрение». Ясно, что Павел не «советовался» с Ананией в таком смысле. Роль Анании состояла в том, чтобы удостоверить полученное призвание и крестить Павла. Павел, фактом своего пребывания в Дамаске, а не в Иерусалиме, подчеркивает, что его призвание проповедовать язычникам исходило от Бога, а не от руководителей иерусалимской церкви.

«Не стал», но мог. Павел говорит о своем собственном решении и действии, а не о Божьем предопределении.

Евр. 10:31: «Страшно впасть в руки Бога живаго!» Апостол знал историю пророка Ионы, и уже сам Павел на себе ощутил ЕГО Десницу. Это состояние пережил и Иона, будучи в утробе кита — ни умереть не может , ни жить — остается только повиноваться Господу. Кстати оба пробыли в темноте по 3 дня. После такого, глупо сопротивляться, (Деян. 9:5): кто Ты, Господи? Господь же сказал: Я Иисус, Которого ты гонишь. Трудно тебе идти против РОЖНА. (Небесное видение сопровождается словами Господа).

Вы снова о принуждении к спасению? Если так, тогда почему сказано «трудно», а не «невозможно» идти против рожна?

Итак – «стимул» и «рожон» синонимы , в латинском варианте речь Господа звучала бы так «трудно идти тебе против стимула».

Мы вкладываем в это слово разные смыслы: Вы принуждения, я влияния. Похоже Вы не видите между ними никакой разницы. Попробую изъясниться лучше. Любым рожном можно действовать принудительно и непринудительно. Разница между этими двумя действиями такова: первое совершается до тех пор, пока не будет достигнут результат, второе же может оборваться, когда нет надобности в принудительном повиновении. Если Бог относится к нам как к телятам, тогда понятно, что их бесполезно убеждать. Однако в Библии мы видим другой подход: Бог считается со свободой воли человека, следовательно Он не ищет принудительного повиновения (оно Ему даже чуждо). Он ищет добровольного послушания, если же непринудительным использованием рожна этого достигнуть не удается, Бог оставляет таковых, как не подлежащих дальнейшему исправлению. Если Вы, Валерий, были внимательны, то заметили, что я говорил о том, что упорство в грехе оскорбляет Бога и Бог отворачивается от такого человека, а не спасает его. Такого рода глина годится «лишь на попрание людям». Бог терпит все грехи, но грехи добровольного и сделанного со знанием полноты последствий бунта, Он не терпит.

В заключении хочу сказать – богословие Реформации Вы не читали и знакомы с ним заочно – читаете чьи-то комментарии – создаете некий образ реформатского богословия и уже спорите не с реформатами, а с пародией на наше мнение, которое вы сами соорудили, в противном случае не задавали бы вопросы, на которые даны были ответы еще Кальвином.

Нет, дело обстоит не столь просто: это кальвинисты не хотят признать все последствия, вытекающие из их собственного учения. Они играют в доктрины, перебегая в случае нужды в лагерь своих противников. Если Бог принуждает к спасению, тогда не ясно, почему это принуждение не всегда срабатывает. Этим погрешают все толки кальвинистов, будь они супра-, инфра- или сублапсариане. Наконец, о Кальвине. Это хорошо, что Вы признали, что не можете лучше него истолковать проблему. Я то же могу сказать и об Арминии. О нашей теме спорят веками, но спорить нужно, поскольку двух правых не бывает.

Вы пытались приводить другие ссылки, приводя по большей части ссылку на Писание, а не сам текст.

Я оспаривал односторонность кальвинистского мнения, а приводить цитаты полностью не считал необходимым.

Беседовать из любопрения нет смысла.

Если Вы меня в этом подозреваете, то глубоко ошибаетесь. Я участвую в этом споре лишь с добрыми по отношению к Вам намерениями. Могу заверить Вас это тем, что никогда не позволял себе оскорбительных замечаний, за что ценю и Ваше со мной общение.

P.S: В нашей общине вероисповедным документом является Вестминстерское исповедание веры и Каноны Дортского Синода, который состоялся после опубликования 5 пунктов ариминиан. Соответственно все, кто принимает эти документы — реформаты по 5 пунктам.

В нашей общине вероисповедным документом является Библия, а богословие мы исповедуем арминианское, противоположное по всем пяти пунктам кальвинистскому:

1. Частичность испорченности природы человека (Рим. 7:18-19);

2. Обусловленность предвидением Бога будущих решений людей избрания одних из них к спасению, а других к погибели;

3. Всеобщность искупления, доступного лишь проявляющим веру;

4. Непринудительность благодати, рассчитывающей на встречное желание человека.

5. Возможность оставления Богом упорного, грешащего христианина.

Отмечу с чего начинают реформаты — пункт № 1 «Полная, всеобъемлющая греховность», а не с предопределения.

Зато пункт номер два является безусловным избранием. Здесь нужно искать не хронологическую, а логическую связь.

Ознакомиться с некоторыми арминианскими трудами можно здесь:

http://rusbaptist.stunda.org/dop

www.blagovestnik.org/books/books037.htm

http://www.generalbaptist.net/resources/stinson/debate.htm

http://www.bibleviews.com/Books.html

http://www.opentheism.info/pages/publications.php

«Кальвинисты считают волю Бога, не подчиненной даже внутренним Его качествам: Мудрости, Любви и Справедливости», — пишете Вы. Еще раз пишу, что реформаты так не считают!!!

Это внутренняя проблема кальвинизма: отказываться от естественных следствий своих убеждений. Вы осознаете их проблемность, однако это закономерный результат доктрины безусловного избрания. Если

грешны были все, то почему Бог избрал лишь некоторых? Такое избрание противоречит справедливости Бога и Его любви, которые определяют характер выражения Его воли. Вы прячетесь под тайной, а скрывать Свои намерения от людей не к лицу Творцу всех людей. В арминианстве же, Господь предвидел падение первых людей и их потомков, но предусмотрел путь их исцеления в крови Христа. Все грешны, но по разному: одни оправдывают свой грех, а другие осуждают. Вот для тех, кто проявляет покаяние и доверие в Божью милость прощения, Бог и дарует Свою благодать. Однако, как мне кажется, мы довольно много повторяемся.

Не пора ли признать принципиальное различие наших точек зрения и невозможность ведения диалога при наличии такого различия. Либо вы признаете непринудительный характер Божьей воли и предопределения, либо мы его не признаем - иначе мы разговариваем на разных волнах. Вы опираетесь на Библию и мы, Вы выслушали наши объяснения Ваших доказательств, и наоборот. Вы не согласны с нами, мы не согласны с Вами. Что дальше? Скажите, что еще смущает Вас, Валерий, в арминианстве? Чем сможем, тем поможем Вам.

Вы пользуетесь не проверенными фактами. Не нужно повторять за кем-то ложь — дьявол отец лжи. Попросили ссылку — даю. Кальвин специально посвятил одну свою работу против секты либертинов, которые так и считали Волю Бога абсолютной, вне связи с Его Справедливостью. Точная ссылка на название работы дана в 1 книге «Наставление в христианской вере», книга в библиотеке. Сама работа в данный момент не переведена на русский, но в самих «Наставлениях» Кальвин рассуждает об этом.

Кальвин рассуждал об этом противоречиво. К примеру, его аргументация в одних местах имеет супраласпарианскую направленность, в других инфралапсарианскую. В этом же вопросе сам Кальвин не боялся признать, что следствия его доктрины «ужасны». А Вы отрекаетесь от них.

Далее Вы пишете «В нашей общине вероисповедным документом является Библия». Эту фразу я слышал и от «Свидетелей ..» и адвентистов, православных, перечень можно продолжать - у них все по Библии. Кстати, гомосексуалисты оправдывают свои наклонности, выводя это из Писания — Гал. 3:28, что «нет мужеского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе».

Многие манипулируют Писанием, однако если это делают еретики, то это полбеды, а если христиане, то грех им большой. Без Библии нет богословия, а наше богословие есть богословие ремонстратов или арминиан. Оно существует в множестве разновидностей в конфессиях пятидесятников, общих баптистов, церквей святости, методистов, англикан, лютеран и др.

Далее Ваш вопрос: «Внесите ясность, начиная с причин самоожесточения фараона». В связи с Вашим запросом предлагаю, на основании Вашего 3 пункта : Всеобщее искупление, Бог любит каждого. Бог Отец желает, чтобы никто не погиб. Доказать это на событиях с фараоном.

В Библии встречается два описания ожесточения фараона: самоожесточение и ожесточение Богом. В книге Исход десять случаев относят «ожесточение» к Богу (4:21; 7:3; 9:12; 10:1, 20, 27; 11:10; 14:4, 8, 17), десять других — к самому фараону (7:13-14, 22; 8:15, 19, 32; 9:7, 34-35; 13:15). Какова их последовательность? Кальвинисты убеждены, что Бог беспричинно решил погубить фараона, преследуя независящие от вопроса его спасения цели. Арминиане считают, что Бог желает спасения всем людям и может вести Себя так при условии самоожесточения фараона. То есть, хронологический порядок этих двух действий прямо противоположен. Кальвинисты обращают внимание на текст Исх. 4:21 и 7:3, что оно предшествует самоожесточению фараона, однако этот факт арминиане объясняют предвидением, а не предопределением.

Какие же у них основания считать данное предсказание упорного поведения фараона условным, а не безусловным? Эти основания содержатся грамматике еврейского языка: в Библии ожесточения фараона и Бога описаны с использованием различных форм (а точнее пород) глагола «ожесточать», которые не взаимозаменяемы. В целом, относящееся к Богу случаи имеют породу «Пиел», а относящееся к фараону — «Кал» и «Хифил». Каждая порода строго прикреплена к одному действующему лицу, следовательно эти два ожесточения независимы друг от друга. Одно из них не замещает другое, а накладывается сверху на него. Это значит, что Бог не произвольно решал судьбу фараона, а с учетом его поведения.

Следовательно, «ожесточение» сердца фараона Богом было его наказанием за предыдущее самоожесточение этого фараона. Таким образом, тексты Исх. 4:21 и 7:3 имели своей целью предупредить Моисея об упорстве фараона без намерения объяснения этого упорства Божественным причинением.

Источник — книга Исход 3-15 главы. Я вчера еще раз прочел эти места — и утверждаю что: Господь специально ожесточил фараона, чтобы погубить его самого и его сына и вывести Израиль из плена, как говорит Писание с великими знамениями — разумеется, знамениями для Израиля. Потому что «Израиль — избранный Мой», — говорит Господь. Вообще по всему Писанию, Господь творит знамения — весь мир видит их, но в принципе ОН делает их для свидетельства только Своим избранным. В Лк. 16: 30-31

читаем: «Он же сказал: нет, отче Аврааме, но если кто из мертвых придет к ним, покаются. Тогда Авраам сказал ему: если Моисея и пророков не слушают, то если бы кто и из мертвых воскрес, НЕ ПОВЕРЯТ».

Кальвинисты грешат тем, что в любом пророчестве Бога видят неотразимый и безусловный характер. Коль предсказал Бог, что у хананеев будет наполнена мера беззаконий, то следовательно Он Сам ее и наполнил. Это выставляет Бога в образе дьявола, который не руководствуется справедливостью, а делает все беспричинно. Раз грешник упорствует в своем грехе и идет наперекор воле Божьей, то в кальвинизме такова воля Божья. Как бы он смог сделать это сам с таким успехом богопротивления? То есть, происходит инверсия воли Божьей с добра на зло. Хотя это видно из Библии явно не часто, все же возникает аналогия с индуистским божеством Брахманом, способным делать зло и добро в полном равнодушии. Получается, Бог равнодушен к Собственным моральным принципам и природе. Такого Бога мы не находим в Писании. Те же случаи, которые на это могут указывать, объясняются обычным наказанием людей за предыдущее отступление от воли Бога. В крайнем случае, Бог никогда не возложит на людей вину за то, что сделал с ними Сам. Вот, к чему приводит Ваше, Валерий, понимание слов «Не поверят».

И еще с этим Вашим пунктом, Ваша фраза «Даже несчастные трагические случаи у Бога совершаются не произвольно, а целенаправленно и со смыслом.» Свяжите эту фразу с тем, что люди от рождения рождаются с умственными отклонениями, допуская себя до самоубийства — почему их не хочет спасти Бог? Почему Он откровение дал лишь Израилю, а остальных оставил?

Люди, а не Бог причина этих несчастий. А как Бог их спасает, это объяснить просто. Так же, как спасает людей в исключительных случаях, когда они не МОГЛИ знать ни закона совести, ни закона Моисея, ни благодати — то есть безусловно. Это случай из разряда судьбы умерших в детстве детей. В кальвинизме они погибли, а в арминианстве нет. Почему? Потому что та же справедливость Бога не осудит лишь за один первородный грех, поскольку к нему не было выражено еще и личного отношения. Что в этом объяснении смущает Вас, Валерий? Может быть Вы с ним встречаетесь впервые? Тогда с Божьей помощью порассуждайте над ним и пусть Господь Сам Вас убедит в правоте данного подхода к описанию причин поведения Господа и Творца нашего мира. Является ли Он существом сугубо властолюбивым или же моральным? Занятым лишь Собственной славой или же еще и тем, чтобы выразить любовь ко всему Своему творению наравне со справедливостью.

Часто приходится слышать различные вопросы к арминианам. Например, есть ли такие понятия как СОЗНАТЕЛЬНЫЙ и НЕсознательный грех? Кальвинисты говорят, что НЕТ несознательных грехов. Все грехи, якобы, сознательные. Потому что, говорят, выбор в сторону греха человек все равно делает перед совершением греха. Хоть секунду, хоть долю ее, но выбор в сторону греха человек делает сознательно. Если все грехи сознательные, тогда за любой грех можно ожидать наказания потерей спасения? Если не за каждый, то как их отсортировать? Мы же много согрешаем...

Не в каждом грехе присутствует сознание, поскольку некоторые из них могут осуществляться неумышленно (по неведению, невнимательности, неосторожности и т.д.) или вынуждено (по обману, в состоянии грозящей опасности, нервного перенапряжения и т.д.). Как праведность может быть неосознанной или случайной (безучастной), несознательным может быть и грех. Однако среди тех грехов, к которым причастно сознание, есть также различие. Среди них есть грехи слабости (уступчивости, сомнения, малодушия, недоразумения, неопытности, неумения, недопонимания, неразборчивости, невоздержанности, маловерия). В этих грехах сознание хочет, но не научено, неопытно и не умеет бороться с влиянием зла со стороны мира, плоти и сатаны.

Есть, наконец, и грехи отпадения (оскорбления, отречения, вызова, гордости). Однако и грехи отпадения прощаются. Петр отрекся, но был прощен. Когда же Бог не прощает? Любые из этих грехов, кроме грехов неведения, могут стать непрощенными, находясь в зависимости от намерений человека. Равным образом все грехи могут быть прощены при условии, если сам человек способен просить прощения. Важно не то, что человек согрешил, а то, как он отнесся к этому. То есть, важно внутреннее отношение к греху. Так вот если это отношение оправдательное, грех становится произвольным.

Таким образом, коль не всякий грех делается из мотивов гордости, не всякий из них и ведет к потере спасения. Важно понять, что только гордость делает человека неспособным просить прощения, остальные отношения ко греху Бог не считает ведущими к отпадению. Грех гордости ведет к обессиливанию голоса совести, который в конце концов умолкает. От этого происходит неспособность человека к покаянию. Любой грех, сделанный из причин гордости, является непростительным, поскольку оскорбляет Бога, Который лишает человека возможности спасения.

Бог же дарует благодать лишь смиренным, гордым же Он только противится. Вот, где содержится смысл библейского синергизма: от человека – смирение, от Бога – благодать прощения. Человеческая же

гордость не может рассчитывать на благодать, а когда она появляется в жизни христианина, тогда наступает его падение. Сознательный грех это неполное определение греха, ведущего к смерти. Лучшее его определение - произвольный или ничем не обусловленный грех. Произвольный грех есть грех внутренний, грех, коренящийся в сознании, а не во внешнем поведении человека, потому он и свободный, не вынужденный.

Произвольный или сознательный грех — это грех специального умысла, независящий ни от чего на свете. Это чистое желание человека, свободное от каких-либо не только принуждений, но и влияний. Даже если бы и не было плоти, сатаны и мира, а также недостатка знаний или неуправляемости чувств, такой человек все равно бы согрешил, потому что таково его свободное или ничем не обусловленное желание. Все наши поступки всегда чем-то обусловленны. Нам стыдно сделать доброе дело, поскольку на нас влияет мнение окружающих нас людей. Но в нашем сознании не существует влияний, а только свободное решение (свободное даже от доводов разума или ощущений чувств). Здесь нам никто не мешает строить свое отношение к чему-либо без оглядки на что-либо. Это внутреннее отношение к Богу и греху Он и засчитывает в качестве вины и награды.

Поступок или слово может быть сделано или сказано с различным внутренним к нему отношением. Может, доброе дело и слово сделано с насмешкой или превозношением. И, наоборот, злой поступок может быть сделан с колебанием (с нерешительностью, оглядкой, по малодушию), но не «чистому» желанию. Сознание присутствует в нем, но присутствует всегда с примесью посторонних причин (незнание, недопонимание) или влияний (плоть, сатана, мир). Всегда существуют помехи, всегда существует сопротивление «чистому» желанию. Иногда бывает так, что человек ищет удобного случая согрешить, потому что таково его внутреннее желание. Оно просто еще не реализовалось, но для Бога это уже совершенный грех.

Так вот, только чистое сознание является произвольным грехом, когда человек хочет согрешить «просто так» вне связи с какими-либо внешними поощрениями или препятствиями. Ему ровно безразлично, наградит ли его кто-то за данный поступок или подвергнет наказанию. Это его произвольное или его собственное решение. Такой человек легко может согрешить вопреки всем доводам разума (ср. «хула на Духа Святого»), благоприятному влиянию чувств (голос совести). При этом в числе причин его согрешения не находятся плоть, мир или сатана, а исключительно он сам. Сатана ведь тоже, в конечном счете, сделал собственный и ничем не обусловленный грех отпадения. На него никто не влиял.

Произвольный грех (Евр. 10:26) лежит в основании грехов отпадения. Бог нетерпим к этим грехам не к самим по себе, а к тем внутренним побуждениям, которые приводят к ним. Почти все грехи «из сердца исходят», поэтому Бог оценивает не столько сам факт греха, сколько то намерение, с которым он делается. Таким образом, каждый внешний грех сопровождается определенным внутренним отношением. Если это отношение направлено на оправдание греха, весь этот грех становится произвольным и непростительным. Вот, что значит грех произвольный или сознательный.

Еще вопрос возник насчет сокрушенного сердца в Пс. 120. Кто производит сокрушение сердца? Говорят, что Бог, а человек не в силах сам сокрушить свое сердце. Верно ли это? Какой вообще механизм сокрушения сердца, осознания человеком, что он грешен и виновен перед Богом? Кто производит это сокрушение?

В сокрушении сердца есть человеческая сторона и сторона Божья. Есть то, за что мы ответственны, а есть то, за что ответственен Бог. С Божьей стороны, необходимо послать человеку знание о его греховности, а от человека ожидается выразить к нему личное отношение. Когда мы говорим о роли Бога в деле сокрушения сердца, то это Его обличение наших грехов. Это обличение происходит в жизни каждого человека рано или поздно, по мере того, как Бог готовит его сознания для этого открытия. Наступает какой-то момент, как в жизни Лидии из Фиатир, и Он посылает грешнику осознание собственной вины. Однако это не принуждает грешника к дальнейшему приближению к Богу. Это обличение можно отвергнуть и ожесточиться в нем. Таково участие Бога в сокрушении человеческого сердца. Ответить же на него зависит от человека.

Разумеется, никакого избрания здесь нет: рано или поздно, но каждый человек подвергается этому призыву Божьему к покаянию, но многие отвергают его. Нигде в Библии Бог не призывает человека просить у Него помощи для сокрушения собственного сердца. Бог только требует этого сокрушения. По этой причине все разговоры о зависимости нашей ответственности от Божьей помощи есть попытка перенести ее всю на Божьи плечи. Бог имеет право требовать от нас послушания, когда Он со Своей стороны сделал все для того, чтобы она осуществилась. Он дал нам моральную способность для того, чтобы мы воспринимали добро и отталкивали зло. В практической жизни для этого имеется много помех, но Бога интересуют наши желания.

Сокрушены ли мы — не зависит от Бога, Который желает сокрушить сердца всех на земле людей. Это зависит от нас. Бог наделил нас способностью самоконтроля и самоосуждения. Мы должны этой спо-

собностью пользовать правильно. Когда мы говорим, что «Бог сокрушил сердце», то понимаем под этим то, что в покаянии, совершенном самим грешником, была осуществлена воля Божья. Понимать в нем нечто большее равнозначно обвинению Бога в том, что Он не сокрушил сердец остальных людей.

О том, что Бог не всем хочет открыть сию Тайну, так это из слов Спасителя ясно: Все предано Мне Отцем Моим, и никто не знает Сына, кроме Отца; и Отца не знает никто, кроме Сына, и кому Сын ХОЧЕТ ОТКРЫТЬ». «Блажен ты, Симон, сын Ионин, потому что НЕ ПЛОТЬ И КРОВЬ ОТКРЫЛИ тебе это, но Отец Мой, Сущий на небесах».

Данный текст нисколько не говорит о том, что Бог НЕ ЖЕЛАЕТ открывать кому-то, причем без связи с поведением самих этих людей, Своей истины. Вместо этого он констатирует факт, что было бы, если бы Бог действительно не пожелал бы сделать этого. Бог хочет открыть всем тем, кто готов принять это откровение. Поскольку не все готовы сделать это, не всем открыто. Но что здесь осталось от кальвинизма? Ничего. Избрание Божье условно, а не безусловно. Если не так, приведите более убедительный текст. Слова «никто» нисколько не смущают арминиан, поскольку им противостоят слова «все» в отношении к тому, что Бог действительно желает спасти весь мир.

Или Вы, Валерий, предложите включить в слова «никто» и истинных верующих? Если нет, тогда и арминиане считают их гипотетическим случаем, приведенным в целях назидания человечества: не будь Божьей любви, никто бы не спасся. Но где здесь ваша пресловутая безусловность? Если НИКТО не может знать Бога сам по себе, тогда ВСЕ Его могут узнать не сами по себе, а по Его воле. Не забывайте, что арминиане верят во ВСЕОБЩЕЕ ПРЕДВАРИТЕЛЬНОЕ ВОЗДЕЙСТВИЕ на неверующих людей Духа Святого (Ин. 6:44; Рим. 2:4).

Второй текст вообще не по теме, поскольку не содержит отрицательных частиц по отношению к Богу. Однако не могу согласиться и вот с чем: Иисус не тратил бесполезное время с непредопределенным и потому, неспособным понять истину, Никодимом. Больно уж глупое поведение. Лучше признаться, что кое-что Никодим все же мог вместить, и правильная реакция на это немногое было залогом понимания того, что на данный момент было еще недостижимым. Иисус боролся за Никодима, а не просто заигрывал с темой его личного спасения.

Далее Писание раскрывает замысел в отношении спасения к избранному народу:«И, приступив, ученики сказали Ему: для чего притчами говоришь им? Он сказал им в ответ: для того, что ВАМ

ДАНО знать тайны Царствия Небесного, А ИМ НЕ ДАНО» (Мф. 13:10-12). «тайну, СОКРЫТУЮ от ВЕКОВ И РОДОВ, ныне же открытую святым Его» (Кол. 1:26).

«Первый текст согласуется с предыдущими моими рассуждениями: истина Божья посылается людям поэтапно и в зависимости от принятия предварительной истины. Иоанн пишет о свете просвещающем всех людей, но лишь принявшие этот свет становятся чадами Божьими (Ин. 1:9-13). Все просвещены, но не все приняли. Однако причина не в нежелании Бога спасти всех, а в нежелании людей принять это Божье желание. Снова мы видим непринудительность Божьей воли.

Однако я могу допустить и другое толкование: некоторые, разумеется не спасительного характера, задачи определяются не всем людям. В этом смысле «тайны» как глубины, а не вообще «тайны», открываются некоторым. И, наконец, апостолы, которые слушали Христа часто и с возможностью уточнения, понимали волю Божью лучше. Все это легко согласуется с арминианской доктриной.

Почему Бог завет заключил с Израилем, а не со всеми народами, не с хананеями, не с потомками Исава?

Разве в Ваших, Валерий, текстах речь идет о спасении? Давайте строго различать безусловность земных обетований от условности спасения. С другой стороны, даже благословляя евреев, Бог не отнимал «крох» этих благословений от язычников. Благословение первенства не отнимало меньших благословений от остальных детей завещателя. Так Авраам «дал подарки» и остальным своим сыновьям. Мы же говорим о причинах избрания лишь некоторых из согрешивших людей к спасению. Валерий, не уклоняйтесь от вопроса.

Возвращаясь к фараону – пришлось «покопаться» в иудейских порталах, сам к сожалению не знаю иврита и да единого мнения по поводу понимания смысла текста среди самих знатоков иудаизма нет. Вот, как рассуждает о том, каким должен быть Бог, иудейский толкователь: «а Я укреплю сердце его». Эта фраза не означает, что Всевышний умышленно заставит фараона грешить. НЕВОЗМОЖНО ПРЕДСТАВИТЬ, что Творец Сам вынуждает человека нарушать Его волю и Сам же наказывает за это. Подобное представление противоречит основным принципам иудаизма (и арминиан), в соответствии с которыми у человека всегда есть свобода выбора». «Знаток» Писания сначала придумал принципы, каким, по его мнению, должен удовлетворять Творец, а потом принялся исходя из них, толковать Писание, кажется я уже с этим встречался в Ваших ответах?

Плохо понимаю Вас, Валерий. Вы считаете, что принуждать к греху в воле Бога? Объясните также, почему Вы считаете, что наше мнение является именно нашим, а не библейским в этом случае.

Привожу еще одно иудейское толкование на Исх. 7:3: Я СДЕЛАЮ ТВЕРДЫМ. Мы находим в тексте Писания три нюанса, относящихся к позиции фараона:

1) быть абсолютно «твердым», не поддаваться впечатлениям, не замечать того, что происходит вокруг, и не позволять внешним факторам оказывать на себя воздействие.

2) (досл. «тяжелый»), трудносдвигаемый, неподвижный. Человек может получить какое-либо впечатление, но между впечатлением и реакцией на него существует огромная дистанция. Однако она преодолима, хотя для этого требуются значительные усилия.

3) (букв. «сильный»), твердый, но намеренно сопротивляющийся любому воздействию, направленному на то, чтобы сделать его уступчивым (т.е. упрямый, закоснелый)... Я ЖЕ ОЖЕСТОЧУ СЕРДЦЕ ФАРАОНА.

Часто спрашивают: если Всевышний ожесточил сердце фараона, то в чем же вина фараона? На это есть два ответа. Во-первых, фараон обрек евреев на страшные беды еще задолго до того, как Всевышний сказал: «Я же ожесточу сердце фараона» — за это у фараона была отнята возможность покаяния. Во-вторых, половина казней была ниспослана на фараона в тех случаях, когда он сам упрямился и не хотел отпускать евреев, как сказано: «И укрепил фараон свое сердце». Когда же казни египетские усилились и фараон не мог больше выносить их, сердце его смягчилось, и он стал подумывать о том, чтобы отпустить евреев, но не по воле Всевышнего, а из-за тяжести казней. Тогда-то Всевышний и ожесточил его сердце. Об этом Всевышний сказал Моше еще раньше: что Он ожесточит сердце фараона и что фараон не отпустит еврейский народ. Цель казней — не только в наказании фараона, но и в том, чтобы убедить как сынов Израиля, так и самих египтян, что Всевышний — истинный правитель мира.

Я могу согласиться с автором данного комментария, особенно касательно мысли, что Богу неприятно принудительное повиновение. С этой целью Он смотрит на сердце больше, чем на дела людей. Не соглашусь с тем, что Бог ожесточил сердце после его уступки. Напротив, ожесточение Божье произошло в ответ на усиление самоожесточения фараона. Бог применил к нему больше усилий, и никакой реакции. Еще

больше — снова. Наконец, мера сопротивления превысила меру долготерпения Божьего, и Господь отказался бороться за спасение фараона, лишив его возможности покаяния. По этой причине казни во исправление превратились в казни в осуждение. Это общий Божий подход к человеческому неповиновению.

Самое правильное толкование этого отрывка приводит сам Павел, он и есть правильный — Библейский принцип — Писание само Себя толкует: Новый завет разъясняет, толкует Ветхий Завет, т.е. Ветхий Завет нужно понимать через Откровение Нового Завета. А слова Павла не оставляют никакой надежды на арминианское толкование Писания: «Ибо Писание говорит фараону: для того самого Я и поставил тебя, чтобы показать над тобою силу Мою и чтобы проповедано было имя Мое по всей земле. Итак, кого хочет, милует; А КОГО ХОЧЕТ ОЖЕСТОЧАЕТ (Рим. 9:10-19).

Слова Павла из Рим. 9:10-19 не создают особых проблем арминианам. Бог ожесточает тех, кого хочет. Однако кого же Он хочет ожесточить? Он хочет ожесточить закоснелых и упрямых грешников. Не тех, кто что-то недопонимает или неуспешно борется с грехом, а тех, кто идет вопреки ясному пониманию воли Божьей, причем вне зависимости от любых (благоприятных или неблагоприятных) обстоятельств. Я снова повторяюсь (кажется, Вы меня не слышите, Валерий): Божье избрание к спасению есть, однако оно условно. Вы принимаете первое и отрицаете второе. Почему же?

Исав был лишен не вечных, а земных благословений, да и то не полностью. Он (а точнее все его потомки) стал рабом, а не погибшим человеком. Или кальвинисты считают мусульман обреченными на погибель? По этой причине Божье ожесточение есть ничто иное как позволение ожесточаться без каких-либо ограничений с Божьей стороны. В этом и состоит суть греха, ведущего к смерти, разумеется, духовной. Приводит к смерти закостенелось в грехах и утрата болезненной чувствительности к ним.

Таким образом, к некоторым грешникам Бог милосерден, другим же позволяет ожесточиться сверх того, за чем Божье желание спасти сменяется желанием погубить. Поэтому лишь после устойчивых признаков самоожесточения человека Бог «поставляет» его к погибели. Где здесь противеречие с мыслью Павла и согласие с мыслью Кальвина?

Хананеям ОН не дал Закона, оставил ходить по своим грехам, они сами же и наполнили меру грехов. Будучи под властью дьявола, не могут угодить Богу, а из Писания видно явно, что сам по себе дьявол ничего не делает, если не дано будет ему от Бога. Привожу место по поводу действия Бога в отношении уничтожения

хананеев Нав. 11:20: «ибо от Господа было то, что они ожесточили сердце свое и войною встречали Израиля — для того, чтобы преданы были заклятию и ЧТОБЫ НЕ БЫЛО ИМ ПОМИЛОВАНИЯ, НО ЧТОБЫ ИСТРЕБЛЕНЫ были так, КАК ПОВЕЛЕЛ Господь Моисею».

Так Бог ОСТАВИЛ, ДОПУСТИЛ, ОБРЕК НА САМОСТОЯТЕЛЬНОЕ РЕШЕНИЕ ПРОБЛЕМ или же Он ПРИНУДИЛ, ЗАСТАВИЛ, ПРИЧИНИЛ? От этого будет зависеть САМИ ли они или НЕ САМИ наполняли меру беззаконий. Не используйте арминианских доводов, поскольку они содержатся на посылках, которые кальвинисты не признают. Арминианское допущение отличается от кальвинистского тем, что зло Бог не причиняет, а допускает вопреки Своей воле. У кальвинистов же воля Бога то делает добро, то делает зло, причем беспричинно и суверенно. Кажется, мы уже об этом говорили. Соответственно дьявол, у арминиан, не исполняет какую-то «тайную» или «ужасную» волю Бога, а нарушает Его единую волю спасти всех людей, что Бог временно терпит. От Господа было и то, чтобы погубить всех упорно грешащих и неверующих Евангелию. Однако почему это Его желание должно быть неотразимым?

Кстати, Вы не ответили на вопрос: «Почему Бог, если хочет спасти всех — не дал Закон никому кроме Израиля?»

Простите меня. Я сделал это не умышленно. Божье желание спасти всех учитывает различие между людьми, разделенными от полноты Божественной истины как расстоянием, так и временем. Ведь Вы не станете утверждать, что евреи до Христа погибли, поскольку не узнали «полноты, от которой все мы приняли», а австралийские аборигены тоже, поскольку мы с Вами не смогли им рассказать о Христе. Частичное познание воли Божьей все равно является истинным и, следовательно, спасительным. Если, как Вы заметили, Божья истина о спасении в Жертве Христа была явлена не сразу, а постепенно, то некоторые люди не могли знать ее в полноте. Погибнут ли они поэтому? Нет, поскольку кое-что они ведь знали: о грехе им говорил закон совести, хотя и менее совершенный чем закон Моисеев или Христов, а о Боге — творение, хотя оно также менее совершенно, чем Писание.

Таким образом, они не были лишены закона и истины совершенно. Отвечая же на частичную истину послушанием, они получали спасение, как и мы, хотя и не имели полного представления о способе своего спасения. Таким образом, спасение будет иметь также и человек, который успешно шел к познанию Бога, хотя и не получил его полноты по независящим от него причинам. Лишать его спасения нельзя. Даровав Израилю закон, Бог не лишал этим остальные народы возможности спасения.

Далее Вы задаете вопрос: «Раз грешник упорствует в своем грехе и идет наперекор воле Божьей, то по кальвинизму, такова воля Божья. Как бы он смог сделать это сам с таким успехом богопротивления?» Ответ: наперекор Божией Воле он не идет, а идет к своему концу: «суд им давно готов, и погибель их не дремлет».

Требуется уточнение: кому «им»? Предопределенным к погибели или упорствующим по своей воле вопреки воле Божьей? Таким образом, вопрос о способности грешника идти вопреки воле Божьей остается. Откуда она? Как мог грешник с успехом грешить, когда Бог не повелевает этого делать?

Далее вы рассуждаете: «Это случай из разряда судьбы умерших в детстве детей. В кальвинизме они погибли, а в арминианстве нет». Ответ из Вестминстерского вероисповедания (гл. 10, пункт 3), которое Вы в очередной раз не удосужились прочесть , в противном случае не писали бы за нас нечто от себя) : «Избранные, умирающие во младенчестве, возрождаются и спасаются Христом через Духа (Лк. 18:15, 16; Деян. 2:38, 39; Ин. 3:3, 5; 1 Ин. 5:12; Рим. 8:9), Который действует когда, и где, и как Ему угодно (Ин. 3:8). Это же относится к тем избранным, которые не имели возможности быть призванными через внешнюю проповедь Слова (1 Ин. 5:12; Деян. 4:12). Так что мы не говорим о том, что младенцы все погибают, Писание на этот счет не дает однозначного ответа».

Простите, Валерий, я до сих пор так и не узнал, Вы — супралапсарианин или инфра. От этого зависит подбор моей аргументации. В данном случае, я действительно попал не в точку. Простите. Так бы и сразу сказали. Впрочем, Вы, как мне кажется, положительно высказывались и о Дортских канонах. В данном случае они уже для Вас не авторитет? Между тем, чтобы была полная ясность, отличие между Вашей точкой зрения и моей состоит в том, что я считаю, что ВСЕ умершие младенцы будут спасены, а у Вас только избранные. Причем, здесь я улавливаю некоторую непоследовательность: избранные оказывается будут и вне закона (см. Ваш вопрос ко мне о непослании всем людям закона). Зачем же Вы задавали этот вопрос? Маловато собственной аргументации? Или что-либо иное?

А теперь ссылка на Писание о повелении Саулу: 1 Цар. 15:3: «теперь иди и порази Амалика и Иерима и истреби все, что у него, предай смерти от мужа до жены, от отрока до ГРУДНОГО МЛАДЕНЦА». А другой младенец был помилован Господом, несмотря на то что был сыном Иеровоама — творившего мерзость пред Госпо-

дом. 3 Цар. 14:12, 13: «Встань и иди в дом твой; и как скоро нога твоя ступит в город, умрет дитя; и оплачут его все Израильтяне и похоронят его, ибо он один у Иеровоама войдет в гробницу, так как в нем, из дома Иеровоамова, нашлось НЕЧТО ДОБРОЕ пред Господом Богом Израилевым». Господь произвел суд над Иеровоамом — умертвил его сына, но тем не менее спас его в вечности.

Согласитесь, Бог наказывает детей за грехи родителей лишь в этой жизни, включая и смерть. Однако где Ваши доказательства, что эти дети погибли в вечности? Впрочем, второй текст несет в себе не доказательства, а проблемы кальвинизму. Какое добро могло находиться в младенце: его личное или приписанное ему Богом? Если второе, тогда почему Бог не приписывает его всем умершим детям? Что касается Вашего аргумента о спасении Авии, то это не означает того, что только «добрые» младенцы спасутся, поскольку обетование «войти в гробницу» все же было земным, а не небесным. Следовательно значение выражения «войти в гробницу» ничем не отличается от современного церковного членства, явно несовершенного отражения небесной участи. Это действие Бога было нужно не столько Ему Самому, сколько людям. Это заслуга не для вечных обетований, а для земных, частью которых и был обряд захоронения.

Ваши предыдущие выводы о том, что апостолы добровольно выбрали себе Спасителя, «сами догадались», «высосаны» из Вашего «богословия», а не из Писания, вот уж действительно нужно извратить все Писание под ваши 5 пунктов. Свою спасительную любовь Господь являет только избранным Своим. Если хотите получить исчерпывающий ответ — ОН создал мир ради избранных, и все свои чудеса и Могущество являет только во свидетельство им, остальной мир их не понимает и не принимает.

Если не всякий грешник понимает истину, то это объясняется вовсе не тем, что не всякий предназначен для спасения. Это говорит о том, что он по собственной воле отказывается ее понимать, даже если это и доступно для него. Выше мы уже писали о том, что Бог дарует каждому грешнику свет, однако этот свет не принуждает. А это означает то, что на него можно закрыть глаза. И это закрытие глаз делает не Бог, а человек. Действительно, весь мир создан для избранных, в роли которых может оказаться каждый. А если не оказывается, то не Бог тому причина. Верующий «принимает» Божье предложение, неверующий «не принимает».

Спросите своих неверующих родственников и знакомых, «желают» ли они принять Христову Жертву? Жалеют ли о том, что не могут уразуметь любовь ЕГО? Страдают ли от того, что не спасены? Печалятся ли о том, что ОН не избрал их от вечности ко

спасению? И почему Вы приняли Христа, а они нет? Вы что, оказались умнее их? И почему они выбирают буддизм, саентологию и другие религии, а Вы сами определили своим умом, что Христос это ПУТЬ, ИСТИНА И ЖИЗНЬ? Чем докажете? У человека нет способностей доказать веру человеческим методом познания — нет у него этих знаний, в противном случае это была бы уже не вера, как и говорит апостол Павел: «Вера же есть осуществление ожидаемого и УВЕРЕННОСТЬ В НЕВИДИМОМ». «Ибо мы спасены в надежде. Надежда же, когда видит, не есть надежда; ибо если кто видит, то чего ему и надеяться? Но когда надеемся того, чего не видим, тогда ожидаем в терпении».

Некоторые из людей имеют то, что Вы исключаете. Есть грешники, сожалеющие о своем грехе, но не знающие пути выхода из создавшегося положения. Есть грешники, ищущие истину. При этом Бог как раз на это и рассчитывает (Деян. 17:27). Достигнуть этого им помогает как неискоренимость первозданных свойств личности (воли, чувств и разума), так и всеобщее действие Духа Святого. Свойства личности грешника искажены функционально, а не природно, хотя при упорном неправильном употреблении они в действительности могут исчезнуть, что называется «ожесточением сердца».

Доказывается, таким образом, не полнота сказанного в Писании (Слове писанном), а полнота открытого в Творении (Слове неписанном). Здесь разум имеет свое применение (Рим. 1:19-20). Грешник «знает» и даже «безответен» (это каждый понимает: ничто не возникает само собой), когда речь заходит о Бытии Бога. Иное дело, идти ли вопреки очевидному или нет. А это вопрос уже не разума, а воли. Она решает рисковать или нет. Я рискнул, а другие этого не сделали, хотя все могут обладать одними и теми же знаниями. Минимум знаний все же необходим, и его имеют все без исключения люди.

Принятие естественного богопознания является предпосылкой для получения Особого Откровения. Даже спасительный призыв обращается не только к чувствам, но и к разуму грешника. Одного разума, конечно, явно недостаточно, однако его отклик на доступный для него уровень знания является составной частью спасения (Мф. 22:37). Вот, почему я считаю, что вера есть реакция как интуиции грешника, так и его разума на услышанную весть. Совесть реагирует на нее по-своему, разум по-своему, и лишь совместное их действие побуждает волю к принятию решения в пользу своего спасения. Таким образом, проблема противоречия между разумом и верой надумана. Библия признает их как отличия, так и совместимость. Лишить христианскую жизнь естественных

способностей разума, это исказить его личность, а также отвергать первозданный замысел Бога. С другой стороны, такой подход ведет к мистификации христианской практики, плавно переходящей в оккультизм.

Итак, вера в Бога, дается САМИМ БОГОМ: «потому что вам ДАНО ради Христа не только ВЕРОВАТЬ в Него, но и страдать за Него».

Богом дается (заметьте, не даруется) не только вера, но и ВОЗМОЖНОСТЬ поверить в проповеданное слово. Именно этот смысл подчеркивает Павел, защищаясь от обвинений, будто Бог не должен был спасать язычников. Нигде в Писании мы не найдем призыва просить у Бога веру или покаяние, хотя об их укреплении речь в ней идет. А это как раз доказывает библейский синергизм, а не внебиблейский монергизм.

Господин Гололоб, хотелось бы ответить Вам на некоторые положения в Вашей статье «Предопределяет ли Господь зло». «Некоторые христиане учат, что Бог суверенен настолько, что игнорирует вопросы справедливости и морали. Так Он в праве как незаслуженно спасать, так и незаслуженно губить. Подобные взгляды сегодня исповедуют некоторые кальвинистские круги». Хотелось бы уточнить более конкретно — какие кальвинистские круги, кто именно — ссылки на статьи, книги, фамилии, имена и т.д.

Это прежде всего богословы супралапсарианской позиции в кальвинизме. Они очень известны, чтобы их не знать Вам, как пастору-пресвитерианину.

Кто эти «некоторые христиане»? Уж не кальвинистов ли Вы, г-н Гололоб, подразумеваете под этой терминологией? Хотелось бы уточнить их имена, дабы не было поклёпа на истинных кальвинистов, которые Отнюдь!!! Так не учат!

До сих пор различные направления в кальвинизме борются за право называть себя истинными последователями Кальвина.

Так Он в праве как незаслуженно спасать, так и незаслуженно губить. Вы полагаете, что Бог спасает заслуженно? Т.е., спасение делами, которыми это спасение необходимо заслужить? И кого это Бог незаслуженно губит, если не секрет? Написано: «Все согрешили» и «возмездие за грех смерть». Уж не будете ли Вы отрицать это положение Библии? Все грешники, и нет праведного ни одного!

Здесь Вы правы: Бог спасает незаслуженно, но губит лишь заслуженно.

И поступил ли бы Бог несправедливо, если бы Он уничтожил всех грешников? Ведь возмездие за грех смерть? Я думаю, как во

времена Ноя Бог осудил весь мир потопом и это деяние Его было святое и праведное, то и ныне, если бы Бог уничтожил всех грешников, Он при этом бы не поступил несправедливо, ибо возмездие за грех смерть.

А если грех предопределен Богом, тогда за что наказывать согрешивших не по своей воле? Или Вы считаете, что абсолютное предопределение оставляет человеку право выбора? Не путайте, пожалуйста, между собой наказание ЗА что-то и причинение зла Самим Богом, не допускающим человеку иметь даже право грешить без Его разрешения и силы.

Вершиной этого мнения стало убеждение, что Бог не только предвидел, но и предопределил грехопадение, да и сами грехи некоторой части людей. Предопределение есть план Божий, согласно которому разворачиваются все события. Бог не только предвидел падение Адама и Евы, но и счёл это необходимым. Если бы Он не хотел, то это бы и не произошло. Бог благ. Иисус сказал: «Что ты называешь Меня благим, никто не благ как только один Бог» (Мк. 10:18). Благ ТОЛЬКО один БОГ! Следовательно, все (ВСЕ!) Его деяния мы рассматриваем как благие, праведные и совершенные. Для осуществления Своих святых и праведных намерений Бог попускает человеку совершить грех (что не делает Бога ответственным за грех). А что значит: «попустил совершиться грехопадению Адама и Евы» как не то, что «счёл необходимым»? Ведь если бы не счёл нужным, необходимым, то и не допустил бы? Мы можем сколько угодно фантазировать на тему: «Что было бы, если», но надо понять, что произойти может только то, что предусмотрено Богом - иной поворот событий принципиально невозможен.

Из Ваших, Юрий, рассуждений получается, что Бог умышленно ввел Адама в грех, да еще и наказывает его за это. Интересно получается... Такой Бог мало чем отличается от диктатора и лишь только прикрывается благостью. Это не библейский бог. Рука не позволяет написать его с большой буквы.

«Если допустить, что Бог предопределяет зло, то почему тогда борется с ним? Нам говорят: чтобы показать Свою славу и убедить человека в его беспомощности. Славу? Разве причинением зла, а затем его устранением, можно прославить Бога? Конечно, Бог Сам для Себя мог бы таким образом упражняться и убеждаться в Собственной власти, но демонстрировать людям, причем лишь Свою силу, а не доброту, не соответствует Его достоинству, по крайней мере, Его моральному облику, описанному в Библии». Есть ли в русском ортодоксальном баптизме учение о «не-

приложимости к Богу моральных оценок», которыми мы оцениваем поступки людей? Пример: когда Бог уничтожил людей потопом, это деяние его было праведным. И мы не осуждаем при этом Бога «за что ж Ты невинных детей погубил?» Если бы это сделал, например, кто-то из людей — он был бы завершённый изверг. Когда Бог губит младенцев в Египте — Он при этом святой, и деяние Его это праведное, но если бы, например, этих младенце убил кто-то из баптистского братства, — я думаю, с ним бы перестали общаться. Поэтому есть такое понятие «Неприменимость к Богу моральных оценок» (по крайней мере, моральных оценок — тех, которыми мы измеряем людей).

А как насчет тех, которые Библия приписывает Богу. Или Вы хотите сказать, что Бог пожелал спрятать от нас Его внутренние нормы морали? Или Вы не верите в то, что Бог является Моральной Личностью? Изъяснитесь же более понятно: Имеет Бог мораль и почему же ее преступает? Или станете убегать за ширмой неприменимости к Богу Его же собственных моральных качеств. Если бы Бог не заявил миру о Своей любви, то вряд ли мы с Вами имели даже человеческие нормы морали.

Пророк Елисей проклинает детей — и тут же из леса выходят две медведицы и раздирают сорок два ребёнка. Как это оценить? Но если бы пророк натравил собственных медведиц на них, то большего бы изверга вряд ли можно было бы представить. Но явленная здесь воля Бога не подлежит нашему суждению. Мы просто принимаем Его решение.

Нет, мы не просто принимаем, а понимаем, что некоторые дети из этой кампании преступили меру Божьего долготерпения во зле и насмешках над Его пророком. Бог ведь видит сердце, а мы нет.

Анания и Сапфира лишаются жизни только за то, что смалодушествовали, не сам ли Пётр, укорявший, в своё время гораздо в большей степени, проявил малодушие?

Бог оценивает намерения, а не поступки сами по себе. Или Вы думаете, что Бог равнодушно повелел согрешить и Петру и Иуде, но лишь одному дал покаяние? Нет, безразличного бога Вы не найдете в Писании. Сказанное Вами есть лишь Ваши предположения, а не истины Библии. Вы объясняете отдельные тексты Писания, совершенно игнорируя массу библейских свидетельств о природе Бога и моральном правлении Им миром. Зачем Вы таким путем вынуждаете Библию говорить то, что Вам хочется в ней видеть? Кто Вам дал на это право? Когда будете искать в ней доказательств, найдите более ясные места Писания, говорящие о том, что Бог может причинять зло с таким же безразличием как и добро.

Но если бы Пётр приказал убить эту семью — такой поступок был бы весьма неоправданным. Но сделанное здесь Богом (смерть Анании и Сапфиры) приводят в пример, когда назидают неутверждённых. Для верующих это морально.

Могли ли Анания и Сапфира не согрешить, а может это Бог «счел необходимым», чтобы они согрешили и кто «воспротивится Его воле»? Возможно и Иуда, Пилат, Сталин и Гитлер, наконец, сатана будут пребывать спасенными в небе, ведь они по-своему исполняли Божью волю?

Далее отвергая единственно возможную оценку деяний Божьих — как в высшей степени необходимых, моральных и справедливых, и направленных к свершению конечной благой цели — мы неизбежно попадём в тупик при рассмотрении реально существующего зла в мире.

Попадают в этот тупик именно кальвинисты, считающие, что без Божьего влияния человек неспособен ни к чему, даже к греху. Ведь как бы он мог согрешить, если бы Бог не просто разрешил, а неотразимо пожелал это?

Мир создан Богом. В этом мире есть зло. Откуда зло в мире созданном Богом? Силён ли Бог создать мир в котором нет зла? Ответ — да! Сделаем несколько предварительных выводов:

1. Поскольку всё в этом мире происходит по воле Бога, то и зло не могло возникнуть без Его ведома. Говорить о бессилии Бога предотвратить зло, значит отрицать всемогущество Его силы и власти.

2. Поскольку Бог благ, то существующее зло несомненно направлено Богом к благой цели (пример с Иосифом Быт. 45:1-8).

3. Конечной целью существования этого мира является прославление имени Божиего через спасение грешников, и следовательно, зло (наряду с добром) используется Богом для осуществления замысла спасения.

В Вашей схеме нет ни слова о МОРАЛЬНОМ ПРАВЛЕНИИ миром со стороны Бога. А последнее означает, что не в силе Бог, а в правде (см. Иов. 9:19). Закрыть рот сатане легче, чем доказать без применения силы его неправоту. Таким образом кальвинизм избирает легкий путь «доказательств», однако библейский Бог, обладающий моральной природой, имеет массу средств убеждения людей, а не их принуждения. Создавать зло, чтобы потом бороться с ним - низкий и даже аморальный для Него образ поведения. Зло в случае с Иосифом было сделано его братьями, а не Богом. Бог просто допустил случиться тому,

что не входило в Его план и не могло входить. В противном случае Он бы разрушал то, что строил.

Только тогда становится понятным, как это Бог мог послать Саулу злого духа, и объясняется сказанное в книге Судей: «И послал Бог злого духа между Авимилехом и между жителями Сихема, и не стали покоряться Сихемские Авимилеху».

Это было наказание, а не беспричинное наслание злого духа жителям Сихема. Мы же с Вами говорим о суверенном причинении Богом абсолютно всего на земле, включая и зло. Вы заметили эту разницу?

Михей знал, что говорил, когда предупреждал Ахава о том, что всем его пророкам послан Господом дух лжи (3 Цар. 22:20-23). Бог не смотрит как Его деяния будут рассматривать баптистские богословы.

Вы хотите сказать, что Бог, чтобы прославиться, причиняет единоличным образом зло? Или я не пойму, к чему этот пример. Не из того же он разряда, что и обычное наказание? Бог послал злого духа на Саула, однако по причине его отступления. Тем не менее, как же мог отступить Саул, когда Бог избирал его не для этой цели?

Даже Иов объясняет своей жене: «Неужели доброе мы будем принимать от Бога, а злого не будем принимать?» Заметьте, «ОТ БОГА», а не от кого-то другого. Даже не имевшая богословского образования жена Иова, поняла это.

Иов говорит здесь о необъяснимом для него страдании, а не о беспричинном или суверенном зле. Богу чуждо посылать зло людям беспричинно. Если же Вы считаете абсолютно все страдания равными злу, тогда хирургам делать нечего.

Когда пророк Амос говорит: «Бывает ли в городе бедствие, которое не Господь попустил бы?» (Ам. 3:6), то он имеет ввиду именно ВОЛЮ Бога, а не вынужденное Его согласие.

Если бы это не было вынужденным для Бога согласием, тогда пророк использовал бы другое слово, нежели «попустил». Да и вообще, ни о каком допущении, позволении или предвидении в Писании вообще, ни разу бы не было сказано. Вместо этого везде стояли бы слова «приказал», «повелел», «принудил», «заставил», «сделал, не считаясь ни с кем, и ни с чем».

Возможно Вы возразите, что все эти вещи происходили во времена Ветхого Завета, а в Новом Бог явил свою любовь чрез Иисуса Христа. Но разве в наш век к примеру исчезли природные катаклизмы, возьмем недавнюю волну цунами, унесшую 1 200 000 жизней. Мы же привычно оцениваем это как зло? Но Священное Писа-

ние называет это наказанием Божиим: «Он превращает реки в пустыни и источники вод в сушу, Землю плодородную в солончатую, за нечестие живущих на ней» (Пс. 106:33, 34). Что нам сказать к примеру, сегодняшним людям, которые скажем во время этих Цунами, или урагана Катрин потеряли своих близких? Что они сполна получили за своё нечестие? А если они все были верующими? Не надлежит ли нам их утешить, тем, что если Господь взял этих людей, значит Ему угодно.

Весь вопрос в том, как Ему это угодно? Точно так же угодно, как и наделять благом, или как-то иначе? Arминиане убеждены: совершенно иначе. Бог наказывает грех с сожалением, а не с радостью, если бы Он делал это без каких-либо причин, зависящих от поведения самих людей.

Итак, мы пришли к выводам:

1. Бог благ.

2. Всё, что исходит от Него верующему надо смиренно принимать как благо.

3. Неверующий человек получает наказание, которое он рассматривает как зло в своей жизни.

Если Бог благ, тогда как Он может посылать зло? Его зло допущенное или причиненное? Снова повторюсь: не говорите о наказании Божьем людей, но докажите мне, что они были беспричинными и независящими от поведения людей.

Вы пишете: «Если допустить, что Бог предопределяет зло, то почему тогда борется с ним?» Что значит Ваше: «Если допустить»? Что означает «борется с ним»? И также, какой смысл Вы вкладываете в понятие слова «ЗЛО»?

«Допустить», значит, что арминиане не допускают возможность абсолютного предопределения Богом зла. Если оно предопределено, то только обусловлено. Зло не может быть выставлено человеку, как его личная вина, если этой обусловленности его личным поведением нет. «Борется с ним» это означает — «Бог благ и не может не бороться со злом». Тогда зачем же допускает, вернее, в кальвинистской трактовке «причиняет»? В понятие «зло» я вкладываю смысл «совершенно присущее суверенному Богу и независящее от человека зло».

«Если же зло причиняется на земле исключительно Богом, то кто вообще способен устоять против этого Его решения?» Ответ: зло не причиняется на Земле ИСКЛЮЧИТЕЛЬНО Богом. И против Его решений не устоит никто. А следовательно, как можно наказывать за зло тех, кто не имел возможности сопротивления

Ему? «Было бы несправедливым называть причиной осуждения грешника его дела, когда они на самом деле были причинены Самим Богом?» Непонятно и нелогично. Неужто Вы г-н Г. А. Гололоб, не знаете, что Бог не творит греха? Он не является автором греха?

Вы противоречите самим себе? Если Им совершенно все определяется, тогда почему Вы не включаете сюда и зло? Объясните это более ясно. Только что Вы мне доказывали причастность Бога к возникновению зла.

«Доктрина об абсолютном предопределении противоречит справедливости Божьей, возлагающей на людей ответственность в вопросе, по крайней мере, принятия дара спасения». Как же Иисус говорит: «Всё, что даёт мне Отец — ко мне придёт» (Ин. 6:37), Иисус говорит — всё, что Отец даёт — ПРИДЁТ! ПРИДЁТ в любом случае, потому что Отец не ошибается! ВСЁ! Слышите? ВСЁ!!! Что даёт Отец! ПРИДЁТ!!! ПРИДЁТ!!! ПРИДЁТ!!!! И никуда не денется. Уж поверьте, ибо Слово Его (Ис. 55:11) не возвращается тщетным! Но исполняет то, что угодно Господу. Вот и вся ответственность в вопросе принятия дара спасения. Есть ещё много мест Писания, но не хочется их здесь перечислять, так как я думаю, они Вам уже давно известны.

Здесь нужно делать ударение не на слово «придет», а на «все, что». Смысл этих слов: «Ко Мне придет только то, что дает мне Отец. Никто другой ко Мне не придет». Этот смысл лучше подходит к контексту, особенно к ст. 36. Христос этой фразой объясняет, почему иудеи не хотят к Нему придти. Но каким образом Отец «дает» Христу последователей, не говорится. Скорее всего это действие согласованно со свободной волей человека, поскольку ст. 35 гласит: «ПРИХОДЯЩИЙ ко Мне не будет алкать, и ВЕРУЮЩИЙ в Меня не будет жаждать никогда».

Эти толкования различаются между собой. Конечно, люди будут приходить ко Христу, но не по принуждению, а свободно, потому что Богу нужны лишь свободно принявшие Его любовь существа, а не загнанные в Царство Небесное силой и страхом. Не отрывайте этот текст от других мест Писания, ведь ко Христу приходит не только тот, кого Отец дает, но и тот, о ком сказано «Приходящего ко Мне не изгоню вон» (ст. 37). Эти два аспекта не противостоят друг другу, а взаимно друг друга дополняют в сотрудничестве.

Текст Ис. 55:11 говорит о том, что Богу «угодно» наказывать лишь отступников и спасать верных. Вот почему Слово не возвращается к Нему тщетно, но по-разному: для одних без осуждения, а для других без благословения. Подберите более удачные тексты для Вашей аргументации.

«Любимым библейским примером, якобы, доказывающим причастность Бога к появлению зла, является случай с «ожесточением» фараона в книге Исход. Тем не менее, это свидетельство требует правильного объяснения. Бог лишь использовал уже причиненное самим фараоном ожесточение (см. слово «сами» в Рим. 1:24, а также Деян. 19:9; Рим. 11:7; Евр. 3:13). Бог ожесточает навсегда (как и наказывает временно) «за» что-то, а не за ничто (Мф. 11:20; 23:14; Лк. 1:20; 19:44; Деян. 12:23; Откр. 16:6; 18:8). «За» это Бог снимает Свою защиту («ожесточает»), позволяя дьяволу иметь доступ к таковым людям (2 Фес. 2:10). Заметьте, Бог не причинил здесь их ожесточение и не прикрывается потом фактом их греха, как внешней причиной осуждения. Бог также не пускает Своих слов на ветер, когда говорит ясно: «за то, что они не приняли любви истины для своего спасения». Это ясное библейское объяснение. Оказывается, Его суверенная воля состояла в том, чтобы люди правильно воспользовались своим правом выбора, чтобы они сами «приняли» Божий дар. Здесь нет принуждения ни к добру, ни к злу».

Интересно, и как ловко. Это ж надо, автор обращает наше внимание на слово «сами» в Рим. 1:24 и при этом забывает начальные слова этого стиха: «То и ПРЕДАЛ их Бог в похотях их сердец их нечистоте». ПРЕДАЛ! ПРЕДАЛ! Это слово понятно как-то? ПРЕДАЛ НЕЧИСТОТЕ.

За что? Не пускайте телеги перед лошадью. Это в кальвинизме Бог осуждает прежде, чем предупредить об опасности. В противовес же этому заблуждению Павел учит о том, что Бог дарует всем людям знание о Себе в природе и в совести, ожидая должной реакции, и уж затем «предает» или оставляет оставаться в свободно выбранном нечестии.

Также в Откровении 22:11: «Неправедный пусть ещё делает неправду», что это, как не ПРЕДАЛ?

Вы снова приписываете Богу зло вместо наказания? Предание — это допущение делать то, что человек хочет делать и в результате жнет последствия собственной похоти. Таковых и наказывать специально не приходится. Они сами себя накажут. Если же это предание неотразимо, зачем наказывать за него тех, которые не могли сопротивляться суверенному Божьему решению «предать»?

А понятие «Ожесточил» в отношении фараона, как правильно автор и рассматривает вначале, означает, что снял сдерживающую благодать, предоставив фараона своему грязному, греховному сердцу.

Не противоречьте себе, заимствуя у арминиан их аргументы. У нас Бог снял благодать по причине, находящейся в непосредственной связи с предыдущим поведением фараона. У кальвинистов же избрание к погибели осуществляется предвечно и совершенно суверенно. Мне кажется, что мои слова обращены в никуда и уже неудобно повторять одно и то же.

Причём фараону не было предложено, как пишет г-н Г. А. Гололоб, «любви истины для своего спасения». Но напротив, Бог говорит в Рим. 9:17 «для того самого Я и поставил тебя, чтобы показать над тобой силу Мою и чтобы проповедано было имя Моё по всей Земле». Какие ещё толкования необходимо присовокупить?

Когда не было предложено? Когда Бог поставил? Предвечно или после отступления фараона самого по себе?

«Арминианское учение различает степень виновности людей. Все грешат, но не одинаково». Это ж надо, степень виновности... А апостол Павел вот что пишет: «так что заграждаются всякие уста и весь мир становится виновен пред Богом» (Рим. 3:19) без какой-либо степени. «Все согрешили, нет праведного ни одного». Степени неправедности нет. Ты либо неправеден, либо праведен. Промежуточного существования, т.е степени неправедности, не существует. Библия, по крайней мере, нас такой степени не учит.

Может быть Вам хотелось бы иного, однако Библия об этом учит. Хотя все виновны, но не в разной степени, что и объясняет различное отношение Бога к разным грешникам. Сатане не предоставлен шанс спасения, а Адаму и его потомкам предоставлен. Не сам факт греха важен, а отношение к нему. Кто способен осудить свой грех, тому предоставляется возможность спасения. Кальвинизм же мыслит ветхозаветными образами: по закону, по делам, когда Христос ожидает от грешника только покаяния и веры, чтобы наделить их спасением. В Библии проводится различие между грехами фарисеев и блудниц. Первых Бог осуждает, а вторым посылает милость. Совершенно всем грешникам предоставляется возможность покаяния, поскольку Бог желает спасения всем. Он ожидает перемен от тех из них, кто способен осудить свой грех. Бог только гордым противится, и только смиренным дает благодать.

Это дает повод Богу выражать Свою милость по отношению к тем из них, кто способны осудить свои проступки и обратиться к Нему за помощью. Интересно — кто же способен без прикосновения Бога осудить свои поступки и обратиться к Богу? (покаяние — дар Божий, равно как и вера).

Ошибаетесь. Покаяние и вера есть требования Божьи, зависящие от Него лишь в качестве предоставления возможности. Бог освещает грешное сердце, а уже оно само должно выразить свое отношение к увиденному. Без веры угодить Богу невозможно. Если же вера и покаяние зависит лишь от Бога, тогда зачем их ожидать от человека. Это просто нечестно. Игра какая-то в свободу и в призыв, а не обращение к свободному существу.

«Вершиной кальвинистического мнения о Боге, делающем зло, является утверждение о «двойном предопределении»: Бог желает спасти лишь часть людей, остальную же погубить. При этом кальвинистические богословы игнорируют тот факт, что нежелание Бога спасти всех людей равнозначно осуждению неизбранных на гибель. Проблема здесь не в том, что некоторые люди не воспользуются даром спасения, а в том, что Бог не захотел их спасать. Как это, так и мнение о невозможности некоторым получить спасение, являются небиблейскими и должны расцениваться как домыслы его адептов-богословов».

Опять вспоминаются слова Иисуса: «Никто не может придти ко Мне, если не привлечёт его Отец» (Ин. 6:44). И привлечёт его Отец, также и ранее написанные: «Всё, что даёт мне Отец, ко Мне придёт» (Ин. 6:37). А об избрании уже и писать не хочется, само слово «ИЗБРАННЫЕ» означает не иначе как, то, что есть и «НЕИЗБРАННЫЕ». Возьмите в руки симфонию.

Прочитайте стихом ниже, кто приходит ко Христу. Это не единственное условие, а одно из условий. Причем это влечение универсально, поскольку Бог желает спасения всем людям. Или Вы и это будете отрицать? Отец дает Сыну тех, кто верует. Иных дать не может. Слово «избранные» в Слове Божьем является просто синонимом слова спасенные» и было воспринято христианами из Ветхого Завета. Избрание в Библии относится к избранию на какое-то конкретное служение. Избрание к спасению противоречит желанию Бога спасти всех. Бог, конечно, может предвидеть веру человека, однако избирает его не к спасению, а к определенному служению, как Авраама, Давида, Павла.

«Поскольку Бог не может быть неудачником, сторонники абсолютной суверенности Бога выдумали порочную теорию о том, что Бог Сам же и заставляет грешников делать зло, а потом наказывает их за это, как будто это была их личная вина». Такую чушь, извините, не найдёте ни в одном из учебников по теологии кальвинизма. Если есть ссылочка — отправьте её мне. Что это за автор такой, в среде реформаторов, который учит, что Бог ЗАС-

ТАВЛЯЕТ!!! грешников делать зло. Это ЛОЖЬ, г-н Гололоб! Равно как и вся ваша гуманистическая статья.

Вы боитесь себе признаться в этом неизбежном выводе из учения о неотразимой воле Бога избирать одних к погибели, а других к спасению. Не становитесь в защитную позу. Если вы не знаете авторов, верующих в предвечное избрание к погибели, тогда вы вообще не знаете классиков кальвинизма. Луис Беркоф в «Христианская доктрина» честно признается в том, что кальвинизм впадает в противоречие благодаря своей доктрине о двух волях Бога: тайной и явной. Читайте стр. 53. Массовый переход супралапсариан в лагерь инфралапсариан тому свидетельство. Судя по тому, как многие кальвинисты реагируют на критику их непоследовательности, можно судить о том, насколько мало среди них честных кальвинистов.

«Налицо порочный круг: Бог лишь заявляет о Своей справедливости как причине наказания за зло, а на самом деле Он это зло инициирует, чтобы показать Свою власть делать не только добро, но и зло суверенным образом. Получается, что Господь вовсе не раздражается злом людей, а находит в нем какое-то удовольствие». Просто без комментариев! Коль побуждает грешников грешить. Ужас! Вы где черпаете такие факты, если не секрет? Из народно-теологического образования? «Равным образом и добро не приносит Ему удовольствие, поскольку Он время от времени суверенно заставляет некоторых людей делать зло». Как можно согласиться с подобными закономерно вытекающими из кальвинизма следствиями и, тем более, оправдывать их? «Когда же человек, наконец-то, созревает, Бог посылает ему действие обличения Духа Святого, которое ошибочно путать с особой благодатью (благодатью, дарующей спасение)». Где же в Писании написано про такое созревание, если не секрет? Написано: «НИКТО НЕ ИЩЕТ БОГА». А Вы о каком-то созревании говорите.

О чем Вы говорите... Снимите очки кальвинистского предубеждения. Данный текст нужно понимать во свете другого: Рим. 9:30, т.е. искали в значении заслуживания. Бог же ищет подлинно ищущих Его (Ис. 55:6; Мф. 6:33). Или Закхей не искал Господа (Лк. 19:3)? Сам Бог хочет, чтобы Его искали. Написано: «Дабы они искали Бога, не найдут ли» (Деян. 17:27). Вы никогда не подсчитывали, сколько раз в Библии написано: «Взыщите Господа». «Приблизьтесь к Богу и приблизится к вам» (Иак. 4:8). Не путайте между собой условия и следствия. Если вам эти слова не нравятся, то это Ваше личное дело, однако они взяты из Библии. Так что не убеждайте себя в том, что их в ней нет.

«Бог продолжает призывать всех грешников к исправлению, однако кальвинизм лишает их этой надежды». Это ж надо, какой страшный кальвинизм, к сожалению, искажённый Вашей ложью. Которую Вы, распространяете.

Если Вы не признаете этого, тогда поздравляю Вас: Вы стали арминианином. Может быть Вы и были им всегда, а мои слова относятся к кому-то другому. Дай Бог!

«Тем не менее, Библия продолжает говорить кальвинизму «нет» до тех пор, пока он утверждает свое мнение о праве Бога делать зло. Если такое право и существует, то только теоретически». А как же Цунами? А ураган Катрин? Это же, практически, по всевластию Бога.

Вы приводите доказательства того, что Бог делает зло беспричинно? Или не знаете, что Бог может наказывать целые народы. Но даже невинные жертвы цунами и других бедствий, если это Бог допустит, не окажутся в аду по этой причине. Это лишь земное наказание, а вопросы вечности разрешаются условным образом: принял человек спасение в дар, будет спасен, нет, погибнет. Это разные вопросы. Считать же, что Бог причиняет погибель некоторым, да еще и обвиняет за то, что Сам же и причинил — это по Вашей логике служит к Его прославлению? Нет, это порочит Бога, и Вы лично к этому причастны. Никогда не оперируйте доводами цунами и тому подобным. Вас неправильно поймут.

«Однако реально Бог им никогда не пользуется». Ну уж не знали, спасибо за столь глубокие теологические познания.

Пожалуйста. Будете знать, что Бог не все может. Он не может губить беспричинно, причинять страдание беспричинно. Он не может лгать, грешить, делать зло, изменяться, отказываться от Своих обещаний. Это для Вас открытие?

«...будучи ограниченным Собственной моральной природой. Кальвинизм же, пытаясь избежать своих затруднений, прибегает к агностицизму, превращая Библию в «тайное учение» типа теософии или ереси гностицизма». Это необоснованная ложь, господин Гололоб. Ложь, за которую Вам придётся держать ответ. Это ложь на детей Божьх, которые любят Господа, и проповедуют истину о Нем. Очень жаль г-н Гололоб, что Вы не познав во всей полноте учения Реформации, которое изменило в своё время Европу, подняло Америку (пуритане), пытаетесь так низко судить о нём. Впрочем, Бог Вам судья.

Именно Он нас и рассудит. Мы знаем, что сейчас из себя представляет Европа, да и Америка. Это ли определил ей Бог? Может быть вой-

ны так же, как и цунами, — воля Божья? Может, и Гитлера нужно было принимать с покорностью? Ясно, что кальвинистская доктрина оторвана от жизни. Жду выяснения того, что Вам непонятно в моих словах. О Ваших убеждениях мне не пишите, я хорошо знаю кальвинизм.

Конечно мне известны и супралапсарианцы и инфра, но они ТАК не учат.

Давайте же разберемся, чему учат кальвинисты, среди которых есть две основные разновидности. Супралапсариане учат, что Бог определил извечно и до какого-либо существования людей тех из них, кто никогда не будет спасен. Инфралапсариане приходят к такому же выводу с единственной поправкой: это произошло не предвечно, а после сотворения и грехопадения людей. Никто из них не объясняет возможность вечного наказания людей их личной виной, на что указывали даже некоторые Ваши слова в нашей переписке. Никто из них не ответил на вопрос: Почему из всей массы согрешивших в Адаме людей, одних Бог повелел уничтожить, а других спасти? Не хватило любви или могущества? С другой стороны, личную вину они не отличают от коллективной или наследственной. Последняя действует независимо от первой, согласно Рим. 7:14-25.

А теперь судите сами, является ли Бог причиной несправедливого осуждения некоторых людей к погибели или нет. Скажите лучше, верите ли Вы в двойное предопределение и признаете ли всеобщее искупление? Если Вы отрицаете первое и согласны со вторым, то вы не чистый кальвинист.

«Из Ваших, Юрий, рассуждений получается, что Бог умышленно ввел Адама в грех, да еще и наказывает его за это». Из моих рассуждений, увы, никак не получается, что Бог умышленно ВВЁЛ Адама в грех. Адам САМ согрешил — по своей свободной воле, которую и утратил после грехопадения (в отношении духовных вещей). Вы понимаете, что такое утратить свободу воли? Отсутствие воли отличает животного от человека.

Вы полагаете, что грешник это животное? Также хотелось бы узнать, как можно сохранять свободный выбор к злу и не иметь его к добру. Не кажется ли это мнение Августина досадным заблуждением? Павел пишет ясно, что во внутреннем человеке грешники не утратили способности к различению добра и зла. Была утрачена лишь способность следовать тому, что хочется по свободной воле человека. Иными словами грешник свободен в желаниях и несвободен в действиях. Это несколько отличается от кальвинистского тезиса ПОЛНОЙ ИСПОРЧЕННОСТИ. Полностью испорченных Бог отправляет в ад, а за не полностью

испорченных борется. В противном случае Он отдает большую цену искупления за ничто. «Духовная смерть» — это эпитет бесплодности грешника для Бога («мертвых по преступлениям»), а не полного отсутствия потенции послужить Ему.

Видите ли, Юрий, у нас разные представления о последствиях «первородного греха». Отсюда и различия в понимании того, чем же на самом деле обусловлено Божье предопределение. Вы считаете — грехом Адама, я считаю, что грех Адама не засчитывается без личной (то есть внутренней) вины каждого человека. Зачислить его людям безоговорочно не позволит та же самая справедливость Бога, которую Вы признаете. Имел ли Бог право всех осудить? Да, но это делала лишь чистая справедливость, а у Бога она связана с любовью. Да, и чистая любовь является другой крайностью (Бог не просто простил всем), однако чем же любовь обусловила справедливость Божью? И здесь кальвинисты кричат во весь голос: ничем, иначе будет страдать суверенность Бога. А арминиане знают, что суверенность Бога подчинена Его моральной природе. Бог не может многих вещей, о чем я Вам писал, поскольку подчинен Собственным требованиям Справедливости, Любви и Мудрости.

Здесь у кальвинистов есть запасной ход: Божьи стандарты морали нам неизвестны. А почему это? Может быть кальвинисты не хотят их видеть в Библии? Да, им выгодно превратить Библию из Откровения в Неоткровение. А хотели ли Вы лично, Юрий, иметь делового партнера, который был скрывал от Вас свое истинное к Вам отношение, а заверял бы, что ему нужно просто верить на слово. Вы говорите, что Бог добр, а откуда Вы это знаете, если к Нему неприменимы никакие доступные для нашего познания стандарты морали?

«Или вы хотите сказать, что Бог пожелал спрятать от нас Его внутренние нормы морали?» Геннадий, Вы же прекрасно понимаете, о чём я писал: Бог есть любовь, и Он же есть Судия праведный и невозможно эти моральные качества рассматривать одно в отрыве от другого. Но писал я о том, что мы не можем своим греховным умом применять к Богу моральные качества, которые применяем к людям. Бог не подчинён никакому закону.

Существование любого закона, который Бог обязан был бы исполнять (или учитывать) противоречит понятию о Его абсолютной суверенности. Допустим, к Богу неприменима заповедь «Не кради», ибо для Бога нет ничего чужого — весь мир принадлежит Ему. По самой Своей природе Бог выше моральных оценок, которые можно прилагать лишь к человеку. В отношении Творца нам единственно возможно исходить лишь из следующего критерия: Бог

моралeн и справедлив, и все Его деяния моральны и справедливы не потому, что они соответствуют нашим представлениям о добре и зле, но потому, что так сделал Он. В этом и состоит основа веры: принимать всё, что исходит от Бога, как в высшей степени моральное и справедливое. Этого не могут понять люди, которые оперируют категориями, применимыми лишь к творению. Я об этом писал, Геннадий, когда имел в виду «неприложимость к Богу моральных оценок».

Таким образом, у нас различные представления о моральном правлении Бога. Править миром морально, это править открыто, без боязни доказать Свою правоту, с уважением к человеческой свободе. Да, человек был наказан в Едеме, однако не вечным осуждением, о котором нас учат кальвинисты. Если это было бы так, тогда ничто не могло бы уберечь людей от гибели. Нет, человечество обрело греховное наследие для этой жизни, а не для вечности. «Все лишены славы Божьей», но не лишены возможности спасения. Иначе желание Бога спасти всех людей осталось бы простой фикцией, а его решение спасти уже осужденных было бы неправомерным. В любой версии кальвинизма (без разницы: предвечно или в Едеме) Бог отверг часть людей несправедливо. Вот это и делает Его правление неморальным и не потому, что у Бога иная мораль, а потому что это противоречит учению всей Библии.

Если наша мораль не соотносима с Божьей, тогда откуда мы знаем, что что-то является грехом в Божьих глазах. Может, это только наши мнения о морали, у Бога же иная система ценностей. Нет, уважаемый Юрий, в Ваших рассуждениях не видно разрешения данной проблемы. Неудивительно, что скрывающему Свои намерения Богу никто не хочет доверять, человек может доверять лишь открытому для людей Богу. В действительности же, Бог требует от людей того же, чему следует и Сам. И это честная по отношению к людям позиция. Такой Бог представлен нам в Писании в отличие от индуистских или исламских представлений о Нем. Последние, впрочем, очень сильно похожи на кальвинизм.

Если же Богу лично не обязательно следовать каким-то принципам, тогда Его суверенность должна означать перемену любых Его обещаний. Он не связан ничем. Если Он безразлично лишил спасения одну часть людей в Едеме, тогда не может быть никаких сомнений в том, что Он может повторить такое же действие и по отношению к оставшейся. Отсюда и наши различия касательно понятия «попустил». В кальвинизме Бог попустил сделаться тому, что собственно не противоречит Его воле, а есть лишь одно из средств достижения добра. Так сказать «окольный путь» прославления. Для арминиан это — долготерпение по отно-

шению к тому, что произошло без воли Бога. Бог не причастен к этому злу даже и в окольном смысле. Оно никогда Ему не было нужно. Он просто исправляет зло, в котором совершенно не был заинтересован. Вы улавливаете разницу?

Для того, чтобы это лучше понять следует задать вопрос: Может ли Бог использовать зло для достижения добра? Может ли Он использовать человека, как средство Собственного прославления и никогда, как цель? Кальвинисты говорят «да», арминиане «нет». Если Бог намерен (не просто может) причинять зло в качестве средства, тогда Его нельзя назвать Святым. Если же человек для Него цель, тогда Бог борется за спасение этого человека, через свободное повиновение которого Он может прославиться куда лучше, чем через подневольное.

Как Вы и пишете – Бог заявил миру о своей любви. Однажды один французский вольнодумец заявил следующее: « Бог простит меня. Бог есть любовь. Это Его профессия – прощать». Да, Бог есть любовь, было бы странно оспаривать это моральное качество Бога. Но так же Бог есть судия праведный. Могли ли Анания и Сапфира не согрешить, а может это Бог «счел необходимым», чтобы они согрешили и кто «воспротивится Его воле»? Здесь сколь угодно можно спорить мог или не мог, изначально мы знаем, что Бог предвидел эти вещи. Так? Он не является автором греха, и не подталкивал их совершить этот поступок. Но Он РЕАЛЬНО мог воспрепятствовать этому поступку? Мог! Что означает «ПОПУЩЕНИЕ»?

«Попущение» означает предоставление человека во власть его собственных страстей и привычек, разума и силы, что неизбежно приводит к определённым последствиям. Для осуществления Своих святых и праведных намерений Бог попускает человеку совершить грех. ПОПУСКАЕТ. Что не делает Бога ответственным за грех, так же попускает дьяволу искушать людей. Попущение неразрывно связано с властным установлением пределов ему. А что означает «ПОПУСТИЛ», как не то, что «Счёл необходимым, чтобы это произошло». Вы должно быть помните случай Авраама с Авимилехом, когда Бог сказал Авимилеху во сне (Быт. 20:) «Я знаю, что ты это сделал в простоте сердца... и УДЕРЖАЛ тебя от греха предо Мною». Почему же Господь удержал (ясно, что родословная Иисуса должна быть чиста) Авимелеха от греха, а вот Ананию и Сапфиру чего-то не захотел, попустил им согрешить, за что и наказал?

Различие между нашими представлениями о допущении Божьем состоит и в том, что абсолютное предопределение не может допускать ни-

каких допущений. Здесь кальвинисты заимствуют всю арминианскую апологию, идя на уступки. Сам Кальвин не верил в допущение. Нужна ли цитата? Неотразимость и абсолютность воли Бога не допускает никаких окольных путей прославления. Как это наряду с неотразимой волей Бога может существовать еще какая-то? Это невозможно по определению абсолютного предопределения, в которое верят все кальвинисты. Вы, Юрий, не усматриваете здесь противоречие?

И, наконец, еще одно различие. Какими способностями человек может идти против воли Бога, когда Бог есть единственный источник и поддерживающая сила любой человеческой деятельности? Как человек может грешить без не только воли Бога, но и силы от Него? Без силы Бога человек даже пальцем не пошевелит, поскольку он не имеет свободы не только мышления или желания, но и действия. Вот, что означает доктрина абсолютного предопределения. Если же Божье абсолютное предопределение или Его суверенная воля не оставляет человеку ни права, ни желания, ни возможности к добру, тогда почему она оставляет все это ко греху? Если же без воли и силы Бога на земле не может возникнуть зло, тогда Бог не только допускает, но и принуждает грешника к греху.

Кальвинисты любят подчеркивать эффективный или деятельный аспект воли Бога. Так вот к чему она ведет, если она не будет ничем ограничена. И Вы, Юрий, хотите сказать, что в кальвинизме нет опасностей? Таким образом Бог в кальвинизме причастен к злу самым различным образом. Если Бог спланировал грехопадение (в качестве средства ли или цели -не важно), значит Он его и осуществил. Он принудил Адама к греху, а потом начинает его вытягивать из ямы греха, чтобы прославиться. Будет ли Он прославлен таким путем? Кальвинисты считают «да», арминиане «нет». Мало того, арминиане считают, что Он опозорен. Бога, Который вводит человека в зло, чтобы потом из него извлечь, нельзя считать Моральным. Если Бог может лишить человека способности противостоять искушению, чтобы человек пал, то будет ли Он прославлен через его поднятие? Нет. В действительности, Бог хочет прославиться через свободное существо, вот почему Он относится к нему морально и с уважением, а не лишь со властью и демонстрацией Своего превосходства.

«Попадают в этот тупик именно кальвинисты, считающие, что без Божьего...» Мы в тупик не попадаем. Изложение проблемы зла было мною развёрнуто описано в первом моём письме. «В Вашей схеме нет ни слова о МОРАЛЬНОМ ПРАВЛЕНИИ миром со стороны Бога». В схеме я изложил МОРАЛЬНОЕ ПРАВЛЕНИЕ Бога во втором пункте: «2. Поскольку Бог благ, то существующее зло несомненно направлено Богом к благой цели (пример с Иосифом из Быт. 45:1-8).

Моральное правление миром отличается от правового. По закону Бог должен судить грех и судить его немедленно, однако мы этого не видим. Следовательно, Его правление миром является моральным, а не правовым. Об этом же говорит и отсутствие в Писании неотразимости Его воли. Вот лишь некоторые из мест Писания, противоречащие тезису непреодолимой благодати: Иов. 37:23; Мф. 18:33-34; 21:43; 22:12-13; 23:37; Мк. 10:21; Лк. 4:28-29 (ср. 4:22); 8:13; 9:53; Ин. 5:40; 6:67; 8:46; 10:36; 15:5-6; Деян. 14:6-20; 26:19; Иуд. 4-6; Рим. 8:13; 10:16; 1 Кор. 10:1-12; Гал. 5:13; Кол. 1:23; Евр. 4:2; 6:6-8; Откр. 3:20). Только условностью применения спасения к конкретному человеку можно объяснить описанные в Библии случаи отпадения от благодати, веры и Бога (1 Цар. 10:1 (ср. 1 Цар. 9:16, 17); 3 Цар. 11:4, 9-10 (ср. 1 Пар. 28:9); Иер. 17:13; Иез. 18:24, 26; 33:18; Мф. 10:33; 13:11-15,21; Мк. 4:17; 14:21; Лк. 8:9,10,13; 15:24; 22:32; Ин. 16:1; Иак. 4:4; 2 Пет. 2:1; 1 Ин. 2:15; Рим. 11:20-23; 1 Кор. 6:9-10; 8:11; 15:2; Гал. 5:21; Кол. 2:6-8; 1 Фес. 3:2-5; 1 Тим. 3:6; 2 Тим. 4:10 (ср. Кол. 4:14; Флм. 1:24); Евр. 6:12; 10:26-27). О непринудительности воли Божьей красноречиво говорит и желание Бога спасти всех без исключения людей (Мф. 11:28; Мк. 16:15; Ин. 1:29; 3:16-17; 12:32; Деян. 4:12; 2Пет. 3:9; 1 Ин. 2:2; Рим. 10:12,18; 11:32; 14:15; 1 Кор. 8:11; 2 Кор. 5:15, 19; Флп. 2:6-11; 1 Тим. 2:4, 6; 4:10; Тит. 2:11; Евр. 2:9,15; Откр. 22:17).

«Однако библейский Бог, обладающий моральной природой, имеет массу средств убеждения людей, а не их принуждения». Согласен. Обладает массой средств убеждения, равно как и принуждения. Вспомните Ветхий Завет — когда Бог через плен, отнюдь не убеждал, а ПРИНУЖДАЛ Израильтян покаяться. Вавилон это палка в руках Бога. Сирия это палка в руках Бога. Как только они уклонились в идолопоклонство — сразу же было наказание — 70 лет плена. Что это? Метод убеждения? Или метод принуждения покаяться? Бог Своих никогда не бросает! И Он при избрании никогда не ошибается. А если избранный отойдёт от Господа, то пример Господнего отношения к избранным мы видим в пророках (Иеремия, Иезекииль и т.д.) Смотри-ка ты, Израиль уклонился бы в идолопоклонство напрочь и отменил бы Божий план пришествия Иисуса через этот народ. Нет! Господь принуждает их пленом покаяться! Что они там и начинают делать — вопиять к Нему.

При помощи наказания Бог учит, а не принуждает, иначе любое из Его наказаний имело бы необратимый эффект. «Воля Божья есть освящение ваше» (1 Фес. 4:3). Почему же эта воля не является неотразимой и не всегда приходит к победе? «Сколько раз Я ХОТЕЛ собрать вас как

птица... но вы НЕ ЗАХОТЕЛИ». Если Бог ХОЧЕТ через такое нехотение прославиться, тогда чего же Он ХОЧЕТ в действительности: собрать или не собрать? Если бы Бог превращал в добро буквально все зло на земле, тогда ада бы не было. Иными словами, наличие зла в мире только доказывает арминианское убеждение в том, что Бог ожидает от грешника покаяния, чтобы прославиться через такого рода превращение его из испорченного существа в богоподобное. Иными словами, Бог никого не хочет принудить к спасению. Если же Он принуждает, тогда Он вредит Собственной репутации. И такого Бога можно лишь бояться, но никогда — любить.

Страх, угроза наказания и гнев — лишь предварительные (ветхозаветные) пути воздействия на сознание грешника. Когда оно уже пробуждено, тогда надобность в них отпадает, потому что вступают в силу отношения любви, а не страха. Ваше мнение, Юрий, что «существующее зло несомненно направлено Богом к благой цели» несостоятельно, поскольку Бог не пользуется злом как средством. Иначе Бог был бы заинтересован в злом средстве, а это значит, что Он находится в основании происхождения некоторого зла.

Вместо этого мы видим в Библии Бога исправляющего последствия зла, к которому Он не причастен даже как к средству. Он не может пятнать Свою святость даже малейшим злом. Допущение же зла имеет иные причины, чем прославление через его превращение в добро. Не все зло в этом мире превращено во благо - это очевидно. Вместо этого Своим допущением Бог демонстрирует миру Свою любовь, которая конечно же ограничена Его справедливостью, но и сама ограничивает последнюю. Грешник способен оценить эту любовь лучше, чем справедливость. Предварительная универсальная благодать Бога помогает ему сделать это.

Наконец, когда есть принуждение, зачем допущение? Когда же нет принуждения, тогда допущение вполне объяснимо (я говорю о вопросах морали). Кальвинисты приравнивают допущение к принуждению, а арминиане нет. Бог не может принуждать в вопросах морали и спасения-гибели. Так же Он не может наказывать без предварительного ознакомления со Своими требованиями. Принуждение в качестве наказания обусловлено принятыми заранее обязательствами и предшествующей виной нарушивших завет лиц. Бог послал людям Свое предупреждение. Когда же Он сделал со Своей стороны все возможное, чтобы люди Его правильно поняли, Он может и требовать от них и послушания.

«Бог наказывает грех с сожалением, а не с радостью, если бы Он делал это без каких-либо причин, зависящих от поведения самих людей». Ничего себе. А как же в Исх. 22:24 написано: «И воспламенится гнев Мой и убью вас мечём», «Ибо вышел гнев от Гос-

пода и началось поражение» (Числ. 16:46). «Во гневе Своём Господь погубит их, и пожрёт их огонь» (Пс. 20:10) и т.д. Ни о каком сожалении речь здесь не идёт. Гнев Господень наказывает их без всякого сожаления. Геннадий, не зная Вас, тем не менее, я уважаю Вас. Хотелось бы, чтобы и Вы уважали наше учение и не искажали его, а подходили объективно. Я возмутился и написал первое письмо не с целью дискутировать с Вами и выиграть спор, который длится уже более 500 лет, и завершить его в истории Церкви, (пастор (фамилия опущена) *поставил точку в дискуссии между арминианами и кальвинистами), а с целью обратить Ваше внимание на искажение кальвинистского учения о суверенной власти Бога. У меня нет цели спорить с Вами. У меня много друзей пасторов-арминиан. Мы уважаем друг друга и не искажаем учение. Коль скоро Вы поставлены учителем в Церкви, как я понял, учите правильно.*

Я помню, как нам лекцию в семинарии читал один профессор. Конечно, это его мнение. Он схематически изобразил христианство – слева кальвинисты, справа арминиане. Внизу в корзине написал «мусор» и название «евангельские». И начал объяснять так: «Кальвинисты» – ясно и понятно, что говорят, и чему учат. «Арминиане» тоже, всё ясно и понятно, чему они учат. А «евангельских» не поймёшь, они то так, то так говорят – одним словом «евангельские». Ты же стань специалистом в чём-то одном. Нравится кальвинизм – стань специалистом в нём. Нравится арминианство – стань специалистом в этой теологии». Конечно, это всего лишь мнение профессора, который читал лекции. Но мне из всего им сказанного, более всего понравилось, что он уважал позицию и арминиан, и кальвинистов.

Я уважаю арминиан, ещё раз говорю: у меня есть много друзей пасторов, придерживающихся этой теологии. И я ни разу не исказал учение Якоба Арминия. Поэтому, как-то хотелось бы с Вашей стороны подобного уважения. На сайте же я нашёл искажённый взгляд на кальвинистскую позицию по некоторым вопросам. Искажённую. По этой причине я и возмутился духом и написал Вам, но не с целью биться в теологических боевиках, от которых я просто устал ещё в семинарии. На этом ограничусь. С уважением, пастор Пресвитерианской Церкви «Отражение» (город и фамилия опущены), Юрий».

Мы сейчас говорим о том, может ли Бог принуждать к добру или к злу, к погибели или к спасению. Принуждение было в Ветхом Завете, поскольку он был устроен на законе, а вот в Новом Завете сказано: «Ос-

тавьте расти вместе то и другое до жатвы» (Мф. 13:30). Вот какое ждет людей принуждение в будущем. Земные же наказания также не есть принуждение, поскольку нас наказывает не гнев Бога, а наши грехи. «Гнев» это символ недовольства Божьего, но Он не гневается так как это делают люди. Если бы Бог принуждал к спасению или к добру, тогда все давно бы уже оказались спасенными.

Вот это представление о неотразимости воли Бога и побудило Августина объяснить все случаи противления воли Бога Его «тайным» желанием осудить некоторых на погибель. Вот каково, Юрий, различие наших представлений о моральности Божьего правления этим миром. Вы же упрекаете меня в том, что эти различия мною надуманы. Кальвинисты просто боятся договорить до конца все следствия, вытекающие из их ошибочной теории. Поэтому я не искажаю их учения. Отказ от некоторых положений кальвинизма является попыткой избежать его проблем, однако явно непоследовательной.

Кальвинизм завязан на всех пяти пунктах в один узел, убери один и рушится сразу вся система. Вот почему полукальвинистов это сильно беспокоит. И поверьте мне, я борюсь не против кальвинистов, а против кальвинизма, за который Вы из добрых побуждений решили вступиться. Я объяснил, почему не могу быть с Вами согласен. Жду дальнейших Ваших возражений.

Если честно — я устал от Вашей нелогичности и непоследовательности. Вы напрочь игнорируете то, что я Вам пишу. Приводите какие-то доводы со стороны, не из нашей переписки, и пытаетесь опровергнуть их. Где Вы их почерпнули — неизвестно. Пытаетесь Ваши личные представления о кальвинизме выдать за оригинал. Уклоняетесь в иные вопросы. У меня нет времени и желания находиться с Вами в теологических диспутах, и не было изначально. В ранее отправленных мною письмах я Вам всё ясно и понятно изложил. Можете и дальше клеветать на всё положения учения Реформации, это Ваше дело. Причину своего написания Вам могу повторить: Вы ИСКАЖАЕТЕ оригинал. До встречи на небесах, если к тому времени Вы не потеряете спасение.

Благодарю за пожелание. Отмечу лишь следующее: Вы ведь и сами, как и Кальвин, не знаете, предопределены ли ко спасению или нет. Арминианин хоть знает, когда он его может лишиться и что ему делать, чтобы не попасть в это состояние. У Вас же нет даже этой надежды. «Сокрытая» воля Бога не открыта ни для кого из смертных. Как мне Вас жаль. Чему еще Вы можете учить свою паству? Да, моя статья затрагивала оба вида кальвинизма сразу и часть из них не относится к Вашей

разновидности, которой я до сих пор так и не узнал. Если Вы скажете, какой Вы кальвинист, мы обсудим только Ваше мнение. Вы же пожелали отдистанцироваться от моих обвинений, как будто никакие из них не относились к Вам. Это нечестно с Вашей стороны. В действительности Вас не касалась лишь часть них. А как быть с остальными, ведь я привел и их? Нужно ли повториться или я плохо выразился и Вам что-то оказалось непонятным? Чтобы Вы не думали, что и супралапсарианство моя выдумка, приведу типичные высказывания классиков кальвинизма:

«Бог желает, чтобы все люди спаслись — *хотя* Он желает, чтобы *столь многие не спаслись* — конечно, значит то, что все, кто спасен, не могли быть спасены без Его воли и, если есть какой-либо другой способ понимания этих слов апостола, то он не может противоречить этой наибольшей истине, посредством которой мы видим, что *так много людей не спасены, потому что Бог не пожелал этого, хотя люди и желали*» (цит по: Selected Writings of Saint Augustine / ed. Roger Hazelton (The World Publishing Company, Cleverland and New York: 1967), pp. 218-219. Выделено мною).

В данной цитате нет упоминаний о грехе Адама, как и здесь: «Если благословение должно быть дано человеку, он точно станет благословленным, но если оно никогда не должно быть ему дано, он никогда не пожелает его» («Об укорении и благодати», гл. 34. Выделено мною). Как видим, ни слова о грехопадении... Оно здесь просто не причем, ведь Бог суверенен губить и спасать. Вот это и есть подлинный кальвинизм. Поэтому, если Вы отказываетесь от него, значит Вы не подлинный кальвинист и хоть чуть-чуть, но приблизились к арминианству.

А вот что пишет Кальвин: «Утверждение, что Бог лишь попустил, но не повелел, чтобы человек погиб, неправдоподобно: как будто Он не определил, в каком состоянии Он хотел видеть Свое высшее... создание... *Первый человек пал потому, что Бог постановил это необходимым.* Но почему Он так постановил — об этом мы ничего не знаем» («Институты», кн. 3, гл. 23, пар. 8. Выделено мною). Хотя мы и не знаем причин такого поведения Бога, Он все же решил погубить часть людей безвинно, не зависимо ни от всеобщей, ни от личной греховности, поскольку решил это еще до факта падения Адама.

Вот еще одна цитата: «Никакого избрания не было бы, если бы оно не противостояло отвержению... Так что *тех, кого Бог при избрании оставил в стороне, Он отвергает*, причем по одной *единственной* причине: *Он хочет лишить их наследия, которое предназначил Своим детям... Ожесточение в той же степени находится в руках и воле Бога, как и милосердие*» («Институты», кн. 3, гл. 23, пар. 1. Выделено мною).

Вывод один: Кальвин суверенностью Бога объясняет причинение в мире всех форм зла, включая погибель грешников. Все остальное в его учении есть отговорки, по поводу которых одни кальвинисты считают его строгим или гиперкальвинистом, а другие — умеренным или полукальвинистом. Поскольку Кальвин все же был супралапсарианином, я предполагаю, что Вы отрекаетесь, по крайней мере, от части его убеждений. Вы ведете себя как типичный кальвинист-несупралапсарианин: мы этому не учим, однако как говорил ваш, Юрий, преподаватель из семинарии, этой середины нет. Это фикция или желание играть в обои ворот.

Нужно выбирать либо супра (Бог предопределил и совершил все, включая зло), либо арминианство (Бог не предопределял зло, а только предвидел). Поскольку же Вам хочется уместиться сразу на двух стульях, Вы отрекаетесь от части тезисов Кальвина, но не хотите отказаться от него совсем. Я понимаю, что Вам просто ничего не остается делать иного как не соглашаться, что супралапсарианство есть единственная альтернатива арминианству. Даже южным баптистам из США, отказавшимся от четырех из пяти пунктов кальвинизма, не хочется именовать себя арминианами, но пусть будет так. По крайней мере Вы, Юрий, не будете считать кальвинизм идеальным. Если из нашей переписки мне удалась сделать только это, она не была напрасна. Кальвин не соответствует роли непререкаемого духовного авторитета. Желаю Вам всех благ от Господа.

Наверное, настало время пояснить кальвинистскую позицию. Богословствующий кальвинизм (seu августинианство) никогда не отрицал свободы человеческой воли (по крайней мере, в том смысле, в каком вообще можно говорить о свободе; о разных смыслах свободы я писал выше в постинге Ане). Практически все кальвинисты-систематики, которых мне доводилось читать (в частности, Кальвин, богословы Вестминстерской ассамблеи, Джон Оуэн, Шедд, Ходж, Стронг, Беркхоф, Демарест-Льюис и др.) подчеркивают, что Бог в осуществлении Своего замысла пользуется разными средствами. В том числе — свободными человеческими решениями. Ибо Он в совершенстве знает свое творение и знает, как человек поступит в той или иной ситуации. (Кстати сказать, это тот пункт, который очень многие кальвинистские богословы старательно подчеркивают, но который упорно не хочет считать значимым для кальвинизма ув. Епифаний, по его собственному признанию, кальвинистских богословов не читавший.)

Пожалуйста, приведите доказательства правдивости Ваших слов. Это дерзкая неправда. Свободу воли считают фикцией даже такие мас-

титые кальвинистские богословы, как Хоксема. Все строгие кальвинисты являются представителями богословского детерминизма. В лучшем случае для них воля — всегда неспособный чинить реального сопротивления инструмент в руках Бога. Стронг — умеренный кальвинст, как и авторы «Интегративной теологии», которых, видимо, не читал мой оппонент. По этой причине ему выгодно прикрыться ими.

Автор данной реплики ссылается на предвидение Божье, но давайте послушаем самого Кальвина: «Хотя избранные и получают благодать усыновления через веру, их избрание не зависит от веры, но предшествует ей по времени и очередности» («Теологические трактаты», том 22, статья 5). Кальвин здесь говорит о том, что веру Бог не предвидит, а определяет. Из нее следует ясное убеждение Кальвина в том, что неверующие предопределены к гибели той же волей Бога, по которой верующие будут неизбежно спасены. До Кальвина этому же учил Августин в последние годы своей жизни: «Так много людей не спасены, потому что Бог не пожелал этого, хотя люди и желали» (цит по: Selected Writings of Saint Augustine / ed. Roger Hazelton (The World Publishing Company, Cleverland and New York: 1967), pp. 218-219).

Несмотря на то, что некоторые из кальвинистских богословов хотят связать учение о двойном предопределении с грехопадением людей, внутренне такая позиция противоречива. Это понимают самые честные из кальвинистов. «Отвержение, которое предполагает понятие избрания, тоже составляет часть замысла Того, Кто свершает все согласно Своему волеизъявлению» (Paul K. Jewett, Election and Predestination (Eerdmans, 1985), p. 27) Как замечает Шедд, Бог должен проявить по отношению ко всем преступникам либо милосердие (избрание), либо справедливость (осуждение) (William G. T. Shedd, Dogmatic Theology (Zondervan,, n.d.), vol. I, p. 430). Хоксема ясно возражает против разделения на «эффективный» и «позволительный» виды Промысла, как искусственного (Herman Hoeksema, Reformed Dogmatics (Reformed Free Publishing Association, 1966), ch. V, pp. 158-159). О супралапсарианстве Хоксемы см: Herman Hoeksema, Reformed Dogmatics (Reformed Free Publishing Association, 1966), ch. V, pp. 161-165.

Итак, мы показали, что супралапсарианство есть самая последовательная позиция в кальвинизме, причем отвечающая убеждениям самого Кальвина. Именно против нее выступали в свое время лютеране. Когда же внушительная часть современных кальвинистов, обозначившаяся как «умеренный кальвинизм», сделала лютеранам уступку, странно слышать отрицание ею факта ясной причастности первоначального кальвинизма к супралапсарианству. Получается, лютеране боролись против надуманных идей.

Всю словесную эквилибристику кальвинистов опровергают следующее мнение позднего Августина о свободе воли: «Если благословение должно быть дано человеку, он точно станет благословленным, но если оно никогда не должно быть ему дано, он никогда не пожелает его" ("Об укорении и благодати", гл. 34). Или еще, если маловато: «»Бог избрал нас во Христе до создания мира, предопределив нас к усыновлению, не потому, что мы намеревались сами по себе быть святыми и непорочными, но Он избрал и предопределил нас к тому, чтобы мы могли быть таковыми» («О предопределении святых», 57). По этой причине апеллировать к предведению, как основе веры, для Вас, уважаемый Виталий, прямо говоря, нечестно. Кто из нас прав, судить читателю этих строк.

В тексте Исх. 14:2-4 сказано: «Скажи сынам Израилевым, чтобы они обратились и расположились станом пред Пи-Гахирофом, между Мигдолом и между морем, пред Ваал-Цефоном; напротив его поставьте стан у моря. И скажет фараон о сынах Израилевых: они заблудились в земле сей, заперла их пустыня. А Я ожесточу сердце фараона, и он погонится за ними». Скорее всего, ожесточение в данном случае произошло просто через то, что Бог повелел израильтянам расположиться в определенном месте (между пустыней и морем) так, чтобы фараон подумал, что израильтяне станут для него легкой жертвой. Это — лишь один из многочисленных примеров такого рода.

Вы хотите сказать, что фараон ожесточился после того, как сделал разведку о местонахождении израильтян? Не хитрите. Даже если это и так, чем объясните остальные случаи ожесточения. Прошу как-то реагировать на мои прямые вопросы.

Единственное, в чем я не могу с Вами согласиться, — это в том, что механизм принятия спасения и сохранения спасения абсолютно одинаков. На мой взгляд, Писание учит, что до обращения к Богу человек является духовно мертвым. Следовательно, его воля не может быть задействована в обращении так же, как потом, в сохранении спасения.

Ваше мнение и внутренне противоречиво, и не соответствует Писанию. Противоречиво потому, что сохраняется спасение на тех же условиях, на которых оно было принято. Не соответствует Писанию, поскольку в нем «мертвым» неверующий человек назван лишь в значении бесплодным «по преступлениям» (Еф. 2:5; Кол. 2:13; ср. Евр. 6:11; 9:14). В вопросе же отклика на спасительный призыв Бога неверующий человек не бездействует, а проявляет покаяние и веру, что от него и требуется. Наконец, выражение «был мертв и ожил»

из Лк. 15:24, 35 доказывает не полную пассивность человека, а его способность звать на помощь и нуждаться в спасении. Утопающий от того, что кричит, не становится менее погибающим, однако право позвать на помощь не устраняется его греховностью. По этой причине востребовать спасение человек может, рассчитывая на сохраненную предварительной благодатью способность его воли желать, хотя и не делать. Христианин «соблюдаем ко спасению» как «силою Божиею», так и «через веру» (1 Пет. 1:5), которая является его личной верой (Рим. 4:18-24).

Как «мертвость для греха» (Рим. 6:9-11), не означает совершенной неспособности христианина согрешать, так же «мертвость» неверующего человека не означает совершенной неспособности его проявлять веру и покаяние. Согласно тексту 2 Кор. 1:8-11, мертвость означает ношение в себе приговора Божьего и тождественна близости к смерти. Таким образом, термин «мертвость» в Новом Завете имеет узкое значение бесплодности, а не безволия. Поэтому Бог простил грехи не безвольному биороботу, а человеческой личности, ставшей на опасный погибельный путь. «Посему сказано: «встань, спящий, и воскресни из мертвых, и осветит тебя Христос»» (Еф. 5:14).

Я это понимаю и говорил не об этом. Я говорил об авторском замысле Павла, который пишет о том, что возникновение у человека веры — это чудо настолько же противоестественное, как и воскресение мертвого тела Христа. Обращение грешника к Богу — это величайшее чудо всех времен! Еф. 1:19-20: «...как безмерно величие могущества Его в нас, верующих по действию державной силы Его, которою Он воздействовал во Христе, воскресив Его из мертвых». Божья сила в данном стихе — не столько спутница веры, сколько ее основание, причина.

Это Ваше заявление противоречит предыдущему, согласно которому Бог не использует свободу воли человека. Слишком много противоречий для начала. Это очень похоже на спор креационистов со сторонниками «Разумного Замысла» относительно древности Земли. Просто не нужно противопоставлять сверхъестественное естественному, поскольку последнее не менее чудесно, чем первое, в равной мере восходя к Богу.

«Царство Божье силою берется», на мой взгляд, ни в коем случае нельзя относить к спасению, иначе получится доктрина о спасении делами. Слова «брать» в оригинале нет. Употребленный там глагол (biazw) можно перевести как «применять силу, насильственно действовать, досаждать, терзать, силой уводить, похищать» (см. словарь Дворецкого). Напомню, что по контексту речь идет о том, что Иоанн Креститель был посажен в темницу.

Слово «брать» составная часть выражения «брать силой». Пожалуйста, не делайте таких опрометчивых высказываний. Неверно и Ваше опасение относительно возможности получения доктрины по делам. Она не единственная. Контекст данного текста Писания говорит в пользу того, что от подданных Царства Божьего ожидается верность. Дела здесь не причем, поскольку Иоанн Креститель не был способен ни на какие дела. Таким образом, возможно хранить верность внутри своего сердца, хотя внешние обстоятельства могут не благоприятствовать внешнему выражению этой верности, т.е. верность может проявляться вне темы заслуг, что и предполагают арминиане. Богу не дела наши нужны, прежде всего, а отношения любви и преданности. Об этом усилии воли желать, а не делать, и идет речь в данном месте. Оно вовсе не посягает на доктрину благодати. Впрочем таких мест, неудобных для кальвинистов, множество. Нужно ли цитировать?

Судя по тому, что Вы пишете, это Вы как раз не читали авторов «Интергративной теологии», потому что в их описании Божьего промысла обозначенная мной идея — это ГЛАВНАЯ мысль, которая проходит через десятки страниц! Кальвина Вы понимаете неправильно, вне контекста его ситуации, полемики и оговорок в других местах. Некоторые цитаты из Кальвина, которые уточняют приведенные Вами выдержки, я уже приводил выше в разговоре с Епифанием. А вырвав места из контекста, я думаю, смогу доказать, что Арминий учил, что моя бабушка — Иоанн Креститель.

Вы отрицаете тот факт, что Кальвин верил в марионеточный статус человеческой воли? Я допускаю лишь одно: в его трудах смесь взаимоисключающих понятий, не поддающихся логическому анализу.

Уверяю Вас, что я читал всех авторов, на которых ссылался (хм... и не только их).

Я Вам верю, а имел в виду лишь то, что Вы, наверное, умышленно не различаете между собой инфралапсарианскую и супралапсарианскую модели кальвинизма.

Вот краткая выдержка.

Вестминстерское исповедание веры 5.2: "Although in relation to the decree of God, the First Cause, all things come to pass immutably and infallibly, yet he ordereth them to fall out according to the nature of second causes, either necessarily, freely, or contingently".

«Хотя, в отношении к декрету Бога о Первой Причине, все вещи происходят непреложно и неизбежно, Он все же определяет их ослабление согласно природе вторичных причин либо необходимо, либо свободно, либо условно».

Джон Оуэн (1616—1683): "God disposeth of the hearts of men, ruleth their wills, inclineth their affections, and determines them freely to choose and do what he in his good pleasure hath decreed shall be performed." (John Owen, The Works of John Owen, ed. by William H. Goold, 16 vols. (Reprint; Carlisle, PA: Banner of Truth Trust, 1978), 10:42).

«Бог располагает сердца людей, управляет их волями, склоняет их чувства и определяет их свободный выбор и делает то, что Он в Своей благой воле определил быть осуществленным».

Чарльз Ходж: "This objection supposes that God has determined the end without reference to the means. The reverse, however, is true. The event is determined in connection with the means". (Charles Hodge, Systematic Theology, 3 vols. [Peabody, MA: Hendrickson Publishers, Inc., 2003], 1:548. Cf. ibid., 2:692-93).

«Этот предмет представлен так, что Бог определил цель без ссылки на средства ее достижения. Перемена, однако, имеет место, поскольку каждое событие определено в связи со средствами его достижения».

Уильям Шедд: "The divine decree includes causes, effects, and their nexus." (William G. T. Shedd, Dogmatic Theology, 3 vols. (N.p.: Charles Scribner's Sons, 1889; reprint, Minneapolis, MN: Klock & Klock Christian Publishers, 1979), 1:413).

«Божественное определение включает в себя причины, следствия и их взаимосвязь».

Августус Стронг: "One purpose or plan of God includes both means and ends, prayer and its answer, labor and its fruit." (Augustus Strong, Systematic Theology: A Compendium and Commonplace-Book, Designed for the Use of Theological Students (Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1907), 1:353). И еще: "Since the decrees connect means and ends together, and ends are decreed only as the result of means, they encourage effort instead of discouraging it. . . . God has decreed the harvest only as the result of man's labor in sowing and reaping; God decrees wealth to the man who works and saves; so answers are decreed to prayer, and salvation to faith" (ibid., 1:364).

«Каждое намерение или план Божий включает в себя как средства, так и цели, как молитвы, так и ответы на них, как осуществление трудов, так и их результаты». И еще: «С тех пор декреты связывают средства и цели воедино, и цели определены только как результат средств, они поощряют усилия вместо непоощрения их. Бог учредил плоды только в качестве результатов человеческих трудов в сеянии и жатве; Бог определил достаток тем

людям, которые работают и экономят, так что ответы определены молитвами, а спасение верой».

Гордон Кларк: “The secondary causes in history are not eliminated by divine causality, but rather they are made certain.” (Gordon H. Clark, Religion, Reason and Revelation (Nutley, NJ: The Craig Press, 1961), 239).

«Вторичные причины в истории не аннулируются Божественной причинностью, но скорее они созданы ею несомненными».

Корнелиус Ван Тил: см. Cornelius Van Til, The Defense of the Faith (Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1967), 182-87.

Льюис и Демарест: “Beginning students in this doctrine often find insuperable difficulties because they are preoccupied with the notion that God is achieving ends entirely apart from means and processes. ...The goal of winning a football game is one thing, the team’s strategy for achieving that win in different plays is another. Both are indispensable. . . . Purposes are intended goals; strategies are the tactics designed to achieve them. God included strategies as well as purposes in his plan” (Gordon R. Lewis and Bruce A. Demarest, Integrative Theology, 3 vols. (Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1996), 1:312). И еще: “In analyzing human events we must avoid the single-cause fallacy and look for many contributing factors. Under divine providence there may be multiple natural factors and one or more persons involved” (ibid., 1:318).

«Начинающие студенты в этой доктрине часто находят непреодолимые препятствия, потому что они озабочены представлением о том, что Бог достигает Своих целей, совершенно не считаясь со средствами и способами их достижения. Цель достижения победы в футбольной игре является одной вещью, а разнообразная командная стратегия для достижения этой победы – другой. Обе необходимы... Намерение является планированием целей, а стратегия тактическим осуществлением этих намерений. Бог включает в Свой план стратегии так же хорошо, как и намерения». И еще: «В своем анализе человеческих событий мы должны избегать ошибки простого их объяснения, но быть внимательными к содействующим факторам. Под Божественным контролем в их числе могут оказаться многообразные природные факторы, включая одну или несколько личностей».

Все это примеры того, как загладить явные просчеты в богословии Кальвина, который ясно учил, что Божьи декреты не учитывают, а определяют волю людей, включая и ко злу, поскольку последние предназначены либо к спасению, либо к погибели. Что тут неясного?

А Бавинк и Хоксема действительно склоняются больше в сторону детерминизма, как и вообще голландская реформатская школа. Но это — скорее исключение на фоне общего русла кальвинизма.

Спасибо за честность, а то снова бы представили меня недалеким в богословии. Однако, это не исключение, а отход от классического кальвинизма. Зять Кальвина, Теодор Беза, ничего не выдумывал, он не мог противоречить Кальвину. Развитие кальвинизма если и было, но вначале в сторону супра, что возбудило против него лютеран, а потом под влиянием арминианства в сторону инфра, представителей которого Вы и цитировали. Кальвинистам не хочется признавать крайности своего кумира.

Я хочу сказать, что о предузнании Богом фараонова сердца говорится в Исходе. И что ожесточение, как минимум первоначально, опиралось на «греховную наклонность» (inclination), о которой пишет Шедд. И что ожесточение было не онтологическим, о чем (на мой взгляд, ошибочно) рассуждает Гололоб и многие другие авторы, в том числе и кальвинисты, а эпистемологическим. Было ли «ожесточение по возмездию»? Допускаю такую возможность.

На чем Вы еще основываете свое мнение об эпистемологическом значении «ожесточения»? Спасибо хотя бы за последнее замечание, хотя оно вступает в противоречие с доктриной двойного и безусловного предопределения Кальвина.

Чтобы воззвать к отцу, сын должен был «прийти в себя» и что-то сообразить (что наемники избыточествуют хлебом), и чего-то захотеть («пойду возвращусь к отцу»), и проделать долгий путь. Тогда как о неверующих людях Писание говорит: «Никто не ищет Бога». Чтобы блудный сын захотел отправиться к отцу, в его сердце должен был начать действовать Дух Святой.

Павел в Рим. 3:11 говорит о «никто» в значении «ни евреи, ни эллины» (см. Рим. 3:9 и весь контекст Послания к римлянам). Даже если это произвольное цитирование Пс. 13:1-3, то и оно говорит о поиске, как разумении, а о самом грехе как пассивности в делах, что собственно и имел в виду Павел. Мало того, это понимание текста Рим. 3:11 противоречит целому ряду других (напр. Втор. 4:29; 2 Пар. 15:2; Пс. 26:8; Ис. 26:9; Деян. 17:27; Евр. 11:6), согласно которым Бог даже требует того, чтобы Его искали. А разве в душах всех неверующих людей не действует Дух Божий, побуждая их к покаянию? Ах да, Вы же кальвинист, как же Он может в них действовать. Правда, Его принуждающая сила должна была всех покорить, поскольку Бог желает спасения всем без исключения людям (Мф. 11:28; Мк. 16:15; Ин. 1:29; 3:16-17; 12:32; Деян. 4:12; 2Пет. 3:9; 1 Ин.

2:2; Рим. 10:12, 18; 11:32; 14:15; 1 Кор. 8:11; 2 Кор. 5:15,19; Флп. 2:6-11; 1 Тим. 2:4, 6; 4:10; Тит. 2:11; Евр. 2:9,15; Откр. 22:17).

Предопределение предшествует предузнанию.

Текст Рим. 8:29 и 1 Петр. 1:1-2 противоречат этому. А какие тексты Писания это доказывают?

9-я глава Послания к римлянам имеет дело с всевластием Бога. Советую изучить на досуге. А пока, ключевые моменты (на мой взгляд):

Девятая глава рассматривает всевластие Бога лишь в узком смысле — открыть время спасения для язычников. Напротив, Павел сокрушается о том, что это всевластие не привело к спасению всех евреев. Напротив большинство евреев ожесточилось от проповеди Евангелия. По этой причине, он старается акцентом на всевластии доказать то, что Бог допустил отпадение евреев в целях принятия язычников. Из них спасется только верный остаток.

Бог —

1. Иакова возлюбил, а Исава возненавидел до их рождения.

Это различие не касается вечной судьбы этих двух народов, а только земной. Бог действительно определил им две судьбы независимо от поведения самих основателей.

2. Распорядился, что больший (Исав) будет в порабощении у меньшего (Иакова).

Это касается суверенности Бога по отношению к определению земной судьбы всех потомков Исава. Далее Павел переходит к теме индивидуального спасения, доказывая, что и каждый еврей получит от Бога то, что заработал. Корпоративное его избрание и принадлежность к народу Божьему ему здесь не поможет.

3. Кого хочет милует, а кого хочет ожесточает (пример — фараон).

Кого хочет миловать — это хочет миловать язычников, а кого хочет ожесточает — это евреев. Тема фараона цепляется за эту мысль и уводит ее в сторону объяснения того, как работает суверенность Бога по отношению к индивидуальной и вечной судьбе любого человека. Нужно знать, что с проповедью Евангелия спасение стало зависеть лишь от личной, а не от корпоративной веры. Поэтому Бог имеет право «ожесточать» отдельно взятого человека (включая евреев) в смысле наказывать, но это не означает, что Он делает это независимо от поведения самого человека. Он долготерпелив к грехам людей, но Его долготерпение также имеет предел. Поэтому Он вправе ожесточить виновных в их упорном сопротивлении Его призывам. И здесь уже нет разницы между иудеем и эллином.

4. Сосуды гнева приготовил к погибели, а сосуды милосердия к славе.

Кто эти сосуды? Сосуды гнева — это евреи, отвергшие Бога, а сосуды милосердия — это евреи и язычники, Его принявшие, поскольку условием спасения стала лишь индивидуальная вера каждого из них.

А для тех, кто возмущен суверенным поведением Бога, стихи 20 и 21.

Горшечник властен лишь для того, чтобы сделать один сосуд употребимым больше, а другой меньше, но не властен, чтобы один использовать, а другой — нет, для почетного употребления. Поскольку смесь одна и та же, что у евреев и язычников (все грешны), Бог вправе одного унизить, а другого возвысить. От одного временно удержать проповедь Слова Божьего, а другому направить. Ключ к пониманию всей главы в ст. 30-32. Евреи преткнулись, чтобы дать возможность спастись язычникам. Когда же эта возможность утвердится независимо от евреев, Бог посрамит Свой народ и подтолкнет его к покаянию столь необычным путем.

Евреи «не покорились праведности Божьей» и этот факт Павел объясняется не кальвинистским предположением, что весь Богом избранный народ должен все равно спастись, а арминианским утверждением о том, что индивидуальное спасение, относящееся к вечности, не зависит от корпоративного избрания, относящегося к земной судьбе людей. Спасение зависит только от личной веры, которую имел Авраам. В этом смысле все верующие и есть избранный Богом народ. Наш ответ кальвинистам — текст Рим. 11:22-23. Там как раз находится разгадка смысла сосудов гнева и милосердия.

Если избрание в НЗ касается только вопроса служения, то тогда получается:

1. (Рим.11:7: «Что же? Израиль, чего искал, того не получил; избранные же получили, а прочие ожесточились»). Ожесточенные есть те, кто не исполнил вверенное служение, но в данном месте говорится, что ожесточившиеся это — те иудеи, кто не принял Христа, а избранные, наоборот, кто Его принял в среде Израиля (не духовного (т.е. в среде уже спасенных), а этноса (нуждающихся в спасении как и язычники)).

Безусловное избрание относится не к спасению, а к служению. Избрание к спасению всегда условно. Избрание к служению как может опираться на избрание к спасению, так и нет. Одно другое не всегда отменяет, но иногда они могут совпадать. Избрание Навуходоносора для разрушения храма вообще к избранию к спасению не имеет никакого

отношения. Сделав свое дело на земле, он мог погибнуть в вечности. Избрание же Авраама или Савла на их служения имеет отношение к спасению, но это не означает, что Бог непременно достигнет их спасения. В отличие от избрания к спасению, избрание к служению необратимо, так что отпавшего (напр. Саула, Иуду) Бог заменяет другими, чтобы служение не прекращалось. Однако, если человек отпал от своего спасения, тогда заменить его веру невозможно. Следовательно, избрание к спасению обратимо и условно.

Да, только избранные из Израиля получили то, что искал весь Израиль. Однако избрание это является условным: по вере. Есть вера — стал избранным, нет ее — старое избрание отменяется. Вот об этой отмене и говорил Павел в своем Послании к римлянам. Избрание к служению теперь перешло к уверовавшим евреям и язычникам. Избрание же по вере означает, что Бог предвидит эту веру и избирает уверовавших к спасению. Ожесточение также означает, что евреи самостоятельно отвергли Христа и лишились прежнего избрания, к которому по вере приобщились язычники. Евреи лишились избрания потому, что не проявили веры к спасению, а не к служению. Савл хотел служить («Что повелишь мне делать?»), а Бог ему повелел каяться за прошлые грехи, а не приступать к служению.

Нет, ожесточенные это не те, кто не исполнил вверенное им служение. Для того, чтобы приступить к служению, христианин должен духовно созреть. Духовным младенцам никакое служение не вверяется. Хотя при крещение на него и возлагаются руки, но сам дар Духа Святого к служению в церкви проявляется лишь постепенно. Таким образом можно быть спасенным, но не трудящимся. И это нормально до определенного времени, когда человек не сделается твердым в своем избрании (2 Пет. 1:10). Уверовавший человек не все знает о духовной жизни, и ему просто необходимо набрать нужную для служения полноту этого знания. Никто не ставит только что обращенного на пресвитерское служение, хотя оно ему уже определено Богом сразу же.

2. (2 Тим. 2:10: «Посему я все терплю ради избранных, дабы и они получили спасение во Христе Иисусе с вечною славою.) Спасение вступает в силу только после выполнения служения (!?). И труд Павла состоит не в том (или не столько в том), чтобы доносить Христа, а помогать кому-то исполнять вверенное служение, к которому тот или иной избран. Хотя он говорит обратное: (1 Кор. 3:10: «Я, по данной мне от Бога благодати, как мудрый строитель, положил основание, а другой строит на нем; но каждый смотри, как строит»).

Да, данный текст говорит о том, что спасение других людей зависит от проповеди им Евангелия, но для самих слушателей Слова Божьего спасение не осуществляется лишь после того, как они выполнят свое служение. Спасение и избрание к служению нужно относить к одним и тем же людям, а не к разным. Спасение вступает в силу после выполнения служения других людей, а не тех, кто слушает проповедь Евангелия. Избрание не определяет личную веру и последующую верность вверенному служению, а указывает на Божью волю, которая в то же самое время не является принуждающей. Бог указывает на то, чего Он ожидает от человека, но предоставляет возможность сделать это по свободной воле. Спасение и служение являются двумя целями благовестия, однако первое достигается в момент уверования, а второе — постепенно, в течение всей жизни. Когда Павел говорит об «основании», он говорит о спасении, когда же о «терпении», то о вверенном служении. Избранные в данном случае это те, веру кого Бог предвидел и на этом основании избрал к спасению.

3. Если служение Богу, носит только избирательный характер, то кто не избранные?

а) Те, кто спасены, но Ему не служат (ибо они к этому не избраны);

б) Те, кто служит, но делают совсем не то, к чему избраны.

Но мы знаем, что все должны служить по Его воле, а раз так, то избраны все. Т.е., получается избрание относиться к спасению (неспасенные же не могут трудиться в церкви), а труд (служение) уже следствие его.

Служения различны. И в этом смысле у каждого свой собственный труд. Например, молитвенник не понесет труда управителя, и наоборот. Не избранных к служению нет, каждый христианин имеет избрание, но сугубо свое специфическое. На практике же есть слабые духовно христиане, которые не могут служить пока не окрепнут. Есть также и те, кто берется не за свое служение, и потому терпят урон. Спасение таковые не теряют до тех пор, пока не станут противиться Божьим мерам дисциплинирования и исправления.

Да, избрание к служению опирается на вопрос спасения, однако не всегда. Фараон был несознательным, и даже противящимся, слугой Бога. Вера же избранных к служению предузнается Богом, а не определяется, поскольку человек по своей воле может лишиться спасения. Хотя Бог это и знает наперед и предузнает это, однако допускает потрудиться для Него даже неверным и тем, кто в будущем от Него отступит. Это Его право.

«Есть вера — стал избранным, нет ее — старое избрание отменяется». В этом толковании нивелируется само понятие «из-

брание». Избрание — это изначально суверенный выбор между чем-то или кем-то.

Я снова повторяю, что избрания бывают либо условными (к спасению), либо безусловными (к служению). Полная суверенность — это миф, неприменимый даже к Богу. Бог отвечает за Свои слова и придерживается принятого Им решения. Это решение и заключается в даровании людям свободы воли от их сотворения. В противном случае суверенность бы означала то, что Бог вправе менять Свои решения беспричинно, т.е. суверенно. Вы такой суверенности ожидаете от Бога? Тогда Его воля не может быть ограничена ни Его собственной природой, ни Его моральными свойствами, ни разумом. Представление о полной суверенности Бога заимствовано Августином из неоплатонизма, в котором Абсолют находится выше добра и зла, истины и лжи, гармонии и беспорядка. Собственно, это Бог современного оккультного движения «Нью эйдж», но не библейский Бог.

Если выбор зависит от наличия чего- то, что должно ему предшествовать (в данном, случае веры в будущем), и самое главное, его (избранию) свершению, то это не есть избрание, а уже Его обязанность по отношению к нашей вере.

Вы сомневаетесь в условности избрания к спасению? С чего начнем разговор: с приведения доказательств условности или с анализа «доказательств» безусловности избрания к спасению?

Получается совершенно удивительный парадокс: Люди в отношении к принятию или отвержению спасения полностью суверенны, в то время, как Бог полностью несуверенен по отношению к человеку (!!!), но Он несет ответственность только перед Своим сказанным Словом.

Вы не правы. Условия избрания определяет Бог, человек избирает в жестко заданных рамках. Вы не верите в то, что Бог может ограничивать Себя во имя любви к грешникам? Тогда Вы верите лишь в Бога, занятого качанием Своих прав, которые у Него никто даже не пытается, поскольку не может, отнять. В Библии же мы видим Бога, отказывающегося от Своих преимуществ, лишь бы показать людям Свою к ним любовь. Именно Любящий Бог и Любящий всех, а не лишь некоторых фаворитов или же случайных счастливчиков, привлек лично меня к Себе и продолжает привлекать других.

Бог создал нас свободными существами. Это Его суверенная воля. Как Вы смеете отказывать Ему в этом праве? Вас берет за живое тот факт, что предоставление людям свободы означает некоторое Самоог-

раничение Бога, тогда Вы верите не в Того Бога, Который представлен в Библии. Данное недоразумение существует лишь в Вашей голове.

Притом получается еще одно недоразумение: если вера доступна всем изначально (ибо предызбрания в отношении этого нет), то получается, что ее реализация во спасение зависит уже от индивидуальных способностей некоторых. Но тогда утрата веры, по справедливости, должна рассматриваться как отсутствие способности ее уметь сохранить, и тогда отступившим от веры — нет осуждения именно в этом.

Не перекладывайте, пожалуйста, на нас свои проблемы. Данное обвинение нужно выдвинуть против кальвинизма, который возлагает способность к сохранению и к отпадению на Творца людей. Способность и употребление этой способности — разные вещи. У Вас неправильный ход мысли: утрата веры зависит не от способности к ее сохранению, а от злоупотребления этой способностью. То, что Бог наделили меня руками, не означает, что Он должен нести ответственность за то, что я этими руками совершил преступление. Не забывайте о том, что если сам человек не будет нести ответственности за свой выбор, тогда во всем зле людей нужно будет обвинять Бога, как его Творца. Вы этого добиваетесь?

Отсутствие риска возвращения не может принадлежать свободному существу. Однако, поскольку риск злоупотребления свободой не может быть приравнен к причинению греха, Создатель этой свободы не является прямым источником зла. При помощи этой свободы человек способен совершать много доброго, правда, если научится добровольно ограничивать эту свободу в целях подчинения ее требованиям истины (Ин. 8:32). Самоограничение имеет Бог, и самоограничения требует от людей. Вот и вся теодицея Бога, Которого кальвинисты пытаются сделать источником как добра, так и зла. Не удастся!

Ветхий Завет есть прообраз для нас и в этом вопросе предызбрания:

Какими способностями или действиями, со своей стороны, должны были обладать или сделать евреи, чтобы стать избранными? Никакими! (Втор. 7:7: «Не потому, чтобы вы были многочисленнее всех народов, принял вас Господь и избрал вас»). Также в отношении нас говорится: (1 Кор. 1:26: «Посмотрите, братия, кто вы, призванные: не много из вас мудрых по плоти, не много сильных, не много благородных; но Бог избрал немудрое мира, чтобы посрамить мудрых, и немощное мира избрал Бог, чтобы посрамить сильное; и незнатное мира и уничиженное и ничего не знача-

щее избрал Бог, чтобы упразднить значащее, — для того, чтобы никакая плоть не хвалилась пред Богом»).

Это только часть истины, но не вся. Вся истина состоит в том, что хотя ряд качеств человека никоим образом не отражаются на вопросе его спасения (сила, власть, красота, мудрость, умение и...), другие качества ожидаются Богом и даже требуются (осознание своей греховности, поиск выхода из духовного кризиса, смирение, покаяние, доверие). Даже избирая к служению, Бог делает это именно по последним критериям. А об остальных арминиане и не спорят.

Если спасение есть результат исключительно моего выбора, то мне есть хороший повод похвалиться.

Не утрируйте, вводя слово «исключительно». Бог избирает Себе тех, кто нуждается в Божьей милости, а не тех, кто принимает эту милость «на всякий случай». Если человек никоим образом не выражает своего отношения к полученному спасению, он его не достоин. Бог не дарует спасения тем, кто в нем не испытывает нужды, разве что, когда человек этого не понимает. Оговорка эта относится к словам Павла, что он гнал Церковь Божию «по неведению».

Только не превращайте проявления нужды в спасении в заслугу. О Вас могут подумать плохо. Поймите, за покаяние и веру ничего купить нельзя, поскольку человек все равно приходит к Богу, чтобы получить, а не дать. Сам факт обращения за милостью не может быть заслугой. Это абсурд, который кальвинистам выгодно защищать. Однако, диву даешься, как они умудряются его не замечать.

Если спасение есть результат не только Божьего, но и моего выбора, то у меня есть хорошая возможность снять с Него обвинение в том, что другие оказались неспасенными по Его воле. Как ни крути, выбирать приходится между возможностью увидеть в человеке «нечто» доброе, от которого Бог решил отталкиваться, либо увидеть в Боге «все» злое, которому никакой человек противиться не в состоянии.

Скажите, а исповедание Иисуса Господом, это исключительно Божье действие, открывшее Вам эту истину или результат только Вашего осознания своего положения и заключения, что в этом положении нужен Спаситель и Вашего вывода, что Иисус именно Он и есть?

Нет, покаяние побуждает к поиску Спасителя, на Которого указывает, однако, Писание, почему и «вера от слышания». Таким образом спасение Бог предлагает, а я принимаю. Бог открывает мне мою греховность, а я реагирую на это знание соответственно своей вере в его ис-

тинность. Если я признаю его истинным, то отреагирую на него покаянием, если нет — безразличием или отвержением. Иоанн Златоуст описывал этот процесс так: Бог зажигает свечу в нашем сердце, а человек решает, что делать с тем, что он увидел. Это о покаянии. То же и с верой. Бог указывает на Спасителя, а человек решает, обращаться ли к Нему за помощью или нет.

Вы же целенаправленно относите к Богу слово «исключительно» и к человеку — «только». Чем обусловлен такой контраст? Вы заведомо исключаете возможность того, что воля Божья и воля человека могут иногда совпадать? Из-за порочности природы человека это совпадение происходит в узкой сфере: в вопросе осуждения греха и принятии Божьего прощения. Повторюсь еще раз: от грешника ожидается выражение личного отношения к греху (покаяние) и к Богу (вера). Не станет же Бог вместо нас сокрушаться о наших грехах? Или Вы думаете, что Он буквально все делает вместо нас?

Я верю в 100%-ное предызбрание ко спасению и 100%-но добровольно, задействованную волю человека в его принятии.

Я в это тоже верю. Но вижу, что рационально сочетать такие убеждения можно лишь путем разграничения Божьей ответственности в спасении (обеспечение дара искупления) и человеческой (принятие этого дара). У Вас есть какое-то другое решение данной дилеммы? Как Вы пытаетесь объяснить их непротиворечивость: тем, что Бог 100% считает волю человека Своей, или тем, что Он 100% делает Ее Своей? Первая возможность означает либерализм, вторая — мистицизм.

Подмена человеческой воли волей Бога не только ошибочна, но и еретична. В Писании мы находим влияние Бога на волю человека, которое не является принуждающим. Благость Божья ведет грешника к покаянию, но не все каются. Следовательно, либо она не принуждает, а лишь влечет, либо она принуждает, но не желает спасения всем. На чьей Вы стороне?

Я 100%-но верю в то, что плоть и кровь не приведет ко встрече со Христом.

А я верю, что эта встреча зависит 100% от человека и 100% от Бога, каждого в своей сфере (заслуживает спасение Бог, человек его принимает). Кажется, Вы это же говорили чуть выше?

И никакие мои личные убеждения или строки Библии не откроют человеку глаза, ни мое желание, ни что! Если этого не сделает Сам Дух Святой, ибо я 100% верю в слова: (Рим. 9:16: «Итак помилование зависит не от желающего и не от подвизающегося,

но от Бога милующего»). И потому за человека надо молиться, чтобы Господь ему открылся, как отрылся мне, по Своей великой милости, а не я Его избрал по своей рассудительности.

Здесь, пожалуйста, будьте осторожны, если Вы знаете ересь Карла Барта. Этот богослов учил, что Слово Божье само по себе мертво и не содержит никакой объективной, и применимой для всех людей, истины. Чтобы оно ожило, нужен Дух Святой. А теперь вопрос: «Зачем вообще оно нужно — Слово Божье, если все делает Дух Святой?» Предвидя Ваш мистический настрой, нисколько не удивлюсь, если Вы вдруг заявите, что истиной обладает лишь только то, что Вы способны ощутить на своем опыте, а не то, что существует вне этого опыта. Если Вы не пятидесятник, Вы меня поймете.

Берегитесь такого «опытного богословия», именно оно было причиной многих проблем по церквам. Каждый приписывал себе право говорить от Духа Святого в то время, как на самом деле выдавал за Его действия лишь свои мимолетные чувства. Дух Святой без Писания не действует, поскольку Он его создал. Писание потому и нужно изучать, чтобы определять истинность своих, или посылаемых сатаной, чувств и мыслей. Пожалуйста, примите это обличение дружески, поскольку все молодые христиане проходят через это искушение.

Что касается текста Рим. 9:16, то это лишь часть истины, но не вся. Никто не станет спорить с тем, что помилование зависит от Бога, однако это не означает и того, что оно не зависит от человека. Бог не дарует помилования тем, кто его сознательно отвергает. Семя Слова Божьего должно упасть на подготовленную почву сердца человека. Поэтому, когда грешник возрождается, мы видим только результат той работы, которую Дух Святой совершал уже долгое время до его обращения. Таким образом, еще нужно разобраться, о каком желании идет речь. Если о желании заслужить спасение, то такое подвизание не является спасительным. Если же под желанием идет речь о принятии спасения в дар, такое желание Бог не игнорирует, а требует от человека.

И вот, когда Он ему откроется, он примет 100% добровольное решение о Его принятии.

Когда Бог, по выражению Иоанна Златоуста, зажжет свет в нашем сердце, тогда у человека появится повод отреагировать на это самым различным способом: принять, отвергнуть, испытать на истинность, отсрочить и ... Во всех этих случаях это будет 100% его воли. Если же Бог его принудит к этому, тогда там не будет нисколько этой воли. Итак, ответьте, пожалуйста, принуждает ли благодать волю человека или лишь влияет на нее? Разница — в результате.

Вы не случайно, осознание своей греховности поставили прежде встречи со Христом (следующий вывод Вас не касается, только если Вы до принятия Христа могли быть евреем и находились под законом, что мало вероятно). Это как раз и есть суть и следствие того учения об избрании, которое вы излагаете.

Закон Божий находится в сердце каждого грешника в виде его совести (Рим. 2:14-15), причем этот закон «просвещает каждого человека, приходящего в мир» (Ин. 1:9). Вот почему первоначально человек не может делать грех так, чтобы это приносило ему духовное удовлетворение. Первозданный «образ Божий» в виде этой совести постоянно будет перечить его действиям, пока он либо не прислушается к ее требованиям, либо отвергнет их, заставив ее замолчать. Первые ошибки Бог и мы прощаем, поскольку их результаты укажут самому их вершителю на его неправоту, а вот тогда благодать заканчивается и наступает действие Божьего правосудия. У Вас же, похоже, благодать Бога направлена к одним людям, а осуждение — к другим? Так?

Вспомните из Евангелия об Нафанаиле и его произнесенные слова: (Ин. 1:49: «Нафанаил отвечал Ему: Равви! Ты Сын Божий, Ты Царь Израилев»). Правда, знакомые слова? Конечно! Мф. 16:16: «Симон же Петр, отвечая, сказал: Ты — Христос, Сын Бога Живаго. Тогда Иисус сказал ему в ответ: Блажен ты, Симон, сын Ионин, потому что не плоть и кровь открыли тебе это, но Отец Мой, Сущий на небесах». Почему Нафанаил не услышал подобного от Христа? Потому что ему этот вывод открыла плоть и кровь, когда он проанализировал предшествующие событие до этого. Конечно, он потом узнает Его, подобно Петру, но пока у него было так, как у Никодима и прочих. К чему я это говорю? А то, что встреча со Христом одновременно вызывает и осознание грехов и Его принятие.

Вы пытаетесь втиснуть библейские свидетельства в рамки собственной теории. Исповедания обоих этих учеников Христа Слово Божье одобряет, а не противопоставляет, как это делаете Вы. Божья благодать действует «многократно и многообразно», а не лишь в заданных Вами рамках. Сверхъестественное воздействие Бога на людей обычно сочетается естественными мерами воздействия, которые созданы Им для этого же. Вы напрасно противопоставляете Бога Говорящего Богу Действующему, в том числе и в своем творении (в данном случае, в совести человека).

Когда люди привели ко Христу женщину взятую в прелюбодеянии, они не «вдруг» вспомнили слова закона, это Христос без слов произвел в них осознание греховности. Также и Закхей осознал свою греховность без малейшего намека на это со стороны Христа. Так

что это не Вы, осознавая свою греховность, пришли в Его дом, а Он сам зашел под Ваш кров, когда Вы сами этого и не ожидали!

Об осознании вины без слышания слов мы уже с Вами говорили. Бессознательного свидетельства или спасения не существует ни в Библии, ни в практике благовестия. Конечно, духовные познания невозрожденного человека очень малы и не достаточны для его спасения. Но они есть. Тем не менее, даже самых совершенных знаний (любого происхождения) недостаточно для спасения. Вопрос не в познании или виде свидетельства, а в воле или в том, как же человек реагирует на обличение Духа Святого, производимое в его совести. Я не знал способа моего спасения, но искал его всем своим естеством.

Только ищущим Бог идет на встречу, и только гордым - противится. «И взыщете Меня и найдете, если взыщете Меня всем сердцем вашим» (Иер. 29:13). Он вошел в мой дом, чтобы не силой тащить меня к спасению, а предложить Свою любовь, которая не принуждает. «Се, стою у двери и стучу: если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к нему, и буду вечерять с ним, и он со Мною» (Откр. 3:20). Или в Ваше сердце Бог вломился? Разумеется, осознания своей нужды в спасении мало (ох, как много сейчас таких людей), нужно еще и доверие Его способу спасения. Вот почему вера должна сопутствовать покаянию.

Если это не так, то у Вас все впереди. А если это так, то Ваше объяснение избрания всегда будет порождать в Вашей среде тех, кто вопреки, не находя ему достаточного подтверждения в Евангелии, будет впадать в кальвинизм.

Повторюсь: не руководствуйтесь в своей духовной жизни только одними чувствами. Это — пусть наряженный в христианские одежды, но оккультизм. Дайте право другим судить, чье мнение достаточно подтверждено Писанием. Кальвинизм же будет продолжать привлекать к себе тех людей, которые не готовы платить за свою верность Богу нужную цену. Кальвинисты — это те, кто злоупотребляет Божьей благодатью, думая, что любой грех Бог простит Своим избранным, ведь они — Его любимчики. «Сделанный грех рождает смерть. Не обманывайтесь, братия мои возлюбленные» (Иак. 1:15-16). Напротив, от Своих Он требует значительно больше, чем от тех, кто еще не пережил на себе Его прощения и любви.

Попробую дать такое объяснение! Например, есть сосуд к славе, изначально к ней предназначенный от создания мира, его личная встреча и осознание Света в определенное время, при определенных обстоятельствах уже предрешена. Мог ли этот человек своей волей уклониться от встречи с этим Светом вместе с осознанием (в своем понимании) того, что это Он и есть? Нет, конечно, ибо это

100% — Божий удел! Мог ли этот сосуд к славе не принять данное, и им осознанное (по предвидению Бога и содействию Духа в его сердце и разуме)? Ответ: да мог и не принять! Выбор этого решения отличен от того понимания выбора, которой бывает при вступлении в партию тем, что в этом участвуют не две, а три стороны: Бог, человек, дьявол и он (человек) принимает совет одного из двух, и это в его жизни может происходить вновь и вновь (этот вид людей есть семя посеянное при дороге).

Теперь возвращаемся к «естественному» течению событий, когда этот сосуд к славе принимает то, к чему его и привел Господь, т.е. спасение. Теперь этот, уже христианин, встречается с искушением! Как предызбрание Божье будет влиять в этот момент, чтобы человек сказал «да» Богу? Бог, именно до создания мира, поучаствовал в создании именно такого сосуда и допустил те события к укреплению уже во Христе, чтобы он, стоя перед выбором, сделал его в Его пользу. Поэтому, не исполни он этого, он был бы виновен пред Ним, ибо Тот дал ему все необходимое и допустил именно столько, сколько тот мог снести и избежать катастрофы, т.е. «неестественного» поворота событий, в которой он будет повинен на 100%.

Значит, Бог:

а) Создал в человеке все необходимое до момента искушения еще изначально до его рождения, предусмотрел и сформировал обстоятельства, личностные качества и состояние внутреннего духовного мира соответствующего предусмотренной Им силы и формы искушения (я рассматриваю, во избежание оговорок, первое серьезное искушение).

б) Дает все необходимое и в момент искушения, для его переноса (молитва, пост, общение и т.д.). И это 100% Божье содействие с Его стороны к Своему избранному.

Теперь о сосудах гнева... Кто они? Это те, кто у Бога в противоположном употреблении. Он не готовил их характеры и обстоятельства жизни к принятию Христа, их встреча со Светом будет (услышат проповедование), но осознание того, что это Он, у них не произойдет. Хочет ли Бог их спасти? Очень хочет, и Христос умер и за них! Но увы, без той предварительной подготовки, которую Он делает в отношении сосудов славы, ибо приняв они вскоре его неизбежно потеряют и Он это знает наперед. И в День Суда это будет отягощающее обстоятельство против них, ибо они откажутся от Христа 100% - но по собственной воле. Мог ли

Бог быть неразборчив и сделать всех к славе? В мире где есть дьявол это не есть возможно, потому что сосуды славы готовясь к принятию Христа должны осознавать, что есть тьма и грех, а это они получат только будучи и живя среди рода развращенного (сосудов гнева) с дьяволом во главе.

Поэтому изначально надо бы было изъять дьявола, но тогда все сосуды славы (других бы и не было), не зная тьмы и приняв Свет, не пройдя искушений рано или поздно впадут в гордость (подобно дьяволу), и катастрофа подобная Эдемской будет повторяться на Земле бесконечное количество раз, каждый раз начинаясь с нуля. Но что, разве за них пролилась Кровь Христа заведомо напрасно? Нет! Каждый сосуд славы может нести молитву за таковой сосуда гнева (понятно, что мы этого не знаем). И что будет?... Помните, как Господь Иеремию послал в дом горшечника, наблюдать как тот, делая один сосуд, вдруг передумал и сделал другой, какой сам захотел? Именно так Бог может «перелепить» этот сосуд и он будет к славе! Будет ли он чем-то отличаться по качеству от остальных сосудов? Ничем! И где какой планировался, никто не будет знать кроме горшечника. Только за таких надо больше молиться, чем свидетельствовать).

И еще… Есть люди (сосуды гнева) через которых, например, будет осуществлено гонение на Церковь и они могут быть на Суде в неравном положении. Как? Приведу пример из недавнего прошлого: когда проводились собрания на дому, на них врыв, один из них при этом особо зверствовал и сам изъявлял желания участвовать в этих рейдах, другой, наоборот, всячески избегал, но когда не мог, то напивался, потому что не в силах был бить невинных людей (он, по-моему, так и умер от алкоголизма, никто не подвязался за него в молитвах. Поэтому, Бог и говорит нам молиться за гонящих). Так вот, этот второй, не вышел за рамки ему предназначенные… С уважением, Виталий!

Ваша, Виталий, трактовка способа обретения спасения во Христе исключает свободу воли человека. Если Вы вдумаетесь в то, что Вы написали, то поймете, что от человека если что-то и зависит, то, по крайней мере, не возможность влиять на вопрос обретения спасения в дар. Представление о том, что человек не может воспротивиться Богу, можно считать истинным лишь в том случае, когда Сам Бог желает спасать человека без расчета на его отношение ко греху и к Себе. Однако в Библии мы видим то, что Сам Бог заинтересован в задействовании воли человека в вопрос получения того спасения, которое может быть принято

только в дар. Однако дар не бывает насильственным. И в этом вся проблема Вашего толкования данной проблемы.

Кроме этой проблемы – отсутствием поддержки со стороны Писания – кальвинизм порождает новую. Бог становится причиной неспасения неизбранных людей, к тому же, их почему-то за это наказывая. Ваша трактовка спасения делает Его исключительным виновником того, что они не получают от Него всего «необходимого». Наконец, представление о воле Бога как абсолютном произволе, не подчиняющемся ни каким разумным, справедливым или моральным соображениям – мягко говоря неевангельская. Такого Бога нет в Библии.

Бог по Своей суверенной воле, но подчиненной Его разуму, справедливости, любви или моральной природе, не пожелал спасать людей без их осознания нужды в этом спасении, как не пожелал спасать их исключительно по заслугам, в виде дел. Такова Его воля: из одной и той же глины Бог месит разные сосуды для этой жизни (богатые и бедные, одаренные и обделенные талантами, страдающие тяжелыми болезнями и нет и т.д.). В вопросе же спасения бывает глина не пригодная для лепки любого сосуда в Царстве Божьем. При этом, не потому что Бог ее сделал такой, а потому что она сама смешалась с различными примесями. Контекст Иер. 19:6-11 говорит о том, что Бог вправе посылать страдание Своему народу в качестве его наказания и вразумления. И это происходит в зависимости от поведения этого народа. Ничего подобного Вашей трактовке здесь нет.

Весь вопрос упирается в то, действительно ли Бог принуждает к спасению или нет. Я приведу Вам доказательства непринуждающего характера Божьей благодати, а Вы, пожалуйста, сделайте наоборот. Читатель же выберет сам, кто из нас лучше может справиться с истолкованием противоположных утверждений. Кальвинистскому принципу непреодолимой благодати противоречат многие тексты Писания (напр. Мф. 18:32-34; 22:12-13; Мк. 10:21; Лк. 4:28-29 (ср. 4:22); 9:53; Ин. 8:46; 10:36; Деян. 14:6-20; 26:19; Рим. 10:16; 1 Тим. 3:6; Евр. 6:7-8; Откр. 3:20). Также ему противоречит библейское учение об условности спасения, объяснимое теми случаями отпадения от благодати, которые нам известны из Писания: 1 Цар. 10:1 (ср. 1 Цар. 9:16, 17); 3 Цар. 11:4, 9-10 (ср. 1 Пар. 28:9); Иер. 17:13; Иез. 18:24,26; 33:18; Мф. 10:33; 13:11-15, 21; Мк. 4:17; 14:21; Лк. 8:9, 10, 13; 15:17 (ср. 15:23-24); 22:32; Ин. 16:1; Иак. 4:4; 2 Пет. 2:1; 1 Ин. 2:15; Рим. 8:13; 11:23; 1 Кор. 6:9-10; 8:11; 15:2; Гал. 5:21; Кол. 1:23; 2:6-8; 1 Фес. 3:2-5; 1 Тим. 3:6; 2 Тим. 4:10 (ср. Кол. 4:14; Флм. 1:24); Евр. 6:12; 10:26-27.

Принуждать, это значит тешить собственную гордость, а Бог должен быть для нас во всем примером. Он не горд, и именно по этой при-

чине не терпит напыщенности у других. Он оскорбляется фактом нашей гордости до такой степени, что может освободить ее от Своего присутствия навсегда. Это будет ад уже здесь, на земле. Гордость была причиной падения сатаны (1 Тим. 3:6), она угрожала ап. Павлу (2 Кор. 12:7), она же — единственная причина падения любого христианина. Вся наша аргументация опирается на общепризнанный факт существования различия между принуждением и влиянием, которому можно сопротивляться вплоть до отвержения.

На меня влияет сила всемирного тяготения, однако я как-то передвигаюсь. Почему? Потому что она не является абсолютно преодолевающей мои усилия. Примеров таких влияний нет числа. Сказанное имеет отношение и к духовной сфере. Бог призывает грешника. Значит ли это, что этот призыв нельзя отвергнуть? Нисколько, поскольку это делалось и продолжает делаться. Наличие в Писании случаев отвержения Божьего призыва или других видов воздействия, говорят в пользу непринудительности, по крайней мере, некоторых Его действий в вопросе спасения.

У многих из нас имеются дети? Как мы их воспитываем: при помощи принуждения или убеждения? Разумеется, мы стараемся избегать принуждения, хотя и не можем избежать их наказания. Так и Бог желает покорить Себе людей, однако делает это не путем принуждения. Например, если Божья сила действует неотразимо, тогда почему на фараона подействовала только последняя казнь, а не девять предыдущих? Зачем Богу нужно было разыгрывать этот спектакль? Это можно понять, лишь признав, что Бог ожидал от него вразумления и смирения, но после того, как фараон ожесточил свое сердце сверх терпимой Богом меры, Божья борьба за его душу сменилась отвержением. Если Бог хотел этим явить урок Израилю, то и это действие аморально и может соответствовать поведению какого-либо тирана, чем Бога.

Еще лучше описывает преодолимый характер воли Божьей случай с ниневитянами. Бог открыл им Свой суд. Казалось, это Его решение должно было бы быть неотразимым, однако когда ниневитяне покаялись, Бог отменил его. По этой причине, «покорение» — есть термин условный. Павел не вкладывал в него идею неотразимости (Рим. 8:13; 11:22). Следовательно, спасение Христово нужно принять верою самому человеку (Мк. 4:20; Лк. 4:24; 9:53; Ин. 1:11-12,16; 3:11,32-33; 4:45; 5:43-44; 12:48; 13:20; 17:8; Деян. 2:41; 8:14; 11:1; 17:11; Иак. 1:2; 2 Пет. 1:1; 1 Ин. 5:9; 2 Ин. 10; 3 Ин. 8; Рим. 4:12; 1 Кор. 11:23; 15:1-3; 2 Кор. 6:1; 11:4; Гал. 1:9-12; Флп. 4:9; Кол. 2:6; 1 Фес. 1:6; 2:13; 4:1; 1 Тим. 1:15; 3:16; 4:9; Откр. 3:3; 20:4; ср. Деян. 7:43,53; 3 Ин. 9-10; 1 Кор. 2:14; 2 Фес. 2:10; 2 Тим. 4:3; Откр. 14:9-11; 19:20), чтобы оно стало его личным.

Ясно, что в вопросе принятия истины благодать не единодействует, а «содействует уверовавшим» (Деян. 18:27; см. также Флп. 1:19). «Ибо и нам оно возвещено, как и тем; но не принесло им пользы слово слышанное, не растворенное верою слышавших» (Евр. 4:2). Свои рассуждения закончу выдержкой из труда В.С. Соловьева «Оправдание добра»: «Человек дорог Богу не как страдательное орудие Его воли, — таких орудий довольно и в мире физическом, — а как добровольный союзник и соучастник Его всемирного дела. Это соучастие человеческое непременно входит в самую цель Божьего действия в мире, ибо если бы эта цель мыслима была без деятельности человека, то она была бы уже от века достигнута, так как в самом Боге не может быть никакого процесса совершенствования, а одна вечная и неизменная полнота всех благ».

Я обнаружил нечеткое понимание последствий грехопадения. Библия говорит, что человек рождается на свет АБСОЛЮТНЫМ грешником. Не мертвым чуть-чуть и т.д., а АБСОЛЮТНО ни к чему не годным. Это значит, что за него Адам уже выбор сделал, и его «свободная воля» уже подчинена князю тьмы. Поэтому, человек сам сознательно и целенаправленно устремляется в погибель.

Предоставьте доводы в пользу этого голословного утверждения. А вот аргументы против него. Бог призывает грешника к покаянию и вере, что было бы абсурдно, если бы Бог Сам их причинял. Человек нигде в Писании (в оригинале) не назван «погибшим», только «погибающим» или «погибавшим». Это значит, что не имея возможности спастись самостоятельно (и арминиане этого не отрицают), человек способен осознавать опасность своей гибели, взывать о помощи и ее принять. Новозаветное выражение «был мертв и ожил» из Лк. 15:24,35 доказывает не полную пассивность человека, а его способность звать на помощь и нуждаться в спасении.

В Писании мы видим, что возрождение зависит от личной веры и покаяния грешника, а не предшествует ему. Согласно текстам Ин. 1:12-13; 5:24; 7:39; Деян. 2:38; 5:32; 9:17, Дух Святой даруется уже уверовавшим людям. Следовательно, вера предшествует возрождению, хотя благодать Божья действительно предшествует нашему познанию воли Божьей (Ин. 6:44-45; Рим. 2:4), будучи распространенной в этом своем виде на всех без исключения людей. С другой стороны, личная вера человека никогда не предшествовала «слышанию» Слова Божьего, то есть познанию вести спасения (Рим. 1:16; 10:14-15,17), поэтому и сказано, что предметом нашей веры является истина (2 Фес. 2:12-13). «Узнать» истину и «поверить» ей — действия тесно взаимосвязанные (Ин. 10:38; ср. Ин. 6:69; Еф. 1:13).

Наконец, Писание говорит нам о том, что рабская воля не есть воля абсолютно бездействующая (Быт. 4:7). Существует две возможности объяснения того, что воля человека сохраняет некоторую власть: она отягощена природой избирательно: грех поразил только способность к деланию добра, а не к его желанию (Рим. 7:14-25), и личность человека отлична от его природы. Эти две концепции не вступают в противоречие друг с другом, если признать, что личность человека есть нематериальная субстанция. Эти два подхода вполне совместимы между собой, но было достаточно и последнего, означающего, что наличие греховного порабощения в природе не может коснуться вопроса о личном отношении человека к своей греховности. Об этом шел и богословский спор на академическом уровне между Карлом Бартом и Эмилем Бруннером. Все крупнейшие авторитеты в области богословия признают правоту Бруннера в этом споре. Точка зрения последнего аргументирована в его трудах «Природа и благодать» (1934) и «Встреча Бога и человека» (1938). Кого интересует эта проблема более детально, рекомендую.

Не поняв этого, мы не оценим богатство благодати Святого Бога, Который ничем никому не обязан, ни с кем не советуется, ни перед кем не отчитывается. Нам трудно осознать и согласиться, что сами по себе мы НИКАКОЙ ЦЕННОСТИ не представляем. Сами по себе мы постоянно вызываем Его гнев на себя. К сожалению, нет времени писать дальше, но могу предложить хорошую статью на тему спасения (Алексея Коломийцева).

Здесь важно не то, что мы сами думаем о себе, а то, что думает о нас Бог! Посмотрел и то, что говорит Коломийцев. Его тексты говорят о всеобщей греховности людей, но не о полной порочности их природы. Только текст Быт. 2:17 подходит, но и этот текст в оригинале говорит: «умирая умрешь», т.е. постепенно. Буквально, это означает «начнешь умирать», что и объясняет, почему потомкам Адама было сказано: «Если делаешь доброе, то не поднимаешь ли лица? а если не делаешь доброго, то у дверей грех лежит; он влечет тебя к себе, но ты господствуй над ним» (Быт. 4:7). В общем, Коломийцев не предоставляет доводов в пользу Вашего мнения о полной испорченности природы человека. Подберите другие аргументы.

Очень примечательно, что мое объяснение не принимаете ни Вы, ни Александр (другой участник беседы на форуме)*, где я сделал вывод, что человек не может воспротивиться Богу?*

Я имел в виду не избранного к погибели (по-Вашему), а избранного к спасению. Именно избранный к спасению способен отвергнуть Божий призыв, поскольку Божья благодать не принуждает ни внутренне (пси-

хологически), ни внешне (путем создания особых обстоятельств). Библейские доказательства Вам были приведены.

Я утверждаю, что Павел ничего хорошего не делал, что бы могло его приблизить к сверхъестественной встречи с Господом по дороге в Дамаск. И именно в это время сработало 100% действие Бога без какого-либо согласия со стороны Павла. Или Вы хотите сказать, что пойди Савл по другой дороге, мы бы никогда не узнали Павла? И если дар насильственный, то как оставить возможность того, что Павел мог его и не принять?

Это Вы так утверждаете, а Павел называл свои прошлые преступления совершенными «по неведению»: «Меня, который прежде был хулитель и гонитель и обидчик, но помилован потому, что так поступал по неведению, в неверии» (1 Тим. 1:13). Он даже подчеркивает это при помощи слов «помилован потому что». Для согласия нужно познание своей греховности, которое Бог рано или поздно посылает каждому человеку. И тогда человек делает выбор: либо в пользу спасения своей души как Павел, Лидия и другие, либо против этого как Саул, Иуда и другие. Павел не обладал свободой избежать встречи с Господом, но после этой встречи он должен был сам решить признать ли в Говорившем своего Спасителя или диавольское наваждение. Иными словами, Бог принуждает человека познать истину, но не принуждает его правильно на нее отреагировать (Евр. 6:4-8).

Нет вины Бога в том, что они не стали спасенными! Потому что в Вашем понимании спасение это естественное состояние человека, и его неосуществление нарушает естественное течение вещей. Избрание это неестественное и незаслуженное действие со стороны Бога в адрес человека.

Я не считаю, что спасение является естественным состоянием человека. Спасение включает в себя естественный отклик человека на призыв принять сверхъестественное спасение. В предыдущей цитате это выражено при помощи слов «вода» и «земля». Если перевернуть чашу вверх дном, то сколько не наливай туда воды, она не наполнится. То же самое и с верой. «Ибо и нам оно возвещено, как и тем; но не принесло им пользы слово слышанное, не растворенное верою слышавших» (Евр. 4:2). Бог не отталкивает человека, если он делает к Нему хоть один шаг.

Это очень похоже на спор креационистов со сторонниками «Разумного Замысла» относительно древности Земли. Креационисты считают возраст Земли молодой, даже если бы и признали, что слово «день» в Писании может иметь значение «период». Почему? Потому что они принципиально исключают возможность того, что воля Божья может осуще-

ствляться при помощи естественных вещей, т.е. посредников. Не нужно противопоставлять сверхъестественное естественному, поскольку последнее не менее чудесно, чем первое, в равной мере восходя к Богу. Мы утверждаем, что Бог включает в Свой план спасения естественную волю человека, а Вы это отрицаете? Если это так, тогда, пожалуйста, приведите Ваши доказательства?

Потому его избрание – это исключение, в то время, как его отсутствие – естественно. Поэтому и говорится: (2 Тим. 2:25: «с кротостью наставлять противников, не даст ли им Бог покаяния к познанию истины»). Вы бы сказали: «Кто знает, не примут ли они покаяние?» Я же утверждаю, что Бог в Своей суверенной воле может им открыться, но примут ли они Его – это не есть уже обязательным. Бог Библии это не царь, раздающий что-то сверхъестественное так, что человек только решает принимать его или нет. Но я говорю, что сверхъестественное раздает и сверхъестественно, поскольку Он Бог, а не президент самого влиятельного государства, распространяющего через своих граждан визы для всех желающих.

Это могло быть в теории, но на практике Бог не делает так. Бог сортирует все возможности и использует лишь те, которые отвечают Его мудрости и моральной природе. В Библии же мы видим Бога, не пренебрегающего всем естественным, а использующего его. Иначе, это был бы уже дуализм естественного как порочного и сверхъестественного как доброго. Однако это не так. Диавол тоже сверхъестественен. И зло возникло вначале именно в сверхъестественном мире.

Выражение «даст покаяние» есть сокращение, означающее «даст возможность покаяния» (напр. Деян. 11:18; ср. Деян. 5:31; 20:21). Когда мы встречаем выражение «Бог дал жизнь», это вовсе не означает того, что «Сам Бог родил» нового человека. Слово «дал» не всегда означает безучастие со стороны одаряемого. Если Бог раздает спасение всем нежелающим, делая их против их воли желающими его, тогда почему не все спасаются, когда точно известно, что Бог желает спасения всем людям?

«Например, если Божья сила действует неотразимо, тогда почему на фараона подействовала только последняя казнь, а не девять предыдущих? Зачем Богу нужно было разыгрывать этот спектакль? Это можно понять, лишь признав, что Бог ожидал от него вразумления и смирения, но после того, как фараон ожесточил свое сердце сверх терпимой Богом меры, Божья борьба за его душу сменилась отвержением». Вот это и есть, когда Писание подстраивается под теорию. Но Библия говорит, что Бог ожес-

точил фараона не для спасения, а для показания славы и силы Бога. А когда Он призывал фараона к покаянию? Ни разу, ибо призывал не к раскаянию, а понуждал к просьбе Моисея. И если бы фараон сразу же отпустил евреев, то считался бы раскаявшимся грешником? Нет, конечно!

Здесь имело место и одно, и другое: и вразумление, и свидетельство для других, что и в нашей жизни часто совпадает. Я спрашивал, почему Бог так слабо «понуждал к просьбе Моисея»? И отвечаю: Бог сделал это по Своему предведению личного ожесточения фараона, о чем говорит различие в формах глагола этого еврейского слова по отношению к Богу и фараону. Иначе говоря, это два различных вида ожесточения. И говорит это в пользу того, что вначале ожесточился фараон, а потом только Бог его сделал ожесточенным. Божье ожесточение было откликом на личное ожесточение фараона.

Бог первым никого не оставляет: «вы оставили Меня, за то и Я оставляю вас...» (2 Пар. 12:5). И уж после этого, Бог начал призывать фараона к Своей славе. Тем не менее, даже этот призыв к славе не был принудительным, на что я обращал Ваше внимание. Христос даже Иуду называл «другом», до конца ожидая его покаяния. И лишь после того, как человек сам себя приговорил к гибели, Бог может оставить его. Но стоит человеку хоть чуть-чуть приблизиться к Богу, и Он уже «льна курящегося не угасит». Итак, Бог боролся за сердце фараона поначалу, и лишь после того, как сказано, что фараон ожесточил свое сердце, Бог начал поступать с ним для Своей славы. Это обстоятельство не отменяет правила, что Бог борется за грешника до конца и лишь при очень сильном его ожесточении отступает от него.

Этот эпизод с фараоном есть прообраз того, что выйти из под власти дьявола мы можем только с сверхъестественной силой Бога, а не своего желания (Израильтян) или желания подвизавшегося за них Моисея. Поэтому и говорится в Рим. 9:16: «Итак помилование зависит не от желающего и не от подвизающегося, но от Бога милующего». А то, что это был конкретный живой человек со своими переживаниями, то его положение мы узнаем после Суда и он может будет находиться еще в лучшем положении, чем избранные евреи, возроптавшие в пустыне.

Нет, это лишь Ваши личные впечатления. Бог никого не угнетает без повода со стороны самого человека. Фараон заслужил Божьего наказания или ожесточения. А Вы безосновательно считаете, что Бог принуждает таким путем к спасению или к славе, что Вы также почему-то различаете. На самом же деле «Он никого не угнетает» (Иов. 37:23).

Мало того, Он прислушивается к малейшему человеческому желанию к добру, чтобы поощрить это, усилить и привести к тому уровню, когда Он мог бы даровать ему спасение. Вера может быть слабой и нуждающейся в укреплении, но тем не менее, это личная вера человека. Нееман поначалу не имел сильной веры, отказавшись от слов Елисея, но даже без этой веры он не пришел бы к нему. Так что, Бог культивирует и воспитывает в человеке желание принять спасение задолго до того, как это происходит. Это желание и нужно отличать от всех остальных, незаконных для признания Богом, о чем и говорит текст Рим. 9:16.

Вы сказали, что я делаю Бога несправедливым. Тогда, что есть несправедливость? Я, например, вижу пока два варианта:

1. Пообещать и обмануть надеющегося.

2. Поступить с кем-нибудь так, как тот того не заслуживает.

3. Ваш вариант.

Да, любой из этих вариантов уязвим для кальвинизма:

1. Бог обещает спасти всех, а спасает лишь некоторых.

2. Бог избирает некоторых к спасению, но остальных наказывает за то, что Он их не избрал.

3. Бог несправедлив, когда всех, одинаково грешных, разделил на спасаемых и погибающих не по их воле.

Хватит, или еще Вам нужны варианты?

1. Обещание вступает в силу только тогда, когда тот, кому обещают его, услышал (1) и стал надеяться (2). Поэтому несправедливость происходит, когда его надежду обманывают. Но если он не поверил, то и несправедливости никакой нет, и обещания вообще.

2. Но если спасение это незаслуженный дар, то его отсутствие у некоторых не есть несправедливость, ибо справедливость говорит о том, что мы его не заслуживаем. А если некоторых помиловал, то это Его дело. «Итак, кого хочет, милует; а кого хочет, ожесточает. Ты скажешь мне: «за что же еще обвиняет? Ибо кто противостанет воле Его?» А ты кто, человек, что споришь с Богом? Изделие скажет ли сделавшему его: «зачем ты меня так сделал?» Не властен ли горшечник над глиною, чтобы из той же смеси сделать один сосуд для почетного употребления, а другой для низкого?» (Рим. 9:18-21).

3. В том и суть избрания. Вот, если бы просились и отказал, то тогда был бы несправедлив, но тогда не было бы и избрания.

«Отличный» же у Вас Бог. Ему наплевать, что он обещает и не исполняет, поскольку все остальные не в силах оценить его справедливость.

Столь откровенную ложь об аморальной природе Бога даже разоблачать нет нужды. Каждый читающий ее оценит самостоятельно.

Дайте, пожалуйста, краткое объяснение, кто не есть избранным. Подтвердите его местами Писания с пояснением сути понятия Его избрания и неизбрания в Вашем понимании.

Арминианское понимание избрания основано на признании условности спасения (по вере и покаянию). Тот, кто уверовал, избран, кто нет, не избран. Вы слышите такую точку зрения впервые? Места об условности спасения (благодати) я уже приводил. Касательно условности избрания могу предложить две статьи (см. вложенный файл).

И заметьте, что в моем изложении, неизбранные могут быть спасенными, если за них прилежно молиться, чтобы Господь им открылся. В Вашем же изложении, все зависит от человека и ему стоит только засвидетельствовать (дать брошюрку или Евангелию), ибо вопрос только за человеком. Как бы то, что я изложил, ни воспринималось Вами как кощунство по причине «неукладываемости» в голове, но такой подход принесет больше пользы для противящихся Евангелие, чем Ваша «удобоукладываемая» в голове теория. Но мы это узнаем не сейчас... А пока будем евангелизировать тоже. С уважением!

После этого поста Ваша проповедь о Христе не стоит и гроша. Нет ничего удивительного, что люди из мира никогда к вам не придут. Слишком несправедливый, или неразумный, или же нелюбящий у Вас Бог. А может все это вместе взятое. Скорее, они будут ждать, когда их осенит благодать сама по себе, к чему Вы их и призываете. О результатах такой проповеди можно только сожалеть. Извините за откровенность.

«Следовательно, избранным и спасенным может быть только тот человек, который не только соглашается получить дар благодати (возможность быть на пире), но и принимает на себя связанную с нею ответственность (решение расстаться с идеей демонстрации своих одежд) — отказ от гордости. Следовательно, Божье спасение несовместимо с отказом иметь его не на Божьих условиях». «Чудесное» объяснение избрания. Интересно, этот автор себе жену выбирал предлагая, каждой первой встречной, перечень своих требований в браке, а согласившаяся его (список) удовлетворить и стала женой?

Вам не нравится в этом объяснении ответственность за обладание благодатью? Тогда Вам нужно познакомиться с работой Дитриха Бонхёффера «Цена ученичества» (в русском переводе она называется «Следуя Христу») о «дешевой» благодати. Гордость это и есть грех каль-

винизма, грех злоупотребления милостью Бога. Коль от тебя ничего не зависело до спасения, от тебя ничего не зависит и после. Прощается не только любой, но и не исповеданный и не раскаянный грех. Вот, где ересь! А Вас удивляет то, что спасение можно принять только на Божьих условиях — смирения.

А что касается женитьбы, то у любви есть одно лишь требование: любить в ответ. Если этого нет, такая любовь превращается в фикцию. Между тем, кальвинизм предлагает Богу любить человека не только ни за что, но и за ничто. Тем более, за это ничто отдавать столь высокую цену. Весьма посредственное учение... Потерянная овца это все равно ценность, которой пользуется тот, кто ее нашел. Потерянная драхма просто перестает принадлежать законному хозяину, но ценность души выше всего мира. Иначе было бы бессмысленно умирать за то, что недостойно этой цены.

Снова-таки, чтобы Вы меня не захотели понять неправильно: эта ценность связана не с плотскими заслугами, а со смирением. «А вот на кого Я призрю: на смиренного и сокрушенного духом и на трепещущего пред словом Моим» (Ис. 66:2). Вот, кого Господь избирает! А Вы, уважаемый брат, отбрасывая дела, вместе с водами, выкинули и младенца. Если уже Сам Христос не был чужд смирения, то что там говорить о нас смертных (см. Мф. 11:29). Хотелось бы нам этого или нет, но Бог только «смиренным дает благодать» (1 Пет. 5:5; Иак. 4:6; ср. Иов. 22:29; Ис. 57:15) и посылает помощь только «чистым сердцем» (3 Цар. 9:4; 1 Пар. 29:17). Тот, кто имеет смирение, не погибнет даже согрешив подобно Давиду, но без смирения самый благочестивый в Божьих глазах — грешник. В этом смирении и заключался смысл слов «избрал Бог мужа по сердцу Своему» (ср. 2 Цар. 6:22).

Библия же учит: «Ибо дары и призвание Божие непреложны» (Рим. 11:29). Что это значит? А то, что спасение вступает в силу не на каком-то условии, а как дар, который надо только принять и он уже вступает в силу, даже если ты вообще ничего и не успеешь на земле совершить, ибо «Он спас нас не по делам праведности, которые бы мы сотворили, а по Своей милости, банею возрождения и обновления Святым Духом» (Тит. 3:5).

Непреложны дары и призвание, но не их носители. Проснитесь... Сколько последних уже Бог заменил более верными «мужами по сердцу Своему»... Даже дар человеку нужно принять самостоятельно, согласившись с Божьим осуждением греха и предложенным путем оправдания. Это условие избрания. У Вас, Уважаемый брат, удивительная способность смотреть сквозь пальцы на предлагаемые Вам аргу-

менты. Только что Вы привели цитату о том, что получающий одежды спасения должен отказаться от самоправедности. И несмотря на это, Вы продолжаете обвинять арминиан в спасении по делам. Где Вы это обнаружили в наших словах? Простите, после таких выпадов вести с Вами конструктивный диалог нет никакого желания. Тем более он, как и обычно, начинает ходить по кругу. А повторяться, как Вы и сами понимаете, ни у кого нет времени.

Во-первых: Не надо меня упрекать в приверженности к «кальвинизму», ибо я нигде не говорил о невозможности потери спасения (безусловности).

Как «не говорил»? Вы только что отрицали условный характер спасения. Любезный, разберитесь с этими понятиями наедине и не принуждайте других бороться с призраками. Посмотрите, кто-нибудь, на предыдущие посты. Если это не так, тогда к чему Вы затеяли всю эту демагогию?

Во-вторых: Не принимается спасение на каких-либо условиях! Это для сохранения спасения нужны условия.

Ах, вот оно что… Спасение сохраняется на условиях, а получается без условий? Это как изволите понимать? Если оно безусловно получено, то уж никак не может быть потеряно условно. Это, простите меня, абсурд. Получить и иметь можно только либо на условиях, либо без них, но только одновременно. Если, конечно, дружить с логикой. Арминиане учат об условности спасения, в число условий которого входят вера и покаяние как выражение его потребности в прощении грехов и получении в дар способности жить новой жизнью. Где Вы видели здесь заслуги?

Человек обещает Богу служить доброй совестью уже имея спасение на момент обещания. Это и есть понятие благодати!

Ага, снова запутались, дорогой. Давайте разберемся, предшествует ли возрождение этому обещанию или следует за ним?

О какой гордости идет речь? Сам факт принятия Христа говорит о том, что человек уже считает себя погибшим грешником и то, что от погибели его может сохранить только Его принятие! В чем здесь может быть гордость?

Вы пускаете телегу впереди лошади, Уважаемый брат. Вот в чем Ваша проблема. Бог рассчитывает на то, что человек и признает себя грешником, и примет Божье прощение и все прочее, еще до того, как наделит его этими дарами. Это условия, а не следствия спасения. Вы, наверное, Августина начитались. Это у него Бог дает то, чего и требует. Однако снова получается нестыковка с логикой. По крайней мере, Бог должен помогать людям делать то, что Он требует, но не делать это вместо них.

Гордость либо вообще не ведет к Нему, либо в будущем уведет от Него, но тогда он спасение просто потеряет. Раз потерял, значит его имел, а раз имел, то утратил избрание, которое имел.

А как это было бы возможно, если спасение было получено, по Вашему, безусловно. Что может вывести человека из состояния спасения, если вопрос его принятия (и, разумеется, сохранения) от него не зависел и не зависит? Интересно, что «южные» баптисты в США учат прямо противоположному: мол, свобода воли Богом учитывается до принятия спасения, а после, Бог хватает спасенного такой схваткой, что куда ему бедному деться. И не захочет, все равно попадет в рай.

1. Скажите, какие условия Христа удовлетворил висящий на кресте грешник, чтобы стать прощенным?

Он признал свою греховность и попросил с верой Бога о своем прощении. Если бы этого не произошло, ни о каком спасении разбойника на кресте говорить бы не пришлось. Христос не дал бы ему никакой надежды.

2. Скажите, какие условия отца, удовлетворил блудный сын перед его возвращением в родной дом?

Блудный сын также удовлетворил требования отца вернуться домой, что было расценено как «воскресение» из мертвых. Он также осудил свой грех и даже был согласен находиться в доме отца, как говорится, «лишь у порога». Это ли не смирение. А теперь представьте его в другой роли. Например, он пришел бы и сказал: «Отец. У меня некоторые финансовые затруднения. Не поможешь ли ты мне их решить, а я с тобой затем рассчитаюсь». Вы думаете, что после этих слов отец возрадовался бы его возвращению? Если да, тогда Вы глубоко ошибаетесь. Без смирения благодать не даруется. Это условие ее ниспослания на грешников (Притч. 3:34; Иак. 4:6; 1 Пет. 5:5). Бог не кается вместо человека, а требует от него этого покаяния. То же и с верой. Посему сказано: «встань, спящий, и воскресни из мертвых, и осветит тебя Христос» (Еф. 5:14).

3. В конце концов, какие условия должен был бы удовлетворить упавший в яму осел, чтобы его вытащили? Разве одних криков о спасении не было бы достаточно?

Человек не осел. Бог считается с его свободой воли. Осла и без крика можно вытянуть, поскольку он все равно ценность для хозяина. А в кальвинизме человек ничто, за которое Бог почему-то платит огромную цену. Сравнение Ваше весьма неудачно. Поэтому крик о спасении, это тоже условие. Не будь крика и спасения не было бы. Получает лишь просящий. И не бывает такого, чтобы просящий одновременно предлагал бы и нужные деньги.

Но положение об отсутствии криков (гордости) никак не может быть непраздничными одеждами на одном из гостей, ибо кричащий не может быть гордым, а спасенный (избранный) не может быть не кричащим: «Царь, войдя посмотреть возлежащих, увидел там человека, одетого не в брачную одежду, и говорит ему: друг! как ты вошел сюда не в брачной одежде? Он же молчал. Тогда сказал царь слугам: связав ему руки и ноги, возьмите его и бросьте во тьму внешнюю; там будет плач и скрежет зубов; ибо много званых, а мало избранных» (Мф. 22:11).

Он оказался спасенным как раз потому, что кричал о помощи, или отказался от одежд своей самоправедности. Объясните, за что же он был брошен во тьму, если условием его пребывания на царском пире не был отказ от своей одежды? Конечно, с Вами можно согласиться, что наше покаяние и вера лишь повод для Бога, желающего одарять тех, кто всем своим существом выражает полную зависимость от Него. Тем не менее, хотя и не в правовом отношении (человек ведь по праву грешник), но в моральном (поскольку человек творение и носитель «образа Божьего», а Бог – Верховная Моральная Личность), покаяние и вера являются условиями спасения, а не внешней формальностью.

«Давайте разберемся, предшествует ли возрождение этому обещанию или следует за ним?» Тут, по-моему, очевидно, как день: возрождения не может быть без спасения, за которым следует обещание Богу доброй совести и исполнение обещанного (возрождение). Или есть варианты?

Неужели Вы не заметили? Повторюсь еще раз. Возрождение есть исполнение Божьего обещания тем, кто приходит к нему с протянутой рукой. Вера исходит из человеческого сердца и усиливается Богом (Мк. 9:24; Лк. 17:5; Деян. 3:16; 1 Пет. 5:10), иначе она выпрашивалась бы у Бога, а не ожидалась от человека (Мф. 9:28; 21:21; Мк. 1:15; 2:5; 5:36; 9:23; 11:23; Лк. 18:8; Ин. 1:12; 3:18, 36; 5:24). Если бы вера зависела исключительно лишь от Бога, тогда и в ее отсутствии был бы повинен Сам Бог (ср. Лк. 8:13; Ин. 5:38; 6:36; 6:64; 2 Тим. 2:18). Это бы означало, что Бог не желает спасти всех людей, чего мы не только не видим в Писании, но видим, как раз, обратное (Мф. 11:28; Мк. 16:15; Ин. 1:29; 3:16-17; 12:32; Деян. 4:12; 2 Пет. 3:9; 1 Ин. 2:2; Рим. 10:12, 18; 11:32; 14:15; 1 Кор. 8:11; 2 Кор. 5:15, 19; Флп. 2:6-11; 1 Тим. 2:4, 6; 4:10; Тит. 2:11; Евр. 2:9, 15; Откр. 22:17).

Чтобы понять всю неразбериху в кальвинистском представлении о спасении, полезно сравнить между собой два стиха, находящихся в одном контексте: Ин. 6:36 и Ин. 6:40. Это сравнение показывает, что воля

Божья не принуждает грешника к спасению. А текст Рим. 7:18-19 говорит о том, что тот способен выражать свое внутреннее отношение к воле Божьей, хотя и не способен творить ее посредством дел. Согласно текстам Ин. 1:12-13; 5:24; 7:39; Деян. 2:38; 5:32; 9:17, Дух Святой даруется уже уверовавшим людям. Следовательно, вера предшествует возрождению, хотя благодать Божья действительно предшествует нашему познанию воли Божьей (Ин. 6:44-45; Рим. 2:4), будучи распространенной в этом своем виде на всех без исключения людей. К тому же, личная вера человека никогда не предшествовала «слышанию» Слова Божьего, то есть, познанию вести спасения (Рим. 1:16; 10:14-15,17), поэтому и сказано, что предметом нашей веры является истина (2 Фес. 2:12-13). «Узнать» истину и «поверить» ей — действия тесно взаимосвязанные (Ин. 10:38; ср. Ин. 6:69; Еф. 1:13). Данное положение ставит вопрос о необходимости точной передачи Слова Божьего людям.

При этом упрек со стороны кальвинистов в наш адрес относительно того, что мы делаем веру заслугой с человеческой стороны, равносилен превращению в заслугу покаяния, прошения или других видов выражения потребности в спасении. Наши богословские оппоненты неоправданно отождествляют между собой заслугу и нужду, поскольку зарабатывать и просить — взаимоисключающие понятия. Разумеется, своим востребованием спасения, грешник не соработник у Бога, а потребитель Его благодати. Разумеется, Бог относится к вере грешника не как к причине Собственных действий, а как к поводу для их осуществления. Его вера апеллирует не к справедливости Бога, а к Его милости.

Правда, у меня уже нет желания присылать Вам новые и новые библейские свидетельства, поскольку Вы их просто игнорируете. Подозреваю, что Вы лишь просто обкатываете какую-то свою теорию и хотите знать ее слабые места. Иначе понять Ваше поведение не могу.

Ну разве спасение бывает без покаяния и потребности в прощении? Не бывает! Нет понятия «полуспасенный» (спасенный и есть позванный на пир), но не избранный (без соответствующих одежд).Человек либо спасен, либо нет. Поэтому у Вас неправильное понимание этой притчи, так как к Богу никто не может придти без чистых одежд. Там не о том речь... Пойдите, хотя бы попробуйте провести бомжа в лохмотьях на свадьбу к олигарху.

Покаяние и вера — это не одноразовые условия спасения, соблюдать которые затем уже не нужно. Это постоянные условия, почему и сказано «всякий верующий имеет жизнь вечную», но не «всякий однажды уверовавший». По этой причине притча эта может быть применена к вопросу лишения спасения. Мало того, она его хорошо иллюстрирует.

Я не думаю, что не пожелавшие принять царские одежды, отстаивали достоинство своего лохмотья. Напротив, в данной притче, как и во многих, под этими людьми понимаются именно благочестивые по закону фарисеи. Ведь Вы не станете отрицать того, что они отличались от хромых и всех остальных? Тогда в чем же проблема, Уважаемый брат? К Богу приходят так, чтобы предварительно снять свои грязные или самоправедные (нет разницы) одежды, не одевая поверх их, царские.

Да, спасения не бывает без покаяния, однако, почему? Потому что само спасение причиняет в человеке покаяние? Где же доказательства этому предположению? Поскольку их нет, тогда нам остается обратить внимание на доказательства обратного. Покаяние не только сопровождает спасение, но и предшествует ему. Иначе бы получалось, что и прощение грехов предшествует покаянию. Но где вы найдете это в Писании? Пока, похоже, мои вопросы обращаются в пустоту.

Пока Вы не привели никаких доказательств своей точке зрения, будто избрание осуществляется без веры самого избранного, да еще избранный может отпасть от своего предвечного и без него совершенного избрания. Пожалуйста, предоставьте же нам свои доказательства. Очень уж интересная теория, к которой еще не примкнул ни один кальвинист, и ни один арминианин.

«Без смирения благодать не даруется. Это условие ее ниспослания на грешников (Притч. 3:34; Иак. 4:6; 1 Пет. 5:5)». Но если смирение это условие, то как Вы соглашаетесь с тем, что принять спасение (прийти на пир) можно без смирения (грязные одежды)?

Здесь возможна двоякая трактовка. Либо пришедший на пир был просто невозрожденным человеком и попал в видимую Церковь случайно. Либо он был вначале возрожденным, а затем лишился этого возрождения. В любом случае, главная мысль в этой притче говорит в пользу условности спасения. Попал ли человек в Церковь случайно или сознательно, Христос подчеркивает необходимость смирения. Детали не могут претендовать на изменение основного смысла притчи.

Как человек оказался в небрачной одежде — второстепенная часть содержания данной притчи. По-видимому, он отказался от одежды, которая все же была на нем. Он просто ее снял, и тогда он утратил свое право присутствия на этом пире. Притчи, конечно, нельзя слишком детализировать. Здесь важным является основная мысль: фарисеи не пожелали смириться. Поэтому автор убежден, что смирение поначалу было, иначе бы на пир этот человек не попал. В пользу этого мнения говорят слова «много званых, а мало избранных». Среди званных и среди избранных оказались люди недостойные.

Лично я вижу здесь два вида людей, которым отказано в спасении. Первый — обычные грешники, которых и не пустили на пир, а второй — фарисеи, которые посчитали свои одежды достойными царских. Конечно, фарисеи были и среди отказавшихся от приглашения. Однако вопрос о том, как неспасенный оказался на пире, второстепенный. Без смирения невозможно было попасть на пир. Однако мы не вправе толковать вопрос только так, что данный человек отказался надеть на себя брачные одежды. Возможность того, что он их имел, но снял позже, все же остается. Поэтому возможность отпадения даже избранных, существует. Он походил-походил в царской одежде, а потом подумал: она ничем не лучше моей. Вот и отпал.

«Не будь крика и спасения не было бы». А если был крик, то Бог дал спасение (чистые одежды), поэтому спасение можно только утратить (запачкать чистые одежды), но этот человек вошел уже в грязных одеждах на пир.

Здесь речь идет не о запачкивании одежд, а об их отвержении. Поэтому и Ваш вывод неприемлем. Причина гибели этого человека не в осквернении одежд, а в их отсутствии. Вот почему наше мнение все же более основательно.

Поэтому в этой притче пир это не спасение, а время излития благодати для язычников, которую отвергли евреи. И вот в это благоприятное время (пир) одни облекаются в чистые одежды (принимают спасение), а другие, имея такую же возможность, предпочитают в это время ходить в грязных одеждах (отвергают чистые), т.е. не принимают спасение.

Вы предполагаете, что Христос имел ввиду здесь язычников и евреев? Вряд ли. Но даже и в этом случае, проблема не разрешается. Отказавшийся от царской одежды разделил судьбу вообще непришедшего на пир. Здесь нет разницы, каким образом произошло отвержение приглашения. Даже если евреи отвергли приглашение, а некоторые из язычников отвергли сами одежды, что от этого изменяется? Ничего. Время излияния благодати это и есть время спасения.

Заметьте, что никто из них не нашел отговорок, каковые дали евреи (ранее званные). Почему? Потому что излитие благодати на язычников, это действие исключительно со стороны Бога, без их согласия. В то время как евреям, необходимо было согласие на принятие Нового и отказ от Старого Завета, чтобы принять новозаветную благодать (но они нашли причины оставаться под Ветхим Заветом).

Почему Вы считаете, что без получения одежд можно было попасть на пир? Мне кажется более вероятной и незапутанной ситуация, когда все попавшие на пир получили одежды, но не все сохранили их. Для сохранения одежд существует то же условие, что и для их принятия. Кажется, с этой точки мы отправлялись в наших рассуждениях. Согласие все равно было. Принять царские одежды и сохранить их — основаны на одинаковом условии — смирении.

Будем считать, мы «разобрались» с притчей. Но, тем не менее, в главном мы поняли друг друга! Хотелось бы Вам задать такой вопрос, как верующему в то, что человек 100% самостоятельно делает шаг в отношении покаяния или его отвержения. Какова роль молитвы за такого человека, если Бог совершенно не участвует в принятии им этого решения?

Я не утверждал того, что Бог не имеет никакого отношения к вопросу покаяния грешника. Бог участвует в принятии человеком этого решения, но не принуждающим образом (Рим. 2:4). Дух Божий действует в грешнике и до его покаяния и возрождения. Однако Его действие, поскольку оно условно, носит характер влияния, а не причинения. Поэтому грешник может отвергнуть Божье приглашение (Рим. 2:5). Таким образом в деле покаяния действуют одновременно и Бог, и человек: каждый на своем уровне, согласно своим природам и возможностям.

Можно ли молиться за людей, имеющих свободу воли? Можно и нужно. В таком случае степень воздействия на волю человека со стороны Духа Святого и обстоятельств жизни, подталкивающих к его покаянию, увеличивается. Нельзя сказать, что и здесь нет предела Божьему воздействию, но степень его зависит от силы ходатайственной молитвы. При этом опасно думать, что свобода воли человека беспредельна. Такой свободой обладает только Бог. Человеческая же свобода всегда ограничена, но она есть и в этом частичном виде.

С другой стороны, Божьим промыслом определено задействовать эту свободу, что резко поднимает ее значение. На нас ложится большая ответственность. У Биллхаймера в его книге «Предназначенная для престола» есть такая мысль: Бог наделил церковь некоторыми полномочиями, без задействования которых ряд Его намерений не осуществится. Это объясняет то, почему мы должны молиться. Тем не менее, есть и то, что не зависит от наших немощных ходатайств. Если бы все зависело только от наших молитвенных усилий, многие люди так бы и не покаялись. Следовательно, автор прав лишь отчасти, поскольку есть и одно, и другое: условное Божье действие и безусловное. Там, где мы не успеваем, Бог будет действовать самостоятельно.

Когда ковчег Божий уже никто не охранял из-за отступления народа, Бог Сам защищал его от филистимлян (1 Цар. 5:1-7), однако когда ковчег снова был возвращен на свое место, обязанность служителей оставалась в силе. Есть как бы два уровня отношений: базовый и безусловный, на котором строится условный и надстроечный. Одно другого не отменяет, а дополняет. Таким образом, наши молитвы опираются на Божьи условные обетования: проявим их, получим ответ, нет, значит, не получим.

При этом мы не причиняем в Боге желание или действие в ответ на наши молитвы. Он это делает вполне добровольно. Таково Его желание: слушать и отвечать на нужды Своих детей. По этой причине, если любовь Божья не принуждает, то это вовсе не означает того, что она бездействует. Воздействие есть, но не принудительное. Отсюда арминиане различают между собой принуждение и влияние. Первое заставляет, второе склоняет или влечет (Ин. 6:44; Рим. 2:4). Хотя это влияние и является всеобщим, но в каждом отдельном случае может быть усилено по молитвам верующих, но не беспредельно, поскольку свобода воли все же остается.

Разумеется, Бог может устранять различные препятствия на пути уверования как внутренние, так и внешние. Таким образом, хотя Бог и не принуждает к спасению, но и не бездействует вообще. При этом Бог может помогать людям в том, что и требует (Мк. 9:24). Например, вера человека может быть усилена благодатью Божьей. С другой стороны, Божье воздействие может быть усилено по нашей молитве. Следовательно, непринудительная сила Божьей благодати, ведущей грешника к покаянию (Рим. 2:4) может увеличиваться или уменьшаться в зависимости от поведения самого грешника и просящих за него у Бога.

Некоторые богословы склонны видеть в 430 годах египетского рабства отклонение от воли Бога, которая рассчитывала на 400 лет. Причиной такого небольшого отклонения они считают поведение израильтян. Даниил тоже заметил просрочку 70-ти лет Вавилонского пленения. В случае с проповедью Ионы в Ниневии и болезни Езекии, мы видим как в некоторой степени воля Бога изменялась. Конечно, эти изменения Бог предвидит и включает в Свой план. Так Он «хотел» наказать ниневитян, но проповедь Ионы была в Его руках средством достижения более важного «хотения» — достигнуть их покаяния.

Разумеется, эти изменения причиняли не наша праведность или молитвы, а Божья любовь, снисходящая к нашей просьбе. В данном случае, наши молитвы — лишь внешний повод для Божьей благодати, а не подлинное причинение. Вот почему есть смысл говорить, что исполнение какой-то части воли Бога зависит от наших молитв. Такое объясне-

ние может несколько прояснить отношение арминиан к вопросу о возможностях влияния на свободу воли человека при помощи ходатайств и Божьего влечения грешника к покаянию.

«В таком случае степень воздействия на волю человека со стороны Духа Святого и обстоятельств жизни, подталкивающих к его покаянию, увеличивается». Теперь смотрите: если степень воздействия Бога на человека (понятно, что содействующая, но не принуждающая ко спасению) различна, т.е. есть разные уровни от минимальной (начальная) до максимальной (момент покаяния), то получается, что у разных людей изначальная степень воздействия Духа различна. Да и жизненный опыт нам говорит о том, что за одних мы молимся годами, а иные сами приходят к Богу, только прочитают или услышат евангельскую весть, ибо максимальный уровень воздействия Духа (ровно столько, насколько тот должен самостоятельно принять решение) у всех одинаков, то начальный, соответственно различен и не может быть заслугой или способностью человека (ибо все лишены славы и враги Богу до покаяния). Значит, эта градация благости тогда от кого, если не от человека?

Конечно, использование большего или меньшего по силе воздействия благодати на различных людей зависит от них самих. Все люди имеют различную чувствительность к Богу, поэтому и требуют различного влияния на них с Его стороны для достижения одного и того же результата, хотя минимум благодати Божьей гарантирован каждому. Так и далее, в деле освящения, результаты зависят не только от Бога, но и от желания самих христиан повиноваться Ему.

Об условности Бого-человеческих отношений говорит и тот факт, что вера отдельных людей проходит через периоды сомнений, колебаний, испытаний и утверждений. Если бы Божья благодать была неотразимой, ничего подобного не имело бы места. Тогда Савл даже до своего уверования никогда бы не гнал Церковь. Тогда бы египетские мудрецы не могли бы оценить «перст Божий». Иными словами, тогда кальвинистское разграничение на предопределенных к спасению и непредопределенных было бы видно более четко. Поскольку же в реальности этого нет, нет оснований верить в кальвинистскую трактовку Писания.

Если благодать Божья достигла в одном человеке большего, а в другом меньшего — это еще не значит, что тому, кто достиг меньшего, ее было дано меньше. Напротив, ему, возможно, было дано ее больше, чем другому. Вытянуть из пут мрака наркомана и человека, ведущего образ

жизни без особых греховных привязанностей — требует разного усилия. Понятно, что первому труднее будет поверить в Божью силу, но когда он поверит, он сделает для Бога больше, ибо кому много прощено, тот много любит (ср. Лк. 7:47).

2.2. РЕЦЕНЗИИ



О СПОРЕ ПЕДАГОГА С МУЗЫКАНТОМ


1992 году в издательстве СЦ ЕХБ вышла необычная книга «Кальвинизм в свете Слова Божьего» Евгения Никифоровича Пушкова, многолетнего узника за проповедь Евангелия в часы советского преследования верующих. За плечами этого труженика Божьего на ниве русского благовестия много лет самоотверженного служения Богу, о чем можно узнать из журнала «Вестник истины» или многочисленных публикаций издательства «Христианин».

Необычность этой книги состоит в том, что гонимое братство, к которому принадлежал ее автор, до этого времени не занимавшееся «большим» богословием, было вынуждено, хоть в общих чертах, заняться защитой своих вероучительных принципов. Книга, а точнее брошюра, не носила полемического характера, имея перед собой более скромные цели: предостеречь евангельских верующих бывшего Советского Союза от заблуждений, нахлынувших на них из-за рубежа.

Тем не менее, закрепляющемуся в восточном регионе Европы кальвинизму, эта книга не пришлась по вкусу, поскольку сочла его небиблейким учением. Одним из критических откликов на появление этой книги стала статья Евгения Дмитриевича Каширского, задетого этой книгой за живое. Уверовав в 1989 году в баптистской церкви, Каширский через полтора года оставил братство, приняв кальвинизм. Понятно, что данная книга ставила оправданность этого его выбора под сомнение.

Поскольку за плечами автора рецензии до его знакомства с книгой Пушкова было педагогическое образование, а автора самой этой книги — музыкальное уровня консерватории, я и решил назвать данную статью «О споре педагога с музыкантом». Каково же было отношение к

богословию этих двух Евгениев? Каширский успел получить богословское образование за рубежом, Пушков же прошел лишь курс, так называемого, практического богословия – в советских тюрьмах. Время ли тогда было учиться. И все же, интересно послушать их обоих.

Чем же был недоволен автор данной рецензии, теперь уже реформатский пастор в городе Тверь? Вот что пишет Евгений Каширский в начале своего отклика на книгу Пушкова:

«Еще в 1992 году, когда большинство россиян судило о трудах Жана Кальвина лишь понаслышке, определенные баптистские круги в России увидели в нарастающем интересе христиан к кальвинизму проблему и забили тревогу. Самое деликатное здесь то, что эти круги судили о нем по слухам и искаженным сведениям, почерпнутым из советских календарей да атеистических сборников. Вот и автор брошюры Е. Пушков, подобно многим другим, также знает кальвинизм понаслышке, бесхитростно сообщая, что ему этот кальвинизм растолковали духовно-зрелые братья, «которые, имея достаточные знания в западной теологии, помогли написать ему данную брошюру» (с. 7). Итак, знания братьев показались автору достаточными, чтобы взять на себя сей труд...»

Ну что ж, если в начале 90-х Евгений Пушков был вынужден обращаться за помощью к зарубежным коллегам, то сегодня труды Кальвина не являются библиографической редкостью. Тем не менее, арминиане не убедились в своей неправоте, а, напротив, выражают желание обговорить некоторые моменты в критике одного Евгения позиции другого. Если отбросить ехидные замечания Каширского по поводу ловко подмеченных неточностей в написании одного французского города и времени начала женевского диктаторства Кальвина в книге Пушкова, то обсуждать придется не столь уж много кальвинистских доводов.

В качестве одного из первых возражений, ставшему традиционным на постсоветском пространстве арминианству, Каширский использует аргумент «уверенности насчет наказаний». Автор рецензии восхищается пророчеством, данным Богом Аврааму, удивительно совмещающим в себе избавление евреев и наказание хананейских народов в Палестине (Быт. 15:13-16). Для дипломированного кальвиниста это – доказательство того, что Бог не просто предвидел нравственное падение хананеев, а просто таки спланировал его, чтобы отобрать их землю и передать ее Своему народу. Не ясно, из чего уважаемый богослов сделал такое заключение, когда само Писание говорит о том, что Бог противопоставляет Свое действие «но Я произведу суд» действию грешников, которые (а не Он Сам) «поработят» евреев. По содержанию текста видно, что Божье

действие является Его реакцией на действия грешных людей, а не наоборот, как следовало бы ожидать по Каширскому.

Эту же последовательность мы находим и в ст. 16. Божье обещание дать землю не осуществится до тех пор, пока «мера беззаконий Амморе-ев не наполнится». Снова Бог связывает осуществление Своего намерения с наполнением «меры беззакония» амморейских народов. Оказывается, суверенная воля Бога решила поставить себя в зависимость от поведения людей. Где же здесь удивительный аргумент кальвинистов о безусловном предопределении погибели хананеев и избрания евреев? Он разбивается о тезис условного применения Божьей воли к людям.

Оказывается, «нужно терпеливо ждать 400 лет, ни больше и ни меньше...» не людям, а Богу. Но это обстоятельство, более компетентный в богословских вопросах, Евгений, упускает из виду, заявляя: «И еще мы предлагаем автору подумать о том, отчего это Моисею предсказывается печальное будущее народа, только что приступавшего к овладению Ханааном (Втор. 31). Откуда такая уверенность насчет наказаний?... Впрочем, как могло быть иначе, если «ведомы Богу от вечности все дела Его» (Деян. 15:8). А наш автор полагает, что произойти могло все, что угодно. Израильтяне могли вопреки воле Господа остаться в Египте и никуда не пойти, вдоволь посмеявшись над предсказанными Богом событиями».

Не увидев ответа на свой вопрос в тексте, описывающем предсказание, данное Аврааму, наш богослов обращается к истории Моисея, продолжая взывать о причинах «печального будущего народа». Неудивительно, что желающий постоянно усматривать в словах Бога лишь безусловные пророчества, не способен заметить условную часть Божественных утверждений. Безусловный компонент Божьей воли, видимо, затмевает у него разум. Ну что же, попытаемся ему помочь. Бог объясняет, что причиной унижения его потомков в Египте было не только одно Его предвидение или предопределение, но и воля злых людей. Бог согласовывает Свои планы и действия с поведением людей. Авраам должен был знать все условия заключенного с Богом Завета, а они требовали учета реакции людей. Поскольку же Бог предвидел отпадение ханаанских народов, то должен был непременно оговорить особо все случаи возможных кратковременных отклонений от Его изначального плана (отсюда и разница между 400 и 430 годами пребывания евреев в Египте).

Конечно же, Божий план неизбежно осуществится, однако это произойдет не в ущерб Его благости, не могущей позволить Ему Самолично причинять чье-либо падение, а также и с учетом свободы человеческой воли, проявляющей себя в заданных Богом рамках, что позволяет возложить на нее личную ответственность. Если же допустить, что Бог Своим

предсказанием падения ханаанских народов инициировал это падение, тогда получается, что Он Сам есть единственная причина не только освобождения израильтян из Египта, но и их порабощения египтянами. По крайней мере, в случае с Авраамом предсказано и последнее. Поскольку же «Господу ведомы» не только Его Собственные дела, но и мысли злых людей, это позволяет Ему устанавливать сроки осуществления того, что Он наметил совершить, вопреки воле этих людей. Таким образом, суд над египтянами представлен в Писании в качестве отклика Бога на несправедливость данного порабощения, но не как одностороннее причинение последнего.

Далее известный богослов приводит еще одну «ошибку» Пушкова: «Е. Пушков трактует «уповаем на Бога живого, Который есть Спаситель всех человеков, а наипаче верных» (1Тим. 4:10) как несомненное доказательство в пользу того, что все люди будут спасены. Но в приводимом тексте нет указания на спасение всех, которое видит Е. Пушков, поскольку на языке оригинала ущфзс (сотер) означает спаситель, защитник, поддерживатель, охранитель. [Голландский перевод Библии (Statenvertaling) хорошо передал этот смысл с помощью слова: Behouder.] То есть, апостол имеет в виду, что Бог есть хранитель жизни всех живущих на земле. И именно в этом смысле используется здесь данное слово сотер: Бог поддерживает всех, но «наипаче верных» (верующих)».

На этот раз не обошлось без использования греческого языка. Конечно же, так легче убедить малообразованного оппонента, изучавшего Библию в русском переводе. Авось, может перевод неверен. Между тем, уважаемому компетентному Евгению не может помочь и знание греческого языка. Если Бог желает сохранить всех людей, то от какой опасности Он избавляет или защищает Своих людей в большей мере, чем остальных? От зла сатаны? А как это сатана мог попробовать перечить Его воле сохранить, да притом всех? Как видим, аргумент Каширского внутренне противоречив, и потому бессилен разоблачить «заблуждения» Пушкова.

Между тем, реформатский богослов продолжает: «Если же полагать, что тут говорится о спасении всех людей, то «наипаче верных» перестает иметь смысл. Ведь, что значит «наипаче», как не «более всего», «особенно»? Невозможно одновременно спасать всех и при этом кого-либо спасать более всего». Однако почему же невозможно одновременно предлагать спасение всем без исключения людям и наделять им лишь тех, кто откликнулся на данное предложение? Дар спасения не является принудительным. Нам хорошо известно, что спасение применяется условным образом для всех, включая и «верных», но никто

не лишен этой возможности. Слово «наипаче» в данном случае выражает не просто степень или качество, а всеобщую возможность и ее конкретное осуществление.

Конечно, в данном тексте речь идет о двух видах Божьей любви. Любовь Бога ко всем людям является безусловной, но последняя не может превзойти условной Его любви лишь к «верным». Одним словом, к «верным» у Бога «особенная» любовь, но никто не лишен любви первичной, всеобщей. Первичная любовь Бога выразилась во всеобщем призыве к людям, и только добровольное отношение грешника к Божьему предложению спастись, делает его «верным» или неверным. Иными словами, данное затруднение является не столь уж существенным для арминиан, оставаясь явно не удобным для кальвинистов, поскольку Бог все же желает спасения всем людям.

Свой довод о «защищающем» значении слова «спаситель» Каширский заимствует у западных богословов-кальвинистов, которые пытаются натянуть это значение и на другие места Писания, говорящие о желании Бога спасти всех людей. Подобным образом Э. Симпсон толкует текст 1 Тим. 2:4, хотя это и противоречит контексту. Да, Павел призывает молиться за всех людей, однако делает это явно не только потому, что заботится об их или своем физическом благополучии.

Известный в современных богословских кругах арминианин, Уильям Клейн, отмечает в связи с этим следующее: «Несомненно, слово «спасать» действительно имеет в данном контексте значение спасения (см. 1:15 и 2:5-7). Дибелиус и Конзелманн подтверждают эту точку зрения, подчеркивая, что выражение «познание истины» «в Пасторских посланиях является доктринальной формулой христианства, то есть выражает обращение в христианскую веру» (M. Dibelius and H. Conzelmann, *The Pastoral Epistles*, Hermeneia [Philadelphia: Fortress, 1972], p. 41)... В данном контексте речь идет о том, чего Господь желает, хочет или жаждет, но не о том, что Он требует или устанавливает. Тогда, вероятно, Божья воля (в значении желания или пожелания) не всегда исполняется. Ворд сказал: «Новый Завет показывает, что Божья воля не всегда исполнялась (Мф. 6:10; 7:21; 12:50), как и воля Иисуса (Мф. 23:37; Мк. 7:24)» (R. A. Ward, *Commentary on 1 and 2 Timothy and Titus* [Waco, TX: Word, 1974], p. 45). На основе этого заключения текст 1 Тим. 2:4 согласуется с другими утверждениями Павла о том, что некоторые в действительности погибнут».

Понимая данное затруднение, другие кальвинисты предпочитают переносить акцент на слово «всех», понимая его собирательно: «всех классов людей». Однако здесь этому мнению противостоит именно 1 Тим.

4:10, так что у Каширского просто не было другого выбора, как следовать проторенной, но противоречащей многим библейским данным, экзегетической дорожке своих зарубежных коллег.

Между тем, арминианское объяснение этого стиха иное. Господь является Спасителем всех людей и верных из них в двух различных смыслах: для первых — в качестве предоставленной возможности спасения, для вторых — в качестве лиц, действительно воспользовавшихся этой возможностью. Поскольку же цель Бога касалась всех, а также была условной и не принудительной, понятно откуда появились эти «верные». Соответственным образом, условность применения Божественной благодати к грешнику объясняет, почему будут погибшие. В любом случае, если и допустить, что данный текст и неудачно использовал Евгений Пушков, то множество других неоспоримы для его вывода о предоставлении спасения всем без исключения людям (Мф. 11:28; Мк. 16:15; Ин. 1:29; 3:16-17; 12:32; Деян. 4:12; 2 Пет. 3:9; 1 Ин. 2:2; Рим. 10:12,18; 11:32; 14:15; 1 Кор. 8:11; 2Кор. 5:15,19; Флп. 2:6-11; 1 Тим. 2:4,6; 4:10; Тит. 2:11; Евр. 2:9,15; Откр. 22:17). Поскольку же для переиначивания смысла этих текстов в богословском арсенале господина Каширского не нашлось греческих терминов, он с радостью ухватился за, почти единственный, повод засомневаться в желании Бога спасти всех людей.

Следующим вопросом реформатский пастор избирает социальную тематику — вопрос об отношении церкви к государству: «Эта тема нас весьма интересует, мы ее любим и потому не в силах удержаться от замечаний по поводу представленных взглядов Е. Пушкова. Итак, вот весьма важный вопрос: как нам относиться к государству? Например, к тому государству, в котором мы сегодня живем. Ответить известным «кесарю кесарево»? Но разве ответ не требует серьезного анализа и разъяснения того, что именно есть «кесарево»? А что есть «мое»? И когда кесарь покушается на это «мое», то можно ли считать это «кесаревым»?»

Автор данных слов не пережил на собственном опыте страшных последствий всей работы государства против Бога, поэтому ему ничто не препятствует в духе оптимистического доверия союзу государства с церковью продолжить свою апологетику: «Е. Пушков считает, что Кальвин был сторонником подчинения государства церкви. «Будучи сторонником теократического режима, Кальвин пытался осуществить эту идею в Женеве» (с. 20). Мне нравится выражение «теократический режим». Власть Бога (Теократия) для Е. Пушкова ассоциируется с чем-то весьма несимпатичным, например, с режимом какого-нибудь деспота. А установления нашего Бога относительно угодного Ему государства, Е. Пушков оценивает как «Ветхозаветный теизм с его законами насильствен-

ного управления» (с. 20). Сказать бы Моисею: что это ты, братец, устанавливаешь ветхозаветный теизм с его законами насильственного управления? На что он, вероятно, ответил бы: да ведь это не я устанавливаю, а наш Бог. Вот Корею, помнится, тоже не нравились эти законы...»

Итак, Каширский упрекает Пушкова в несогласии с кальвинистским подчинением государства интересам церкви. Хочу задать вопрос: «А неужели это когда-то было возможным?» Я имею в виду, неужели в истории государственно-церковных отношений был хоть один эпизод, когда государство безоговорочно послушало церковь? Сам Каширский с горечью отмечает то, с чем было сопряжено практическое осуществление этой безумной идеи: «Этому диктатору городской совет еще четыре года – до 1559 года – не предоставит женевского гражданства». Эта идея показала свою несостоятельность к концу жизни Кальвина, не на шутку обеспокоенного упорством неподчинения магистратов неотразимой воле Божьей. Тем не менее, ей было суждено воскреснуть в трудах его последователя и зятя, Теодора Беза. Впрочем, Беза опирался на последние соображения своего учителя на этот счет. Не увидев доказательств Божьего руководства неверными магистратами, Кальвин решил помочь Богу править «теократически», т.е. с применением силовых мер.

«Генеральные штаты Голландии (Нидерландов) 26 июля 1581 года издали указ о низложении испанского режима Филиппа II на основании данного в кальвинистской трактовке Богом права на низложение тирании. Сам Кальвин первоначально не настаивал на этом мнении, но в последующее время из-за осложнившихся отношений с женевской магистратурой стал на эту позицию, так что «в переиздании «Наставления» 1559 года признал право на восстание против тирана по инициативе нижестоящих магистратов. Более акцентированным было право на (вооруженное) сопротивление у Теодора Беза, ставившего повиновение Богу и Божественные законы выше повиновения светским властям и обращавшегося прямо к народу» (Чистозвонов А.Н. Отражение тираноборческих идей в «Апологии» Вильгельма Оранского (1581) / Культура и общественная мысль. — М: Наука. — 1988. — с. 208).

Похоже реформатский пастор не замечает опасности, содержащейся в неспособности секулярного государства следовать воле Бога последовательно и постоянно. Поскольку же государство не способно к этому природно, союз с ним по инициативе церкви обречен тянуть ее туда же, где находится оно само. В данном вопросе важнее понять волю Бога, чем уповать на Его всемогущество. Однако для Кальвина это не было проблемой. К тому же ему было на кого смотреть – Августина, задолго до него провозгласившего: если неверующие не понимают воли Божьей, пусть служат ей насильно.

Последствия такого союза святого с нечестивым, примером чего может послужить в Библии брак Ахава с Иезавелью, не трудно предугадать. Церковь стала приспосабливаться к методам работы государства, утратив свои духовные функции. Так пастор превратился в судью, а затем и в палача. Постоянно усматривая в естестве неверных правителей неискоренимое зло, кальвинизм настроил против церкви все общество. Это оттолкнуло здоровые силы естественной морали от посильного сотрудничества с церковью. Данное учение стало подлинной причиной непрекращающейся борьбы между римскими императором и епископом за власть.

При этом даже Лютер был вынужден перейти к политике «двух рук Божьих», признав за государством некоторую автономность от церкви. Если Лютер верил, что Бог управляет сердцем царя самостоятельно, Кальвин решил, что Бог нуждается в человеческих посредниках. Для Каширского, как видим, значительно большим авторитетом оказался основоположник классического кальвинизма, чем родоначальник протестантизма.

При этом, образованный оппонент Пушкова явно не различает времени благодати от времени закона, обязывая современную церковь следовать ветхозаветным установкам. Впрочем, здесь он слепо копирует своего кумира, ведь не случайно в его личной библиотеке находится 22 тома произведений Кальвина. Было бы их в три раза больше, он все равно бы их все приобрел (я не уверен, что успел бы перечитать). Понятно, слепое преклонение перед любым человеком не развивает самостоятельного мышления, а противоречит ему.

Итак, господин Каширский, вопреки горьким урокам истории, выступает за «насильственное управление». Ему неизвестны те причины, по которым анабаптисты отвергли тесный союз церкви с государством, например, эта: применение насилия в вопросах веры дискредитирует саму сущность христианства. Не понимает Каширский и разницы между принципами функционирования государства и церкви, нелепо наделяя обоих одними и теми же ролями. Поднятие подобных вопросов для него — священное табу.

Не имея специального богословского образования, Евгений Пушков выразил ту же мысль, которую теологически обосновал Арминий, давно уже выступивший против кальвинистского понимания церкви как института надзора и наказания. Тем не менее, его оппоненту, воспитанному в лучших атеистических традициях, более приемлемой оказалась «диктатура христианства». Поэтому Каширский продолжает в том же духе: «Мы понимаем, что прежде — в те времена — у баптистов были сложные взаимоотношения с властью. Их мучили и томи-

ли. Но неужели по этой причине теперь следует вовсе отказаться от какой бы то ни было попытки, на законном основании, изменить это самое государство? Теперь, когда Господь предоставляет благословенную возможность для такого изменения».

Отвечая на такого рода благоразумие, приведем следующее свидетельство по этому поводу И.В. Подберезского из его книги «Быть протестантом в России»: «Велик соблазн объявить ее высшим началом и в этой земной жизни - это соблазн клерикализации, подчинения церкви всех сфер «мирского порядка». Обычно это не приносит церкви ничего хорошего. Можно привести пример соседней с нами Польши: там авторитет католической церкви был чрезвычайно велик в период борьбы с коммунистическим режимом, но как только он рухнул и церковь потребовала своего участия в мирских делах, ее влияние резко упало. И вообще, история свидетельствует: там, где та или иная церковь слишком рьяно борется за свои права и получает их, расцветает клерикальный эгоизм, который, в конечном счете, не идет на пользу ни государству, ни «выигравшей» церкви, ни, конечно же, другим церквам».

Тем не менее, Каширский упрекает в пассивности евангельских верующих наших стран: «Представим на минуту, что народ России предлагает Е. Пушкову и его духовно-зрелым братьям встать во главе государства и издавать законы. Прежде всего, интересно бы узнать, согласятся ли они или не станут связываться с ответственностью? А если согласятся, то какие законы начнут издавать? Позволительно предположить, что если они любят Слово Божие, более того, трепещут пред ним, то и в создании законов будут опираться на Библию. Этому, напомним, и следовал городской Совет Женевы. Так должны поступать все христиане, участвующие в управлении. Не оставлять же в силе законы, основанные на языческом или атеистическом восприятии мира. А что, например, предложил бы Е. Пушков делать с преступниками, нарушающими закон? Наказывать или отпускать без всякого наказания, дабы нас не обвинили в пристрастии к теократии и ветхозаветным законам?»

Повторимся еще раз, государство никогда не предоставит церкви возможность быть у руля, поскольку в нем самом просто не будет никакой надобности. Как ни захватывающей является идея построения царства Божьего на земле, однако оно уже принесено, и власть Бога уже в действии, поскольку проявляется при помощи не государственного насилия, а преображающей силы веры в Бога. Последняя, подчиняясь воле Божьей, не нуждается ни в каких политических подпорках. Сам Христос и первые христиане на «запачкали» своих рук политикой, хотя Иуда из Гамалы — национальный борец за освобождение евреев от римской вла-

сти — жил в одно время со Христом. Как же этот народный мститель был, видимо, раздосадован, что Божественная сила не имеет желания присоединиться к политике национального освобождения. Как это вообще могло случиться, когда как раз именно в этом, на его взгляд, и состояла воля Божья? Оказывается, выступать от имени Бога не равнозначно нести подлинное Его учение.

Далее кальвинисткий богослов указывает на святую обязанность христианина рваться любыми средствами к власти, когда пишет: «Иной скажет, что христианам нечего заниматься государственными вопросами, поскольку наше Царство на небесах. Но что же тогда? Кто же будет управлять государством? Несмотря ни на какие возможности, оставить власть в руках язычников и атеистов, или (еще веселее) приглашать иноземцев, лишь бы нам самим - чистым христианам - не подходить к рулю? Не пачкаться?!»

Хотелось бы обратить внимание на слово «пачкаться». Видимо, и сам господин Каширский догадывается, чем чреват союз с государством. Оказывается, можно запятнать себя. Хотя это было сказано в иронической форме, ему следовало бы более серьезно отнестись к этой, высказанной им не без оснований, фразе. Ну, хотя бы для начала почитать книгу Ч. Колсона «Конфликт царств» или подумать, какие нарушения воли Божьей сегодня осуществляются самыми духовными руководителями, так называемых, христианских стран. Размышление над этой темой приводит к признанию понятия «христианское государство» утопичным, поскольку оно неотличимо от понятия «государственная церковь», давно изжившего себя.

Наконец, наш богослов обращается к теме пацифизма: «Е. Пушков категорически против участия христиан в военных действиях. Этот вопрос очень серьезный, поскольку определяет гражданскую и нравственную позицию каждого человека. Когда-нибудь мы изложим его более обстоятельно. Сегодня мы лишь заметим, что когда наш почтенный автор с его духовно-зрелыми братьями будет рассуждать о греховности мира сего или будет, попивая чаек на веранде, изъясняться о любви к врагам, пришедшим завоевать землю, то не исключено, что в это самое время какой-нибудь безусый солдатик-кальвинист будет защищать его дом и семью, отстреливаясь до последнего. Ведь если Бог дал пределы народам, то Он дал и право защищаться против тех, кто нарушает эти пределы».

Как видим, уважаемый реформатский пастор без особых намеков обвиняет русских арминиан в использовании услуг кальвинистских защитников. Разве в вопросе отношения к войне христианин призван руководствоваться только соображениями уничтожения зла? А как насчет его ис-

правления? Серьезно поразмыслить над этим вопросом кальвинистам мешает их доктрина. Зачем это нужно, если «весь мир лежит во зле». Неудивительно, что они так любят Августина, который первым внес в христианство принцип насилия церкви над светским обществом. Его учение было применено к наказанию еретиков, дойдя до схемы: «Предавай казни, долго не рассуждая, там Бог разберется, следовало его казнить или нет». Этим принципом пользовались варвары, инквизиторы, иезуиты, кальвинисты, включая и самого Кальвина (вспомним, Мишеля Сервета), а сегодня его преподносят и нам в столь благочестиво оформленной обертке. Между тем, никто не задумывается над тем, что всем людям как ограниченным существам абсолютно неизвестно, действительно ли неисправим виновный человек или же он может образумиться в будущем.

Для каждого христианина важным был и остается вопрос священства человеческой жизни. Он призван Богом уничтожать не людей, а те ложные идеи, которыми эти люди пленены по воле сатаны. Убивать нужно не носителей зла, а само зло, коренящееся в человеческом сердце. А для этого пригодны лишь «орудия неплотского воинствования». Зло, побежденное внутри человека, перестанет выражаться и наружу — такова подлинная социальная доктрина церкви Христовой. Сегодня это признал даже Папа Римский, отказавшись от царской короны. Христианин не нуждается в политических защитниках, поскольку для Бога не существует ни исключительно любимых наций, ни государственных границ. Его задача — спасение, а не гибель людей.

И все же господин Каширский заявляет: «И не нарушаем ли мы всякий раз заповедь «Не убивай», если не перехватываем руку убийцы и не пресекаем зло? Если мы лишь смотрим, хотя бы и весьма негодующе?» Ответим: Не нарушаем, поскольку боремся со злом средствами убеждения, а не принуждения. Для этого, действительно, требуется особое мужество. Возражение же Каширского против библейской формы ненасилия, состоящее в том, будто оно неосуществимо на практике, опровергнуто историческим опытом, как например, в случае с деятельностью Махатма Ганди. Согласно разработанной этим индийским мыслителем «сатьяграхе» (с санскр. — упорство в следовании истине), ненасильственная борьба выражается в двух формах: несотрудничестве и гражданском неповиновении.

«Ненасилие есть величайшая сила для избавления человечества. Она сильнее самого разрушительного вооружения, когда-либо изобретенного людьми... Ненасильственное сопротивление может и должно победить там, где грубое насилие бессильно», — учил Ганди. В связи с этим он высоко отзывался о Л. Толстом, в частности о его книге «Царство Бо-

жье внутри нас», на протяжении всей жизни считая себя его единомышленником. Несомненное влияние на духовное становление Ганди оказал Новый Завет. Представления Ганди о приоритете власти любви над грубой силой легли в основу учения М.Л. Кинга о гражданском пассивном сопротивлении, поскольку соответствовали моральным принципам Нагорной проповеди Иисуса Христа. Таким образом, даже неверующие люди способны прийти к выводу о том, что зло невозможно уничтожить с помощью зла, то есть, силой.

Примечательно, что Каширский вовсе не обращается к Библии по столь «серьезному вопросу», который он берется изложить «обстоятельно». Между тем, Библия не стоит на стороне христианского милитаризма. Даже реформатский богослов Эмиль Бруннер признавал обоснованность первохристианского пацифизма. Ссылаясь на Библию, он отмечает, что в ней нет указания на правомерность отказа в повиновении по причине недостойности власти. Сам Христос не оспаривал власть Понтия Пилата. Павел, римский гражданин, требовал повиновения римскому государству, которое не предоставляло христианам никакой свободы проповеди. «Всякая», в том числе и неугодная Богу «власть от Бога», поскольку допущена Им в качестве либо наказания, либо испытания. Первохристиане были верны этому принципу непротивления злу насилием, когда подвергались мучительным казням со стороны римской государственной власти. Бруннер делает вывод: государство и право принадлежат к земному, а не к духовному порядку, поскольку эти два начала несовместимы.

Свой анализ книги Пушкова Евгений Дмитриевич заканчивает следующим выпадом: «Е. Пушков пишет, что «В евангельско-баптистском движении в нашей стране кальвинизм никогда не находил благоприятной почвы» (с. 36). Вряд ли наш автор думал, что пройдет несколько лет, и кальвинизм в России будут серьезнейшим образом изучать и проповедовать. Профессор, которого упоминает Е. Пушков, говорит: «скоро пойдут те, которые уже ни о чем никого спрашивать не будут». Так и случилось. Появились те, кто внимательно исследует кальвинизм и находит его весьма дельным, кто увидел, что Кальвин держится исключительно Слова Божьего и толкует его теологически безупречно. Недаром комментарии Кальвина до сих пор считаются непревзойденными у протестантов многих деноминаций. И что, вообще, кальвинизм — это серьезная и почтенная теология».

Я лично глубоко убежден в том, что изучение взглядов того или другого богослова не может отменить критическое отношение к любому из них. Это справедливо и в нашем случае. Кальвинизм сеялся на русской земле

еще задолго до Кальвина — в форме западного августинизма, впрочем, как и арминианство — в виде учения Иоанна Кассиана. Тем не менее, первый тип богословия почему-то восторжествовал на Западе, а второй — на Востоке. При этом, против августинизма выступали еще Кирилл и Мефодий. Показателен диспут Кирилла с католическими епископами в Венеции, которые напали на него со словами: «Скажи, как ты теперь создал для славян письмена и учишь им, а их не брал раньше никто другой: ни апостол, ни папа римский, ни Григорий Богослов, ни Иероним, ни Августин? Мы же знаем лишь три языка, на которых подобает Бога с помощью (особых) письмен славить: еврейский, греческий и латинский» (Сказания о начале славянской письменности. — М. — 1981. — с. 88). Оппоненты Кирилла рассуждали как современный кальвинист: непозволительно осуждать расизм, поскольку Сам Бог создал негра черным.

Ответ Кирилла выдает его арминианский менталитет: «Не идет ли дождь от Бога равно на всех, не сияет ли для всех солнце, не равно ли все мы вдыхаем воздух? Как же вы не стыдитесь лишь три языка признавать, а прочим всем народам и племенам велите быть слепыми и глухими? Скажите мне, зачем делаете Бога немощным, как если бы не мог дать (народам Своего письма), или *завистливым, как если бы не хотел дать*? Мы же знаем многие народы, которые владеют искусством письма и воздают хвалу Богу каждый на своем языке» (там же, с. 89. Выделено мною).

Уже в X-м веке вероисповедный документ восточных церквей, «Источник знания» Иоанна Дамаскина был переведен на славянский язык — можно взять на заметку: на двести лет раньше, чем был осуществлен его перевод на латынь. Не потому ли, что надобность в нем остро ощущалось и у наших предков? Проведение основной границы (в противовес некоторым современным титулованным богословам) Дамаскин осуществил блестяще: «То, что бывает вследствие насилия... не есть добродетель» (Точное изложение православной веры Св. Иоанна Дамаскина. — М/ Ростов-на-Дону. — 1992. — с. 187).

Кальвинизм уже в чистой своей форме насаждался на Востоке через посредство константинопольского патриарха Кирилла Лукариса (1572-1638). Четыре Поместных собора православных епископов: в Константинополе (1638, 1642), в Яссах (1640) и в Иерусалиме (1672) — решительно осудили реформатское, по своей сути, учение Лукариса. При этом осуждении использовалось и русское мнение, выраженное в Вероисповедании Петра Могилы.

Лукарис, в борьбе с иезуитским влиянием на Востоке, прибегнул к протестантским идеям. Будучи поддерживаемым нидерландскими и

английскими кальвинистами, он приступил к реформе православного учения в их духе. (Кстати, это тот Лукарис, который подарил английскому королю знаменитый «Синайский кодекс», незадолго до этого найденный на Афоне). Церковный совет Женевы посылает к нему богослова Антуана Леже, в задачи которого входило создать новое православное исповедание.

Сейчас доведено, что Лукарис не являлся автором библейских ссылок «своего» исповедания, все они были составлены Леже. Не трудно догадаться, что и все остальное совершалось не без участия этого реформатского агента. Так, незадолго до издания «Восточного исповедания христианской веры» Лукариса в 1629 году, ему были доставлены из Нидерландов переведенные на греческий язык протестантские кальвинистские вероисповедания — «Нидерландское исповедание веры» и «Гейдельбергский катехизис».

В угоду своим покровителям, пытавшимся таким путем затруднить знакомство с данным вероучительным документом православный Восток, константинопольский патриарх издает «свое» исповедание на латинском языке, что вместе с его содержанием вызвало крайне негативную реакцию со стороны православной общественности. Против Лукариса подняли борьбу и римокатолики, от посягательств которых он и погиб.

Такова общая предыстория арминианско-кальвинистских отношений на Руси, о которой Каширский, судя по всему, не имеет никаких представлений. Совсем недавно он открыл для себя Кальвина, но, к сожалению, проявил некомпетентность касательно позиции, уже успевшей отмежеваться от учения последнего. А насколько, не будь данного упущения, возросла бы авторитетность его мнения по затронутым в книге Пушкова вопросам! Может быть Евгений Никифорович и не был столь слабым богословом, как это видится Евгению Дмитриевичу. Довольно часто восхищение одними авторитетами посещает людей на фоне их незнания других, причем, иногда даже, находящихся совсем рядом.

Который из двух Евгениев прав в данном споре, судить читателю. Разумеется, ни педагогика, ни музыка здесь не при чем. Мы можем быть кем угодно по своей профессии, однако, когда речь заходит о выражении наших вероисповедных (зрелых или не вполне) убеждений, все же лучше следовать Библии, а не богословским авторитетам. Богословие здесь — лишь ложки и вилки, сама же пища — Слово Божье.

В ЗАЩИТУ РОБЕРТА ШЕНКА



мире очень мало хороших книг, хороших авторов, хороших учителей. Не каждая новинка на христианском книжном рынке, тем более, отечественном, переживающем трудности становления, может быть оценена как актуальная. Книга Роберта Шенка «Жизнь в Сыне» в этом отношении необычна вдвойне. Во-первых, она написана мужественным человеком, сумевшим сделать вызов распространенной тенденции современных христиан читать Библию через слово, выбирать удобное и отметать непривычное. Во-вторых, сама тематика книги уникальна — протест против небиблейской доктрины «вечной безопасности», несущей верующим людям ложную надежду на обетования, которые Бог применяет к нам лишь на условиях.

Постсоветская аудитория восприняла перевод книги Шенка воодушевленно. Именно такой книги мы ждали так долго, с того самого времени, как столкнулись с кальвинистическим мнением о безусловном избрании и невозможности отпадения от спасения. Как долго нас смущали толстые переводные учебники систематики, в один голос выступавшие против ясных библейских предостережений об отступлении и возможности отпадения от благодати. Я еще не забыл того чувства растерянности, когда около пятнадцати лет назад я приступил к изучению доказательств доктрины об устоянии святых. Я мучился вопросом: «Неужели есть возможность перечеркнуть столь ясно изложенные в Писании истины?» Оказывается есть, поскольку сама Библия говорит о возможности злоупотребления благодатью.

Я всегда допускал возможность существования в Библии «неудобовразумительных» тем (2 Пет. 3:16), понимание которых усложнено харак-

тером применения вполне ясных истин к каким-то специфическим условиям. При этом я всегда обращался к другим текстам Писания по данной тематике, и ситуация сразу же прояснялась: частное не создавало погоды для общего. Но в случае с кальвинизмом было все иначе. На основании нескольких текстов из всей Библии делались столь далеко идущие выводы, что они одним росчерком пера перечеркивали массу более ясных мест Писания. Разве нельзя удивиться, сопоставив пять стихов о, якобы, безусловном предопределении к спасению с тридцатью четкими описаниями отпадения от благодати и с еще большим количеством предостережений об опасности такого отпадения? Как это нужно было умудриться, чтобы выводить из текста Библии, содержащего предположительно около трехсот предостережений об опасности отступления от Бога, прямо противоположный им смысл о том, что никакой опасности для спасения нет?

Рассуждая над этим, я вспомнил фразу Шенка: «По большей части кальвинизм принадлежит области сугубого академизма, где возможно провести те или иные доводы в защиту практически любой гипотезы» (с. 189). Это верно. Взять, например, кальвинистическое понимание соотношения того, что Бог требует от людей, с тем, что Он им дарует. В кальвинизме любую человеческую инициативу к добру можно отнести исключительно к Богу, включая и ту, когда Он Сам требует и взыскивает за ее неосуществление. Получается обыкновенный порочный круг: Бог требует от нас того, что на самом деле зависит лишь от Него Самого. Между тем, на практике ни один кальвинист не следует данной схеме — просто ожидать, когда же начнет действовать в нем благодать Божья. Обычно он, как и любой из арминиан, вспоминает, что говорит по данному вопросу Библия, и пользуется этим в качестве руководства к действию. При этом он ясно осознает, что лишь изредка Бог совершает в нашей жизни чудеса, проявляя единодействие, чаще же всего Он совершает Свое содействие нашей личной инициативе к добру.

Еще одной проблемой кальвинистической доктрины является учение о неотвратимости благодати Божьей, чему нет подтверждения в Писании. В поисках объяснения факта существования сопротивления «неотразимой» воле Божьей (будь то в опыте или в тексте Писания), еще Августин, впервые наделивший благодать принуждающей к спасению характеристикой, заявил, что благодать неотразима лишь в жизни избранной части человечества, остальная же находится в постоянном конфликте с Богом. Возможность перехода из одной группы людей к другой исключена. Так манихейский (гностический) дуализм попал в христианское богословие, хотя и в виде учения о «двойном предопределении».

Между тем, навязываемой сегодня верующим идее неотразимости благодати противоречит ряд текстов Библии (напр. Мф. 23:37; Мк. 1:43-45; Лк. 4:29; 8:13; Ин. 5:40; Рим. 10:16; Евр. 4:2; 6:7-8). Библия ясно говорит о возможности лишения спасения, веры, Духа Святого и благодати (Мф. 24:13,24; Ин. 15:2,6; 15:6; Иак. 5:19-20; 2 Пет. 2:20-22; Рим. 11:17,21-23; 2 Кор. 11:3; Гал. 5:4; Евр. 6:4-8). Отвечая на это возражение, кальвинисты прибегают к чудовищной мысли: это непослушание, значит, было угодно воле Бога. Так почему же тогда одна и та же воля Бога ожидает чего-то от людей и не ожидает?

Как же выглядел этот вопрос на протяжении истории христианства? Со времени осуждения синергизма Иоанна Кассиана западными церквами в VI-м веке, этот вопрос стал одним из ключевых при разделении церквей на католицизм и православие, поскольку Восток не признал этого осуждения. С появлением протестантизма ситуация не изменилась, поскольку мнение Августина о безусловном избрании к спасению, принятое Кальвином, никогда не воспринималось без серьезных дебатов. Лютер первоначально также был склонен к нему, однако в конце жизни признал, что от благодати можно отпасть.

Тем не менее, даже среди кальвинистически ориентированных протестантских конфессий (реформатства, пресвитерианства и «частного» баптизма) намечена тенденция смягчения жесткой позиции Кальвина. На настоящий момент традиционный или классический кальвинизм переживает кризис, отступая по всем фронтам: вначале лютеранское инфралапсарианство, затем реформатское сублапсарианство и «Новая школа» богословия в пресвитерианстве и, наконец, современная Южная Баптистская конвенция. Сегодня среди южных баптистов США воцарилось мнение о том, что спасение получается путем свободного выражения воли грешника, но после спасения этой свободы не существует. Фактически, из пяти «столпов» кальвинизма они оставили лишь последний — о невозможности отпадения от благодати. Остальные были отвергнуты, поскольку сторонники этой компромиссной позиции признают обусловленное предвидением предопределение, всеобщее искупление и отразимость благодати до принятия спасения.

Во свете данного обстоятельства выглядит странным то, что на русской земле или в рядах русской эмиграции раздаются недовольные отзывы о книге Шенка, защищающей библейское учение о существовании опасности отпадения. Нет, нет, поймите меня правильно: я уважительно отношусь к любой критике арминианства, и ниже мы как раз и будем о ней говорить. Выяснение отношений в богословии — неизбежный процесс, к которому нужно подходить без предубеждений.

Одним из отрицательных отзывов о книге Шенка является мнение уважаемого пастора, Алексея Коломийцева. Мы считаем необходимым рассмотреть его замечания и высказать свое мнение по их содержанию. Коломийцев, не так давно «сразившийся» по данной теме с Андреем Чумакиным, упрекает Шенка в том, что тот неоправданно заостряет проблему существования противоречия между тезисом о безусловном избрании и библейским предостережением касательно опасности отпадения от благодати. Вместо этого он предлагает ему «принимать одновременно и однозначно обе истины Священного Писания».

После такого заявления у непредвзято мыслящего человека может возникнуть вопрос: «Если это две равнозначные истины Писания, тогда почему кальвинисты отрицают возможность отпадения от Бога и переиначивают смысл ясных утверждений Библии касательно всех последствий истинности «учения об ответственности человека»?» То же можно сказать и об отношениях свободы воли человека и предопределения Божьего. Если уж, как верил Сперджен, обе эти истины должны сосуществовать без попыток их согласования, тогда почему одна из них все же приносится в жертву другой?»

Фактически, можно было бы принять и такой вариант в качестве «рабочей гипотезы», однако такая гипотеза просто «не работает» на практике. Например, в чем ценность молитвы, если она не может изменить что-либо в планах Божьих? Ну, с безусловной частью проявлений воли Божьей все понятно, а как быть с условными обетованиями? Как понимать слово «если» в Божьих обещаниях, касающихся темы спасения? Кальвинисты нам отвечают: «Это простые условности». Конечно, от признания формальности молитвы до утверждения формальности опасности отпадения один шаг.

К сожалению, мы не можем согласиться с этим мнением. Это не «простые условности». Это «сложные условия» (напр. Мф. 18:35), которые некоторым людям просто не хочется исполнять. Они ищут легких путей спасения, выбирая себе удобный путь к Богу. Они предпочитают лишь пользоваться Его благами, нисколько не беспокоясь об ответственности.

На бесполезность такой гипотезы указывает также и ситуация выбора будущего супруга или супруги молодыми людьми. Если Бог предназначил каждой христианке исключительного супруга, тогда как быть, если она отвергнет этот вариант? «Такого не бывает», — нам скажут кальвинисты, однако такое есть. Я лично знаю одного христианина, который убежден в том, что отверг предназначенный ему Богом дар. Знаю и другого, который свидетельствовал о том, что лишился большого благословения от Бога после того, как им пренебрег. Видна ли неотрази-

мость воли Божьей в повседневной жизни христианина? Если виной, не позволяющей нам пережить на себе Божью благодать, служат только наше недопонимание воли Божьей или субъективные переживания, тогда получается, что Бог не контролирует разума и чувств христианина.

Если уже и упрекать Шенка в некотором основании его выводов на данных христианского опыта, то только учитывая тот факт, что любая доктрина должна уметь объяснить любой христианский опыт. Бог создал как этот мир, так и Писание, поэтому между ними не может быть противоречий, тем более, во свете кальвинистической доктрины о неотразимом действии Его благодати. Тем не менее, христианский опыт говорит нам не только об опасности лишения лучших даров Божьих или возможности довольствоваться «второсортными» из них, но и о реальной опасности отступления. Если принцип «неотразимости» не действует в вопросе освящения, тогда его нельзя применять и к вопросам спасения, поскольку как одно, так и другое, обосновывается волей Божьей.

Поскольку установить знак равенства между этими истинами Писания не могут ни кальвинисты, ни арминиане, возникает необходимость создания предпочтения одному из них. При этом, путем своего переистолкования, противоположный тезис может быть либо отменен, либо ограничен в значении. Если кальвинисты отрицают существование свободы воли человека перед лицом все предопределяющей воли Бога, то арминиане лишь вводят условие для осуществления предопределения Божьего. Это более честный подход к затруднительным случаям библейской экзегезы.

Арминиане не отрицают предопределения принципиально, но на библейском основании утверждают положение об ограниченности последнего предведением Божьим. Пицирилли цитирует Арминия: «Если [Бог] решил использовать силу, которой... творение может сопротивляться, значит, следует говорить, что событие происходит не *неизбежно,* но *допустимо,* хотя его действительное течение определенно известно Богу заранее» (James Annimus, *The Writings of James Arminius* (3 vols), tr. James Nichols and W. R. Bagnall (Baker, 1956), 1:291)». Не человек силен отвергнуть волю Божью, а Бог не желает решать вопрос спасения без самого человека.

В книге Дьюти Гая (Д'юти Гай, Як у Слові Моїм позостанетесь... Дослідження умов спасіння. — Львів. — 2001) рассмотрено 63 отрывка из Ветхого Завета и 41 из Нового, говорящих об условности спасения. Можно оспорить применимость некоторых из них именно к теме спасения, однако невозможно отринуть их все. *Два* условия спасения выражены в тексте 1 Кор. 15:2 достаточно ясно: «спасаетесь, *если* преподанное удержи-

ваете так, что я благовествовал вам, *если* только не тщетно уверовали». Это понятно во свете утверждения о том, что личная «вера» зависит от объективного «слышания» Слова Божьего (Рим. 10:17).

Сошлюсь еще на библейские исследования современного арминианского автора, Уильяма Клейна. Его, как преподавателя Нового Завета и декана соответствующей кафедры в Денверской семинарии, уж трудно обвинить в «некомпетентности». В своей книге «Новый избранный народ. Корпоративный взгляд на избрание» он пишет о том, что воля Божья не всегда осуществляется неизбежно:

«Хотя христиане молятся об осуществлении Божьей воли на земле, в сущности, она не всегда совершается. В цитате из Книги пророка Осии 6:6 Иисус говорит о Божьей воле: «Милости хочу, а не жертвы» (Мф. 9:13; 12:7). Однако, часто людям не удается проявлять милость, и это противоречит Божьему желанию. Иисус горячо желал, чтобы иудеи Его дней покаялись и нашли убежище в Нем, но они не захотели этого (Мф. 23:37; Лк. 13:34). Господь желает (и даже делает все возможное для этого) освящения и воздержания от блуда (1 Фес. 4:3), а также добрых дел (1 Пет. 2:15) от Своих детей – и, тем не менее, последние иногда не слушаются Его. Божья воля для Его народа включает в себя постоянную радость, молитву и благодарение (1 Фес. 5:16-18). Цель жизни самопожертвования – исполнение благой, угодной и совершенной воли Божьей (Рим. 12:2). Вне всякого сомнения, христиане не исполняют Божью волю всегда и постоянно. И Петр, и Павел утверждают, что Господь желает спасения всем людям. Господь не хочет, чтобы кто-то погиб (1 Тим. 2:4; 2 Пет. 3:9). И все же новозаветные авторы ясно говорят, что люди, которые не уверуют во Христа, погибнут в своих грехах. Эти разные места Писания описывают волю Божью, которая осуществляется не безоговорочно» (Klein, William W. *The New Chosen People: A Corporate View of Election* (William Wade Klein, 1990), pp. 280-281).

Итак, становится ясным, что арминиане основывают свои доводы не только на христианском опыте, но и на тех библейских данных, сомневаться в истинности которых не приходится. Понятно, почему для поддержки кальвинистических утверждений нужно располагать немалым богословским багажом. Наш брат, выступивший с критикой книги Шенка, так и делает, обращаясь за помощью к двум богословским авторитетам: Алве МакКлайну и Норманну Селлеру. Оба из них высказались по поводу книги Шенка, но нам пока доступно мнение первого, которое приводит Алексей Коломийцев в качестве приложения к своей рецензии. Что же поведал нам этот автор с высоты своего богословского авторитета?

МакКлайн называет такие случаи отпадения как, например, Иуды, «мнимыми». Это известный апологетический прием: проблемы нет, ее создали невнимательные люди. С этого угла зрения получается, что автор Послания к евреям писал не к возрожденным людям, а Павел боролся не с опасностью отпадения от благодати в Галатии. О доказательствах такой «мнимости» наш маститый богослов не говорит ничего. Второй его защитный прием состоит в поиске внутренних противоречий, которым оказывается мнение Шенка об избрании. При этом, он же сам и разрешает данное противоречие, осознав, что искусственно «столкнул лбами» два выражения Шенка, одно из которых объясняет другое. Тогда он высказывается против корпоративного понимания избрания Шенком, который писал, что «Божья вечная цель в благодати безусловна» только по отношению ко всей церкви, но по отношению к отдельным лицам в ней, осуществление Божественного плана «обусловлено». Это мнение МакКлайн отрицает следующим образом:

«Похоже, что господин Шенк забывает, что Церковь не является абстрактным явлением: она существует только посредством существования её членов. Церковь — это не идея, существующая в отрыве от людей. Она представляет собой собрание спасённых личностей. Если нет уверенности в окончательном спасении отдельных личностей, тогда не может быть уверенности в окончательной судьбе церкви. Предположение, что Бог избрал людей вообще, чтобы из них составить церковь, но не определил, кто они, не возможно подтвердить Писанием».

Вот, когда кальвинистам стало неудобно говорить о «невидимой» церкви Христовой и о «субъективном» внутреннем призыве к спасению. Получается, что о факте спасенности можно судить и объективно, но перейдем к сути возражения МакКлайна. В этой цитате присутствуют два возражения: невозможность избрания общего без частного и отрицание в Библии идеи корпоративного избрания. Касательно первого можно сказать следующее: если бы в Библии шла речь об избрании строго определенного числа спасенных, тогда данное замечание было бы верным, поскольку же в Библии избирается к спасению в целом общество верующих лиц, никакого логического противоречия здесь нет. Безусловность избрания относится не к отдельному христианину, а к Телу Христа в целом.

Такой взгляд определяет для безусловной воли Божьей коллективную сферу применения, для условной — индивидуальную. Индивидуальная ответственность существует независимо от судьбы всего коллектива. При этом, если индивидуальный грех не всегда отражается на судьбе всего сообщества (Израиль или Церковь), на судьбе самого грешника

он не может не отразиться. Корпоративное наказание позволяет спастись от него отдельным лицам этого сообщества. Равным образом и благословения Божьи даны для всего корпоративного целого, но каждый может воспользоваться ими через личное применение.

Таким образом, если нам удастся доказать наличие корпоративности избрания в Библии, мы можем избежать обоих данных претензий. К примерам корпоративного избрания относится случай избрания Иуды. Иисус знал, что, хотя Петр говорил о корпоративной вере (Ин. 6:69), Иуда на индивидуальном уровне не разделял их веры. Следовательно, избрание Иуды в составе учеников Христа (Ин. 13:18) было корпоративным, но не индивидуальным. Подобно другим, у него были все возможности получить спасение на Божьих условиях — уверовать и принять Иисуса как Господа — но Иуда отказался. Перед нами налицо тот факт, что тема индивидуального избрания к служению не связана со спасением столь однозначно, как это утверждает МакКлайн.

О корпоративной сути избрания говорит нам Иоанн, особым образом говоря о церкви как о «госпоже» (2 Ин. 1,13). Эта церковь была избрана в целом, однако на индивидуальном уровне среди нее могли быть отступники (ср. ст. 9), такие как Диотреф. В Рим. 11:5,7 говорится об избранном «остатке» из Израильского народа (ср. «наперед знал» в Рим. 11:2). В целом Израиль был избран, но избран в корпоративном смысле, поскольку фактически был спасен лишь «остаток» в нем. В корпоративном смысле избраны «немощные» (1 Кор. 1:27-28) и «бедные» (Иак. 2:5), однако не только эти люди будут спасены на индивидуальном уровне. Наше мнение подтверждают и случаи универсального использования избирательной терминологии, напр. Мф. 20:16. При этом, под словом «избранные», обычно понимается корпоративная группа людей (2 Тим. 2:10) или ангелов (1 Тим. 5:21). Не удивительно, что все случаи избирательной терминологии, примененной к теме спасения, имеют множественное число — «призванные», «избранные», «вы», «нас» и т.д.

Таким образом, корпоративное избрание не устраняет личной ответственности. Спасенные в целом, в каждом отдельном случае могут оказаться неспасенными, а неспасенные в целом могут спастись в качестве отдельно взятого лица. Жена Лота была в числе спасенных, но не устояла до конца. Таким образом избрание действует лишь в рамках корпоративного целого, не распространяясь на индивидуальное спасение. Чаще всего оно связано не с темой спасения, а со служением или же целью освящения. Что же касается спасения, то избрание к нему ограничено волей Бога спасти всех людей и может быть рассматриваемо лишь с этой перспективы.

Писание говорит не о том, что Господь спасает тех, кого Он избрал, чтобы они уверовали, но о том, что Господь избрал спасти тех, которые действительно уверуют. Предвиденная верность или неверность является условием избрания каждого отдельного человека к спасению или не избрания к нему (Деян. 2:23; 1 Пет. 1:2; Рим. 8:28). У Бога нет любимчиков, коль все грешны, все имеют шанс спастись (Рим. 11:32), поскольку любовь Божья не знает границ.

По этим причинам мы не во всем можем согласиться с выводом МакКлайна о том, что «человек не становится избранным благодаря своей верности, но верен до конца благодаря его избранию. Верность представляется Писанием как результат, но не как условие избрания, о котором говорит господин Шенк». Бог участвует в вопросе нашего освящения, но это не означает, что Он делает это, как и спасение, независимо от нас. С другой стороны, Бог ожидает от нас ответной верности. Верность до конца определяет вопрос спасения (2 Тим. 2:13). Верность Божья по отношению к Израилю не гарантировала личной верности многих израильтян, о гибели которых так сожалел Павел. Так что, не все зависит от верности Божьей.

МакКлайн утрирует, когда считает, что Шенк говорит об отступлении Павла и повторном его спасении на дороге в Дамаск. Шенк говорит лишь о том, что поскольку отступление было возможно в Израиле и в Ветхом Завете, оно возможно и в Церкви и в период Нового Завета. Так, Христос по Матфею допускал возможность отступления иудейских лидеров от истины (Мф. 21:41). Подобно предыдущим притчам о злых виноградарях (Мф. 21:33-44) и о двух сыновьях (Мф. 21:28-32), притча о брачном пире (Мф. 22:1-14) подчеркивает отказ иудеев прийти к Богу на *Его* условиях. Одни из приглашенных сразу же отказались от приглашения, другие же были лишены именно брачных даров и статуса избранных. Только последних можно назвать отступниками. Здесь тема избрания однозначно имеет корпоративный смысл: «много званых, но мало избранных».

Также МакКлайн считает неудачным аргумент Шенка о независимости верности Христа от предопределения Бога-Отца. Между тем, акт самопожертвования Христа был добровольным (Ис. 53:7; Ин. 10:28), хотя и предопределенным (Деян. 2:23; 1 Пет. 1:20). Снова перед нами ситуация, из которой труднее выйти кальвинистам, отрицающим добровольность Христа, чем арминианам, обусловливающим предопределение предвидением Его верности.

Далее замечания МакКлайна касаются специфического истолкования Шенком текста 1 Ин. 3:9. Шенк пишет: «Очевидно, таким образом, что состояние, при котором человек не может грешить, представлено не

как неизбежное следствие нового рождения, но как главное условие, определяющее продолжающееся осуществление нового рождения в человеке» (с. 111). Хотя момент «следствия нового рождения» действительно неоправданно унижен Шенком, он все же прав в другом: продолженное действие глагола «не грешит» не может указывать на окончательное решение вопроса спасения во времени. Спасенный «не грешит», поскольку не препятствует «семени» Божьему действовать в нем. Иоанн вполне мог подразумевать здесь действие не Бога, а человека, на что в других случаях указывает, так называемый, «разрешительный пассив», например, в тексте Рим. 12:2.

Таким образом, согласно Шенку, спасение это и не момент в прошлом и не развитие процесса в настоящем, а состояние или непрерывное пребывание в спасительных отношениях с Богом («во Христе»). При таком понимании позиция Шенка избегает обвинения в приписывании человеку соучастия в достижении спасения. Христианин соучаствует в исполнении Божьего намерения лишь тем, что принимает дар спасения из рук Господа, а не тем, что зарабатывает этот дар своей верой или делами.

На вопрос МакКлайна: «Являются ли христианские добродетели продуктом Божественного возрождения или же они являются условием, которое человек должен достигать, чтобы поддерживать существование своего возрождения?» арминиане отвечают так: «Проявление добродетелей зависит от Бога в том смысле, что Он наделяет нас способностью к добрым делам, но использование этих даров находится также и в нашей ответственности». Таким образом Бог дарует способности, возможности, дары и благословения, но не употребляет их лишь вместо нас. Он как «содействует» нашим желаниям (Рим. 8:28), так и ожидает ответной любви (Мф. 22:37). Что касается выражения веры христианина, то здесь важны как усилия человеческой воли, так и действия Божьи. В любом случае, человеческая сторона в вопросе спасения не исключается.

Наконец, автор оспаривает мнение Шенка о том, что ситуация принятия сразу двух истин (о гарантиях спасения и об опасности отпадения) абсурдна. Что ж, здесь МакКлайн не хочет принимать лучшее, что он мог бы извлечь из своего анализа книги Шенка. Он не хочет применить к себе библейские предостережения относительно реальной опасности лишения спасения, сомневаясь в том, что его оппонент имеет уверенность в спасении. Между тем, человек, знающий, где начинается и где заканчивается его спасение, уверен в нем намного больше, чем тот, который не знает, когда и как он оказался избранным. Знать условия спасения важно, потому что только по ним мы можем знать, применил ли к

нам лично Бог даруемое спасение или нет, а также, продолжаем ли мы находиться в этих отношениях с Ним, или они уже оказались нарушенными (разумеется, с нашей стороны). Если, уважаемые господа, кальвинисты, не знают о существовании таких условий, пусть хоть на всякий случай запомнят, что это — покаяние и вера (Мк. 1:15; Деян. 20:20-21).

Написав статью в поддержку мнения Шенка, я солидарен с ним в том, что если бы спасение христианина было безусловным, тогда в Писании не упоминалось бы столько предостережений и описания фактов отпадения. Анализируя все эти случаи, Шенк провел добросовестное богословское исследование, далеко выходящее за рамки его пасторской компетенции. Каждый, серьезно мыслящий, христианин отнесется к его выводам внимательно. Сам автор сделал все возможное для этого.

ОТВЕТ НА СТАТЬЮ СПЕРДЖЕНА ОБ ИЗБРАНИИ



ногие евангельские верующие знают, что известный английский баптистский пастор Чарльз Сперджен (1834-1892) был кальвинистом, хотя и умеренным. Кальвинистские взгляды этого, довольно плодотворного, писателя были одной из причин, приведших его церковь к выходу из Евангелического альянса, члены которого исповедовали в богословии арминианские взгляды. Это же лежало в основе конфликта Сперджена с руководством собственного баптистского союза, из которого он также вывел свою церковь в 1887 году. Сепаратистские выходки Сперджена, конечно, имели и другие причины, но эта была одной из наиболее важных.

Сперждeн не только гордился своей приверженностью к кальвинизму, но и при случае не упускал возможности покритиковать арминианскую доктрину. В сжатом виде взгляды на избрание великий «король проповедников» выразил в статье под названием «Избрание» (цит. по: Сперджен Ч. Двенадцать проповедей об избрании. Минск: Завет Христа, 2001, с. 21-43). Попробуем проанализировать эту статью, чтобы определить степень убедительности приведенных в ней аргументов в пользу кальвинистского учения о безусловном избрании.

Чарльз Сперджен весьма высокомерно, но отнюдь не корректно, использует текст 2 Фес. 2:14 для обоснования одного из краеугольных кальвинистских тезисов «великого и славного учения о предвечном избрании Своей семьи». Автор ошибочно полагает, что учение об избрании верующего не имеет никакого отношения к арминианскому тезису о свободе воли. Если бы не ересь кальвинизма, мы бы мало знали бы насколько Бог всеведущ, свят и всеблаг, зная наперед все, но не предопре-

деляя из этого всего все злое. Не это ли нужно знать свободной воле человека, чтобы покорить свою свободу Господу? Именно это. Поэтому по итогам арминианско-кальвинистской дискуссии мы в большом долгу перед кальвинистами.

Применяя же учение об избрании к сугубо доктрине благодати, Сперджен, однако, не замечает существующих между ними натяжек. С воодушевлением он пишет о том, как «учение о неизменной любви Бога оказывает влияние на сердца святых и грешных». Неужели арминиане считают любовь Божью к себе изменяемой? Они не только уверенны в этом, но уверенны еще в большей мере, чем кальвинисты. Почему? Потому что они знают условия применения любви Божьей ко всем людям, тогда как для кальвинистов остается лишь субъективным образом (в своих чувствах) воображать, что они в действительности избраны. Фактически вся их доктрина об избрании покоится не на вере в библейские истины, а на представлении о неизменности воли Бога, которую они ошибочно считают избирательной безусловным образом. Это представление они неоправданно возвели в ранг безошибочного мерила понимания Писания и продолжают использовать его в этих целях до сих пор, даже не удосужившись проверить этот богословский эталон на истинность другими библейскими текстами.

Но вернемся к влиянию учения об избрании «на сердца святых и грешных». Каково его влияние на неверующих людей? Нет ничего более дискредитирующего Бога в глазах неверующих людей как учение о том, что Он определяет спасение одних людей ценой осуждения других. Услышав такую весть об «ином Иисусе», они с отвращением отворачиваются от такого спасения. Осознавая непрактичность кальвинизма в деле благовестия, один кальвинист советовал мне следующее: «Мы не должны учить людей этой доктрине, но говорить о ней лишь тогда, когда они уверуют». При этом он сослался на знаменитый пример Сперджена, который я немного упрощу — перед входом в «комнату» спасения мы видим перед собой призыв «Придите все», а когда вошли и оглянулись назад, то на выходе написано «Придите ко мне избранные». Понятно, что данный пример был предназначен лишь для верующих людей, оставляя неверующих в сплошном обмане. Отсюда, в деле благовестия, Сперджену было намного удобнее быть арминианином, чем кальвинистом. Этим кальвинисты обычно и заняты: залатыванием дыр собственного богословия арминианскими аргументами.

Посмотрите, как Сперджен призывает арминианских «еретиков» к смирению: «И когда вы примете истину, если Богу будет угодно открыть и показать ее вашим душам, не стыдитесь исповедать ее». Согласно его

убеждениям, истина может быть принята только при условии, «если Богу будет угодно открыть и показать ее вашим душам». Оказывается, это вовсе не гарантировано всем людям. Насколько это противоречит всему духу евангельской проповеди, зовущих к покаянию всех без исключения людей. Разумеется, грешнику остается лишь пассивно ожидать, будет ли внутри его благодать Божья призывать к спасению или к осуждению. Отсюда и сама реакция евангелиста на малейшую нерешительность принять спасение: «Ага, коль медлишь, значит не предопределен, ведь благодать Божья действует неотразимо». Понятно, почему проповедь Евангелия в изложении кальвинистов самая неэффективная в мире, несмотря на его пресловутую неотразимость.

Таково приложение доктрины о безусловном избрании к вопросу евангелизма, однако, может быть, «для сердец святых» она более полезна? К сожалению, нет. Сперджен отнюдь не безосновно доказывал обратное. Он верил, что для совершенной природы возрожденного человека злоупотребить этой доктриной невозможно. В любом случае, не все христиане кальвинистского богословия ведут безнравственный образ жизни. Однако знаменитый «король проповедников» ошибся как раз в определении природы христианина. Оказывается, ее новизна сосуществует со старой природой грешника, преображенной, но не отмененной.

Поясню сказанное на примере, однажды мне пришлось слушать проповедника, говорившего на текст «Если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой, и следуй за Мною» (Мф. 16:24). Проповедник открыл из него для себя истину о том, что отвергнуть нужно все, что существует в старой природе грешника. После проповеди я подошел к нему с одним вопросом: «Дорогой брат, в своей проповеди Вы не осветили весьма важную деталь, присутствующую в словах Христа. Это слова «если кто хочет идти за Мною». Пожалуйста, подумайте над следующим вопросом: «Захотеть следовать за Христом должна старая или новая природа человека?» Вы знаете, дорогого проповедника сильно озадачило это замечание.

Оказывается, в нашей старой природе есть то, что Бог не желает, чтобы мы отвергли. Напротив, Он это укрепляет. Что же это? Это его личная способность к покаянию и осуждению своих грехов. Ну, конечно, кальвинисты припишут ее происхождение лишь Богу. Мы не станем возражать, кроме двух «но»: (1) Бог даровал эту способность всем без исключения людям и (2) она не действует в человеке принуждающим образом. Так вот, это присутствие в новом положении христианина смирившейся частицы старой природы, к тому же выступающей в роли условия для задействования Божественной благодати, объясняет почему

христиане не только грешат, но и отпадают от Божьего избрания. Причина этому не в слабости, изменчивости или ненастойчивости воли Божьей, а в ее условности.

Для свободной воли обещание безответственного избрании — непосильное искушение. Если ничто и никто не может отлучить меня от любви Божьей (один кальвинистский богословов в слово «ничто» даже умудрился втиснуть понятие греха), разве можно мне опасаться возможности лишения спасения? Мало того, само допущение этой возможности было бы оскорблением Бога. К тому же, нужно всем своим видом доказывать, что опасность со стороны мира, плоти и дьявола для меня ничто. А как это доказать? Путем демонстрации своей власти над этими грехами. Нужно показать, что яд греха для верующего не будет ядом. А как это сделать? Обычно двумя путями: путем допущения греха, ведь и Бог допускает его в каких-то целях, почему бы и мне не сделать то же; или путем пассивного ожидания предохраняющей от соблазна Божьей силы, почему-то всегда медлящей до такой степени, что ей приходится просто помогать, однако уже слишком поздно. В итоге, верующий вкушает от греха без боязни отравиться, постепенно свыкаясь с ним.

Перейдем к анализу аргументации Сперджена. Из четырех его тезисов, один он повторил трижды: (1) «Бог от начала избрал вас ко спасению» и (3) «Бог от начала избрал вас» и (4) «Бог избрал вас». Ну это он сделал, видимо, для большей убедительности или храбрости. Фактически, каждый из них включен в первый, лишенный этим трюком собственного значения. Великий английский проповедник не замечает того, что слово «вас» указывает не на личное избрание, а на корпоративное (коллективное). Все первые христиане усвоили вслед за евреями корпоративное значение своего имени: верующие, избранные, освященные, призванные, святые, верные. Иными словами, личный аспект избрания данный текст вовсе не доказывает. Он говорит лишь о том, что каждый верующий (у Павла это — язычник) человек является избранным. Божья любовь распространяется и на него, а не только на евреев.

Последний тезис очень красноречив: «Бог от начала избрал вас ко спасению — не для освящения, но — чрез освящение Духа и веру истине». Выражение «не для освящения, а через» весьма проблематично. Что хотел он сказать этим? Слово «через» говорит о посредничестве избрания Божьего ко спасению, которое состоит из условий с Божьей стороны (освящение Духа) и человеческой (веру истине). Иными словами, это слово говорит об условном характере избрания, что проходит мимо внимания толкователя.

Для дополнительного усиления истинности данной кальвинистской доктрины, Сперджен ссылается на два вероучительных документа: «39 статей» Англиканской церкви и выдежку из какого-то Символа веры вальденсов. Вывод его ошеломит каждого: «Значит, то, что я проповедую, — не новость, не новое учение». Удивляюсь, почему он не сослался на Августина, жившего ко времени апостолов намного ближе. После же того, как автор привел еще одно историческое подтверждение своему тезису — из старого баптистского вероисповедания (кстати, упустив отметить, что первые баптисты были все же арминианами), он неожиданно заявляет: «Что касается этих человеческих авторитетных источников, то мне совершенно безразличны все три из них. Мне все равно, что они говорят о данной доктрине, будь то «за» или «против». Я использовал их всего лишь как некое подтверждение для вашей веры, чтобы доказать, что, несмотря на то, что меня могут поносить, как еретика или неумеренного кальвиниста, все же меня поддерживает древность».

Оставим его аргумент древности на суд читателям и перейдем, наконец, к библейским аргументам. Первый из них: название христиан «избранными». Убедителен ли он, когда этим же словом назывались и евреи? Не думаю. Мало того, христиане, составленные из всех племен и народов, умышленно переняли это название, чтобы доказать свое равное достоинство с евреями. О неизбирательности такого избрания, а лишь его техническом (для удобства выражения) значении говорит следующий текст: «чтобы прельстить, если возможно, и избранных» (Мф. 24:24).

А что можно сказать об этом: «Ибо много званых, а мало избранных» (Мф. 22:14), взятом в контексте, который доказывает, что избранными становятся не без свободной воли призванных? Они подпали под действие благодати вовсе не потому, что не могли откликнуться на призыв, а как раз наоборот. Да, они были нищи, слепы, хромы или иначе недостойны, но и они имели полную возможность отказаться от брачного обеда, как и недостойные «избранники». Не приходится сомневаться в том, что оказавшийся в небрачной одежде не был пущен в таком виде на брак. Он таким стал позже: т.е. он снял свою и выданную всем входящим одежду, и таким образом, оказался в своей старой. Попасть на брачный пир иным путем было невозможно. Получается, спасение избирает не только Бог, но и человек. Бог желает спасти, а человек — спастись. Только при союзе этих двух желаний спасение и становится возможным.

В пылу полемики Сперджен не замечает и того, как начинает подтверждать собственное учение уже «арминианскими» местами Писания: «В письме Титу он называет себя *«Павел, раб Божий, Апостол же Иисуса Христа, по вере избранных Божиих...»* Петр говорит: «*...из-*

бранным по предведению Бога Отца»". Из них видно, что личное избрание к спасению обусловлено «предведением» Божьим будущей «веры» человека. Неверно представлять, будто арминиане не признают личного избрания. Они его признают, но не считают безусловным. Бог предвидел как веру, так и неверие людей, а также то, насколько долго пребудет в вере конкретный человек. Ему вовсе не приходилось принуждать к верности Авраама, Давида и Савла или к неверности Валаама, Соломона и Димаса.

В числе типично «кальвинистских» мест Писания, которые приводит Сперждeн, следующие: Ин. 15:16, 19; 17:8-9; Деян. 13:48 (уточнение этого перевода из-за отсутствия предлога «пред» автор заведомо отвергает); Рим. 8:29. Первый текст вообще обращен не по адресату: он говорит об избрании к апостольскому служению, а не к спасению, поскольку относится к уже спасенным людям. Второй говорит лишь об избрании «из (от) мира», что вполне соответствует арминианской доктрине об условном характере избрания.

Третий указывает на факт уверования во время проповеди Павла в Антиохии Писидийской язычников как тех, кто были буквально «определены» Богом для спасения. Павел здесь говорит не о личном избрании, а избрании корпоративном: язычники как общность людей были включены Богом в план спасения. Да, Бог «определил» их для спасения, но это не означает того, что это определение является безусловным. Напротив, условный характер этого избрания доказывается ближайшим контекстом: «Тогда Павел и Варнава с дерзновением сказали: вам первым надлежало быть проповедану слову Божию, но как вы отвергаете его и сами себя делаете недостойными вечной жизни, то вот, мы обращаемся к язычникам» (Деян. 13:46). Наконец, текст Рим. 8:29 перед предопределением ставит предузнание, полностью совпадая по мысли с другими местами Писания, указывающими на то, что Божье предопределение обусловлено Его предведением (Деян. 2:23; 1 Пет. 1:2).

Затем Сперджен приводит излюбленные кальвинистами тексты из Послания к римлянам: Рим. 9:11-12, 22 и 11:7, доказывающих лишь тезис об избрании «не от дел», то есть по вере, которая также лишь доказывает условный характер избрания, в котором условие с человеческой стороны предвидится Богом. Мало того, Иаков и Исав представляют собой не отдельные личности, а образы целых народов. Наконец, предсказанная Богом судьба этих народов касается лишь земных обетований, а не небесных. Безусловно Бог волен избрать или не избрать верный «остаток», однако Он всегда избирает как к служению, так и к спасению лишь смиренные сердца, не могущие уповать на

свои заслуги. «А вот на кого Я призрю: на смиренного и сокрушенного духом и на трепещущего пред словом Моим» (Ис. 66:2).

Смирение же все равно является условием такого избрания. Посмотрите, как избирает и отвергает избранного Бог: «Потом просили они царя, и Бог дал им Саула, сына Кисова, мужа из колена Вениаминова. Так прошло лет сорок. *Отринув* его, поставил им царем Давида, о котором и сказал, *свидетельствуя*: *нашел Я мужа по сердцу Моему*, Давида, сына Иессеева, который *исполнит все хотения Мои*» (Деян. 13:21, 22). Господь ищет желающего исполнить Его волю и, лишь получив ответ, избирает его к какому-либо служению. Итак, Сперджен определяет Божье избрание вовсе не по тому признаку, по которому это делает Писание: не только суверенная воля Бога, но и предузнание личной воли человека, является полным описанием избрания.

Последний аргумент Сперджена: текст 1 Кор. 1:26-29, говорящий о том, что в человеке не может быть ничего, чем бы он мог хвалиться в вопросе избрания. Каждый арминианин при цитировании этого места недоуменно разводит руками: «А разве покаянием можно хвалиться? Разве верой в Божье прощение можно хвалиться? Разве своим смирением или стремлением принять Божий дар можно хвалиться?» Разумеется, у кальвинистов существуют некоторые проблемы с логикой. Хотя они и любят юридическую аргументацию, в этом вопросе им явно недостает правовых знаний. Ничего из того, что ожидает Бог от человека в качестве условия спасения (покаяние и вера в исповеданном их виде), не может поставить Его в положение должника. Он по-прежнему остается Дарящим спасение. Никаких заслуг покаяние и вера не предполагают.

Выпад „выбор избранных не может основываться на добрых делах» сделан Сперджену явно не по адресу. Если этот доморощенный богослов (скольких бы его заблуждений удалось избежать, имей он хотя бы начальное богословское образование!) не мог различить между собой пелагианство и полупелагианство, что же он мог сказать об арминианстве? Поэтому его несуразное выступление против предузнания веры мы оставим без каких-либо комментариев. Да, у грешника нет силы помочь себе, но есть желание. Вот это желание Бог предвидит, усиливает, укрепляет и доводит его до той степени, когда оно становится способным принять дар спасения. Не замечает логического противоречия Сперджен и в следующем своем утверждении: «Позвольте мне серьезно предупредить каждого из вас: не доводите истину до крайности, или же не превращайте истину в заблуждение, потому что ее *невозможно* завести в крайность».

Кальвинизм заслуживает упрека не только в алогизме, но и в агностицизме. Неслучайно все кальвинисты вслед за Августином утверждают

то же, что и Сперджен: «И не твой ли долг - преклониться перед ней и кротко признать то, чего не понимаешь, принять ее как истину, хотя ты и не можешь понять ее значения?» В этом смысле христианский мистицизм ничем не отличается от любого нехристианского, а значит оккультного. Без своего вербального выражения, логического обозначения и ясного смысла, такая «истина» ничем не отличима от лжи. Ее истинность невозможно ни доказать, ни опровергнуть. Мало того, ее невозможно принять на веру, поскольку она не подтверждается общим содержанием Библии. Разве не видно это из количества приведенных Сперedженом библейских цитат. Ничтожное их число выдергано из контекста и искусственно противопоставлено всему содержанию Священного Писания. Лучшим доказательством этого являются типично «арминианские» тексты Библии, чей авторитет неоспорим.

Кальвинизм очень непрактичное учение, без ссылки на арминианские аргументы, бессильное. Это не упустил возможности доказать и Сперджен: «Но есть и те, кто говорит: *«Мало вероятно, чтобы Бог избирал одних и оставлял других»* . Но я задам вам вопрос: есть ли между вами желающие быть святыми, желающие быть возрожденными, оставить грех и ходить в святости? «Да, — отвечает кто-то, — я желаю». Тогда Бог избрал вас... Он избрал тебя к святости, если ты любишь святость». Получается, кальвинисту никак не удается обойтись без апелляции к желанию человека. А иначе пришлось бы сказать: «Хочешь ли этого или нет, ты даже и не узнаешь, как станешь избранным Божьим, поскольку вся твоя свобода воли — фикция». Нежелающий освящаться грешник все равно должен знать Бога, желающего спасения всем, включая и его. Только демонстрация любви Божьей (а не Его силы) способна превратить недруга Бога в человека покаяния и веры. Действие же безусловной силы Божьей, напротив, всегда расценивается как насилие над человеком и вызывает отвращение. По этой причине Бог никогда не злоупотребляет Своей силой, но постоянно действует любовью.

Сперджен в стиле психологической подмены желания человека желанием Бога заявляет: «сначала Он дает им желание, иначе они никогда не пожелали бы». Это что получается, Бог действует как гипнотизер? Он раздает желания к спасению. А кто же раздает желания к погибели, если человеческая воля — фикция? Похоже, что у кальвинистов на этот вопрос не существует ответа. Они могут лишь ссылаться к тайне воли Божьей, которую сам Кальвин назвал «ужасной». Да, получается, это Бог вместо человека кается, винится, сокрушается о его грехах, а человеку дал право лишь их делать. Какой абсурд! Какие ужасные последствия своей доктрины вынуждены скрывать кальвинисты!

Смущаться, а не «роптать», от того, что Бог не избрал кого-либо к спасению может не только любящих грех человек, но и возрожденный христианин. Для него это означает тайну в Божьих мотивах, которая не позволит ему доверять Богу в совершенстве. Вот, почему быть спасенным при осознании того, что кто-то оказался в аду, потому что ему не хватило места в раю, очень трудно. Считать себя избранным счастливчиком морально унизительно для совести спасенного. Представим себе картину его вечного блаженства при осознании непонятности причины мук остальных людей: «А чьи это крики доносятся до моего слуха?» «Это те, кого Я не пожелал спасать». «Почему же Ты это сделал?» «А, да это моя маленькая тайна, которой тебе не нужно знать». Даже при отсутствии сатаны не заподозрить в этих словах неискренности воли Божьей в вопросе определения спасения любого человека невозможно. Понимание осуждения грешников не по причине их собственных грехов, а по причине тайной воли Божьей, явится в вечности самым большим испытанием для счастья спасенных людей. Фактически это понимание отравит их счастье. Таким образом доктрина о безусловном избрании несет верующему только вред. Сперджену не удалось защитить ее полезность ни для «сердец святых», ни «грешных».

Остаток своей проповеди, составляющий ее добрую половину, Сперджен посвятил осуждению отрицательных последствий доктрины о безусловном избрании, которые, к сожалению, так и не признал закономерными. А напрасно. Как он ни старался, недобросовестного кальвиниста переубедить он так и не смог, чему многочисленные свидетельства в истории этого учения. Кальвинизм в своей сегодняшней форме диспенсационализма вообще бы его ужаснул, если бы ему, каким-то образом, оказалась известной жизнь современных кальвинистов. Живи он в наши дни, наверное, он скорее бы отказался от своих прежних взглядов на избрание Божье. Ложная надежда есть ложная надежда, и ничего, кроме вреда она не может с собой принести тем, кто в нее верит. Не повторим же этой досадной ошибки великого «короля проповедников».

ПО ПОВОДУ СПОРА КАЛЬВИНИСТОВ О ХАРАКТЕРЕ УСТОЯНИЯ В СПАСЕНИИ

Рецензия на книгу «Пять пунктов кальвинизма» Д. Брайсона



большей частью книги Брайсона не станет спорить ни один арминианин, поскольку автор следует в ней вероучению Южной Баптистской Конвенции, признающей в кальвинизме лишь пятый пункт и то, в определенной версии изложения. В настоящей статье я хочу попытаться показать, что столь примерное разоблачение четырех «столбов» классического кальвинизма Брайсоном в пятом его пункте непоследовательно и противоречиво. Если автор данной книги проявил готовность критически рассмотреть первые четыре постулата кальвинизма, удивляет, что заставило его остановиться перед последним.

Итак, как излагает Брайсон пятый пункт кальвинизма об устоянии святых? Автор акцентирует внимание на различии между тезисами Настойчивость в Боге святых и доктриной Вечной Безопасности. При этом он проводит его в духе критиков далласских диспенсационалистов, не желающих видеть в числе признаков спасения дела. В противоположность им Брайсон настаивает на важности того, что спасенного, хоть в какой-то мере, должны сопровождать добрые дела как плоды освящения. Тот, кто их не имеет, никогда не был спасен.

Вот это и все, чем отличается Настойчивость от Безопасности? По Брайсону, да. Высказав свои симпатии к его позиции относительно первых четырех пунктов кальвинизма, арминиане, тем не менее, не могут остановиться на этом, заявляя о том, что не существует непреодолимой благодати устояния в спасении. Если Бог решал вопрос спасения в согласии со свободной волей человека, что признают сторонники позиции ЮБК, тогда почему же Он не учитывает этой свободы и в вопросе устояния святых в вере? Если свобода принятия дара спасения реальна, ре-

ально и отступление от него. Собственно, мы поднимаем вопрос о характере гарантий спасения: условны ли они или безусловны.

Арминианская позиция по этому вопросу выглядит следующим образом. Божественная благодать в своем условном виде не предоставляется людям вопреки их желанию и независимо от их поведения (Иов. 37:23; Мф. 23:37; Ин. 5:40; 6:67; 15:5-6; Иуд. 4-6; 2 Пет. 2:1; Рим. 8:13; 11:20-23; 1 Кор. 10:1-12; Евр. 4:2; 6:7-8). Спасение должно быть востребовано человеком, отвечающим на Божественный призыв своей волей (Лк. 18:41; Иак. 1:21; Рим. 11:23; Евр. 4:1-2; 11:6). Получение спасения обусловлено постоянно действующими условиями: покаянием (Мф. 9:13; Мк. 6:12; Лк. 24:47; Деян. 17:30; 26:20; 2 Пет. 3:9; Рим. 2:4; 2 Кор. 7:9-10; 12:21; 2 Тим. 2:25) и верой (Мк. 16:16; Ин. 3:15-16; 6:47; Деян. 16:31; 1 Пет. 1:5,9; Рим. 1:16; 10:9; Еф. 2:8; 2 Фес. 1:10; 2:13; Евр. 10:39).

В Св. Писании нет ни единого случая о том, чтобы люди призывались Богом просить у Него покаяние и веру, хотя последние могут быть слабыми и нуждаться в укреплении (Мк. 9:24; Деян. 16:5; 2Пет. 2:14; см. также: Деян. 14:22; Еф. 6:10; Флп. 4:13; Кол. 1:11; 2:7; 1 Фес. 5:4; 2Тим. 2:1; Евр. 13:9). Своим вступлением в духовный союз с Христом, христианин уже спасен, но как продолжающий поддерживать условия этого союза, он «совершает» свое спасение (Флп. 2:12). Разумеется, если эти отношения нарушаются, христианин может отпасть от благодати (Лк. 8:13; Деян. 1:25; Иак. 5:19-20; 2 Пет. 2:15; 3:17; Рим. 11:22; 2 Кор. 11:3; Гал. 5:4; Кол. 1:23; 1 Тим. 1:6,19; 4:1; 6:10; 2 Тим. 2:18; Евр. 2:1; 3:12; 6:6; Откр. 2:4-5).

Когда традиционный кальвинист исключает возможность отпадения от благодати, опираясь на тезис о безусловном избрании, Брайсону остается апеллировать лишь к доктрине неотразимой благодати, которая не принуждая грешника принять спасение, после того, как он это сделал, вдруг изменяет своим свойствам и удерживает его в состоянии спасения неотвратимо.

Тогда, когда кальвинисты спорят между собой о том, насколько и как связаны между собой вера и дела, арминиане решают проблему этого «гордиева узла» одним ударом меча: отказом от принципа непреодолимой благодати. Их мнение таково: хотя среди отступников и были никогда не возрожденные изначально люди, от спасения может отступить и истинно верующий человек, если изменит тем условиям, на которых он и принял дар спасения — вере и покаянию. Как это можно объяснить?

Во-первых, спасение можно удерживать или потерять лишь на тех условиях, на которых оно было принято грешником. Следовательно, наша дискуссия должна сместиться в область выяснения вопроса: Все-

гда ли вера и покаяние сопровождают истинного христианина или же нет? Существует ли возможность их лишения, а следовательно, и отпадения от благодати и спасения?

Как мы уже отмечали выше, Библия учит тому, что сам факт возрождения не является гарантией устояния в вере до самой кончины верующего человека. Как желание Бога спасти всех без исключения грешников не несет в себе гарантии спасения всех этих грешников, таким же образом, возрождение не гарантирует настойчивости в вере, с делами или без них.

Во-вторых, вопрос выяснения разницы между «безопасностью» святых с делами или же «настойчивости» святых без дел, важен лишь относительно. Все равно остается вопрос безопасности верующего вопреки некоторым грехам или любым из них. Диспенсационалисты утверждают, что никакой грех не может отлучить от благодати Божьей. Сторонники Джона МакАртура указывают на недопустимость в жизни христианина самых очевидных грехов, являющихся признаком безбожия. Брайсон пытается примирить обе эти позиции, различая вопрос спасения от вопроса освящения. Здесь нам нужно показать разницу между его мнением и арминианским.

Подобно Брайсону, арминиане, по крайней мере, представленные автором настоящей статьи, заявляют, что дела не имеют никакого отношения к спасению, относясь лишь к сфере освящения. При этом, возможность отпадения от благодати они относят к области внутренних грехов христианина. Существуют ли грехи, которые не выражаются в делах верующего? Да. Это грехи фарисейства: формальная святость, зависть, лукавство, гордость и т.д. В целом это — грехи помыслов, интересов, речи и наблюдения. Фактически, это те же грехи дел, но осуществившиеся пока еще только на уровне намерений.

Учитывая это обстоятельство, весь спор между кальвинистами необходимо свести к следующему: должен ли христианин исповедывать свои грехи, постоянно очищаясь за совершенный проступок, чтобы пребывать в состоянии спасения? Арминианский ответ здесь таков: да, должен, поскольку покаяние есть условие, на котором стоит и падает его спасение. Никакое исправительное наказание Божье не может достигнуть своей цели без этого покаяния. Когда ему это не удается сделать, оно превращается в наказание осуждения. Вот в этом пункте арминиане и расходятся с позицией Брайсона.

Брайсон пытается отмежеваться от вопроса спасения, переадресовав его в сферу освящения, когда рассуждает о природе спасающей веры в ее отношении к делам. Тем не менее, его противники настоятельно требуют уяснения статуса дел: если они не являются условиями спасения, тогда они не могут быть и его признаками.

Обе спорящие стороны считают, что спасение невозможно потерять. Их спор смещен в сторону выяснения вопроса: «Можно ли спастись без проявления плодов освящения?» При этом диспенсационалисты, отвечающие на него утвердительно, дают повод к сведению христианской жизни к простому способу мышления. Возражая им, недиспенсационалистские кальвинисты хотят понимать веру, как образ жизни христианина.

На чьей стороне библейские данные? В вопросе условий спасения правы диспенсационалисты, но в вопросе природы освящения — их оппоненты. Если так, тогда они спорят «на разных волнах», а значит, их легко примирить путем отнесения доказываемых ими постулатов к разным сферам. При этом, их объединит следующее утверждение: моральная необходимость совершения дел, не влияющих на спасение. Диспенсационалистам нужна вторая часть, их оппонентам первая. Однако вот тут-то и вся загвоздка. Чем же обосновать необходимость совершения добрых дел? Традиционно кальвинизм решал ее путем указания на моральный долг: такова обязанность христианина, призванного выражать при помощи дел свою благодарность Богу за дарованное бесплатно спасение. Мы согласны, говорят диспенсационалисты, однако что будет, если спасенный не пожелает делать это. Это невозможно для истинно спасенного — звучит им возражение, и круг замыкается.

Как отвечают на этот вопрос арминиане? Моральное неследование Божьим заповедям есть преступление не против закона, а против благодати. При этом, если закон наказывает, благодать просто оставляет, грешащего умышленно и систематически, христианина. С другой стороны, мы обязаны творить добрые дела, поскольку предопределены еще до грехопадения и спасения «быть подобными образу» Иисуса Христа (Рим. 8:29). Спасение во Христе восстановило нас в потерянных правах несогрешившего Адама. Теперь наше дело следовать путем святости естественно, а не из-за страха наказания. Этот страх, конечно, будет иметь свое место для тех, кто станет злоупотреблять благодатью, поскольку, оставленный ею, автоматически попадает под действие закона.

Данный спор между кальвинистами набрал свою напряженность из-за практических следствий обеих позиций. Если возможно спасение без дел, тогда почему нельзя воспользоваться им? Иными словами, и неблагодарные могут оказаться в царстве Божьем. Это допускает кальвинистская доктрина, но не допускает христианский опыт. Арминиане называют это злоупотреблением благодатью, которое ведет к потере спасения. Это удерживает арминиан от ведения греховного образа жизни в уверовании. У кальвинизма нет такой альтернативы, поэтому они идут старым путем: все грешащие христиане не являются возрожденными людьми.

Брайсон выдвигает альтернативу: некоторые грешащие христиане могут спастись. Это равнозначно поправке: все несколько грешащие могут спастись, однако автор не выясняет, как именно.

Итак, весь вопрос упирается не только в спор между двумя представлениями о святости: позиционном и реальном, одинаково подтверждаемыми Св. Писанием. Это вопрос возможности спасения без святости, ставший тупиковым для кальвинизма. Если сам Кальвин настаивал на неизбежности святости избранных в высшей форме ее проявления на земле, то современные кальвинисты разуверились в этом его оптимизме. При этом, данным оптимизмом обладал и Джон Уэсли, который отверг его лишь в конце своей жизни. Сегодня нельзя утверждать, что верующий непременно будет проявлять плоды освящения в высшей их мере и без проблем, а это значит, что какая-то степень его греховности все же будет сопровождать его веру. Это обстоятельство берут на вооружение диспенсационалисты и говорят: «Если некоторых грехов все равно нельзя избежать, но это не может лишить уверовавшего спасения, значит, возможно спасение и в состоянии греха». С другой стороны, они поднимают вопрос: «Насколько оправдано считать дела признаком спасения?»

Однако, разве возможно спасение без освящения? Согласно Писанию, нет. И здесь правы все сторонники позиции МакАртура. Все сводится к вопросу отношения между собой святости и спасения, обострившемся в кальвинизме. Насколько тесна их связь между собой? Арминиан не пугает этот вопрос. Освящение есть плод спасения, но не безупречный, поскольку человек продолжает обладать возможностью непослушания. У кальвинистов такой возможности нет, а когда Брайсон ее утверждает, то все равно не понятно, почему эта возможность существует лишь в сфере освящения, а не в сфере спасения.

Как только Брайсон подходит к разбору пятого пункта кальвинизма, его язык теряет его бравый тон. Появляется много недосказанного и противоречивого. О какой настойчивости мы должны говорить: настойчивости в праведности или же настойчивости в спасении? Брайсон, критикуя доктрину «полной греховности» классического кальвинизма, пишет: «Таким образом у нас есть вера, полученная не по своей воле, а за ней следует добровольно применяемая вера, чтобы принять все, что приходит к нам по этой вере». Он отрицает необходимость принуждения Божьего личности человека до его уверования, однако, что значат его слова о том, что вера после примирения с Богом остается «добровольной». Неужели это и свобода к отпадению? Нет, это лишь свобода к непослушанию, которое, тем не менее, не может привести грешащего христианина к вечной погибели. Его принадлежность к ЮБК запрещает этой

добровольности возвращаться назад в вопросе спасения. Получается все с точностью до наоборот: если говорить о спасении, то до уверования воля грешника свободна, после него — нет.

Высмеивая кальвинистский казус касательно веры, которая дается Богом для уверования, Брайсон сам попадает в ловушку. Если Бог не принуждал человека к спасению, то почему же Он должен принуждать его пребывать в этом спасении подневольно? Однако Брайсон не желает обсуждать данный вывод из его же критики традиционного кальвинизма.

Описывая свое понимание тезиса «непреодолимой благодати», Брайсон прав, когда пишет: «Верно, что если что-то заработано или заслужено, то это уже не по благодати. Если вам нужно работать за это, то это уже не дар, это — плата. Но дар, который получает тот, кому его предлагают, не перестает быть даром из-за того, что получатель добровольно принимает его». Кажется, автор рассуждает и здесь по-арминиански. Однако, почему ему приходится оставаться баптистом ЮБК, когда это утверждение включает в себя и следующее: любой добровольный дар можно отвергнуть не только приглашенному им воспользоваться, но и уже воспользовавшемуся человеку? Если можно добровольно отвергнуть дар неверующему человеку (Мф. 23:37; Ин. 5:38-40), почему же не существует этой возможности также и для христианина?

Писание говорит, что отвергают истину не только еще не уверовавшие люди (см. Мф. 21:42; Мк. 12:10; Лк. 7:30; 10:16; 12:9; 20:17; Ин. 12:48; Деян. 7:35; Деян. 13:46; Гал. 2:21; 1 Тим. 1:19; 5:12; Евр. 10:28-29; 12:16). У Бога нет других средств утверждения спасенного в вере кроме тех, которые были представлены ему еще до его уверования (Ин. 6:36). Призыв «не ожесточаться сердцами» в Послании к Евреям (4:6) обращен именно к верующим людям. Однако Брайсон упрямо относит это обращение к невозрожденным людям. Конечно, не все сопротивляющиеся воле Божьей погибают, однако и не все грешащие спасаются. Хотя факт сопротивления воле Божьей не всегда может выступать в качестве критерия спасения данного человека, есть предел Божьему долготерпению (Быт. 15:16; Иер. 5:28; Дан. 8:23; Мф. 23:32; 1 Фес. 2:16).

Анализируя текст 2 Пет. 2:1, Брайсон доказывает, что Христос умер за грешников, причем всех, что нельзя примирить с выражением «избранных из числа грешников». Однако он умышленно не включает в эту смерть отпавших. Разве отпавший не является грешником? В данном случае этим текстом (как и похожими: Лк. 19:10; Ин. 1:29; 1 Ин. 2:2; 4:14; Рим. 5:6; 2 Кор. 5:19; 1 Тим. 1:15; 2:3-6) ему было выгодно критиковать кальвинизм, а не собственную позицию. Тем не менее, если Христос некогда искупленных может отвергнуть за их отвержение Его жертвы, тогда и настойчивость (ус-

тояние) в вере имеет условия. А это значит то, что под сомнение нужно поставить и пятый пункт кальвинизма, понимаемый даже в смысле Брайсона.

Защищая доктрину всеобщего спасения, автор не замечает, что существует лишь один способ понимания его не в форме универсализма. Это путем признания непринудительного характера Божественной воли в вопросе спасения людей, причем как грешников, так и возрожденных христиан. Признавая первое и отрицая второе, мы лишаем человека свободы самоопределения и поворота назад: грешника к Богу, а христианина к дьяволу.

Как же автор понимает пятый пункт кальвинизма, отказывая арминианам в правоте? Он справедливо отмечает, что «христиан призывают делать это и предупреждают о последствиях непослушания именно потому, что у нас есть предрасположенность и склонность к тому, чтобы не следовать увещаниям» (Рим. 12:1-2; Кол. 2:6). Тем не менее, возникает все тот же диспенсационалистский вопрос: «Может ли привести непослушание христианина к отпадению от веры?»

Строгие кальвинисты рассуждают так: «Коль ты избран, ты не можешь быть непослушным». Умеренным же, допускающим факт непослушания христианина, ведущего к наказанию, приходится искать дополнительного критерия спасения согрешившего, ведь не всякий грех можно считать признаком того, что данный человек никогда не был возрожденным. Этого признака они еще не нашли, поскольку неясно насколько святым или грешным он может быть в состоянии спасения.

Нет спора, возможность согрешения объясняет наличие в Писании предупреждений, относящихся именно к верующим людям (2 Пет. 1:1-13). Весь вопрос сводится к следующему: «Каким может быть наказание?» Может ли, после временных наказаний и упорного сопротивления им, непослушного христианина постигнуть вечное наказание или отвержение? Это — ключевой вопрос, отличающий между собой позицию полукальвинистов (вплоть до однопунктных кальвинистов брайсоновской позиции) от арминиан.

Тем не менее, Брайсон хочет называться все же кальвинистом, а не арминианином, сводя понимание настойчивости к неизбежности спасения, а не святости. Между тем, его защита возможности спасения при некоторых грехах должна была бы привести его к мнению о том, что некоторые грехи все же ведут к отпадению от спасения. Здесь нам можно было бы спросить его: «Если неизбежно спасение, тогда почему не неизбежна святость верующего?» Бог, действующий без принуждения в вопросе святости, и с принуждением в вопросе спасения — звучит как-то неестественно для Брайсона. Здесь он изменяет своей обычной логике.

В конце концов нам остается ответить на вопрос: «Чем же Брайсон отличает свою позицию от арминианской?» Мы акцентируем этот вопрос, поскольку сам автор даже боится высказать ее в достаточной для проведения критического анализа форме. Ему не хватает смелости заявить, что новозаветные предостережения не относятся к возможности отпадения от спасения, а касаются лишь сферы освящения христианина. Иными словами, непослушный Богу христианин никогда не может отпасть от Бога. Бог его накажет в любом случае лишь временно. Это будет ему стоить потери здоровья, радости спасения, различных земных благ или, на худой конец, земной жизни, но, ни в коем случае, вечности.

Последствия такой позиции еще более на руку безответственным христианам, чем недостатки традиционного кальвинизма, в котором таковых нужно признать невозрожденными людьми. Здесь полукальвинизм типа Брайсона получает по заслугам от своих коллег по происхождению.

Как же арминианам следует выразить свое отношение к такого рода попыткам сохранить от кальвинизма то, что хоть как-то можно еще сохранить? Как и всегда: поскольку все пять пунктов кальвинизма завязаны в один узел одной единственной доктриной о неотразимости благодати, можно либо признать ее и быть кальвинистом, либо отвергнуть и стать арминианином. Если же благодать не принуждает, тогда понятен условный характер применения спасения. Согласно Новому Завету, спасение имеет два условия: покаяние и веру (Мк. 1:15; Деян. 20:19-20). Если христианин сохранит верность им до конца своей жизни, то будет обладать спасением не временно, а вечно. Это означает, что человеческое участие имеет место в вопросах как получения спасения, так и его лишения.

Не ясно, чем позиция автора отличается от доктрины вечной безопасности, когда идет речь о безопасности вечной, а не временной и земной. С современными кальвинистами всех мастей происходит то, что некогда случилось с некогда еще одним избранным народом. Евреи думали, что их сохранит в верности предопределение Божье, и ошиблись. Сегодня их ошибку повторяют кальвинисты, думая, что Павел был на их стороне, хотя он учил совершенно иному (см. напр. Рим. 8:13; 11:22). Брайсон противоречит сам себе: если избрание Божье условно, тогда одни и те же условия как даруют спасение, так и обеспечивают его сохранность. Получение и устояние в спасении определяются одними и теми же условиями с человеческой стороны: верой и покаянием. Эти условия постоянны, потому и сказано «всякий верующий», а не «всякий уверовавший однажды».

Итогом нашего исследования книги Брайсона может быть лишь одно: если упали четыре «столба», не удержаться и на оставшемся. Если уже такое светило кальвинизма как Джон С. Фейнберг, и тот сказал в своей

книге «Божья благодать, рабство воли» (т. 2, гл. 20, стр. 459), что «по крайней мере, арминианский портрет Бога выглядит более привлекательнее, чем кальвинистский», что мешает Брайсону признать правоту арминиан и по последнему вопросу своего расхождения с их мнением?

КАК КАЛЬВИНИСТЫ НЕ ПОДЕЛИЛИ КАЛЬВИНА



Наследие Кальвина в истории кальвинизма представлено двумя разновидностями его последователей: супралапсарианами (Чарльз Ходж, Луис Беркоф, Артур Пинк, Герман Хоксема) и инфралапсарианами (Алистер МакГрат, Джон МакАртур, Питер Мастерс, Филипп Джонсон). Первые выражают крайние выводы из учения Кальвина, вторые — умеренные. Умеренные кальвинисты называют строгих гиперкальвинистами, тогда как гиперкальвинисты своих оппонентов — отступниками от учения Кальвина и полукальвинистами. Обе же эти разновидности кальвинизма называют себя классическими или ортодоксальными кальвинистами.

В самом начале давайте уточним разницу между двумя этими учениями. Она основана на различном представлении порядка следования Божьих предвечных решений. В *супралапсарианстве* эта последовательность такова:

1) избрание некоторых людей к спасению во Христе и осуждение прочих;

2) сотворение людей;

3) причинение грехопадения человека.

В *инфралапсарианстве* этот порядок другой:

1) сотворение человека;

2) допущение грехопадения;

3) избрание некоторых людей к спасению во Христе и осуждение прочих.

Понятно, что от очередности этих решений зависит их характер.

Например, причинял ли Бог грехопадение или же только допустил? Создал ли человека свободным или нет? Учитывал ли Бог при избрании одних к спасению, а других к гибели, человеческое поведение или нет?

Разумеется, арминиане предлагают третий вариант — предопределение, обусловленное Божьим предвидением будущей веры грешника. Избрание к спасению представляет собой цель, осуществляемую непринуждающим образом. Кроме спасительной и условной функции предопределения имеется и безусловная его функция, т.е. забота Бога о сохранности Своего творения (Иов. 37:6,10; 38:8-12,25; Деян. 17:28; Рим. 11:36; Кол. 1:17; Евр. 1:3). Однако в данной статье мы говорим о разновидностях кальвинизма.

Теперь давайте возвратимся к нашей теме. Так кто же прав: гиперкальвинисты или полукальвинисты? Кто же из них представляет традиционный кальвинизм? Отвечая на этот вопрос, нам придется сделать пару замечаний. Первое состоит в том, что Кальвин был все же супралапсарианином, поскольку даже целый раздел в его «Институтах» (кн. 3, гл. 23) содержит «строгую» формулировку предопределения. Второе основано на известном факте, что кальвинизм ведет свое происхождение не от Кальвина (однако и не от апостола Павла), а от Августина. Рассмотрим эти два утверждения более подробно.

Так, типичным выразителем гиперкальвинистических идей считают Беза, однако, хотя он и систематически оформил кальвинизм, тем не менее, полностью опирался на наследие Кальвина, частично не осознававшего всех выводов из собственного учения. Странно слышать от «умеренных» кальвинистов, что «строгие» отошли от учения Кальвина, поскольку если бы полукальвинисты жили в его время, он назвал бы их лютеранами. Дело в том, что именно лютеране отстаивали тогда, и представляют сегодня, позицию умеренных кальвинистов. Поэтому не гиперкальвинизм отошел от учения Кальвина, а полукальвинизм, хотя, как мы увидим чуть ниже, и не во всем.

Чему же учил сам Кальвин? Пожалуйста, цитата: «Никакого избрания не было бы, если бы оно не противостояло отвержению... Так что тех, кого Бог при избрании оставил в стороне, Он отвергает, причем по одной единственной причине: Он *хочет* лишить их наследия, которое предназначил Своим детям... Ожесточение *в той же степени* находится в руках и воле Бога, как и милосердие» («Институты», кн. 3, гл. 23, пар. 1. Выделено мною). «Утверждение, что Бог лишь попустил, но не повелел, чтобы человек погиб, неправдоподобно: как будто Он *не определил*, в каком состоянии Он хотел видеть Свое высшее... создание... Первый человек пал потому, что Бог *постановил это необходимым*. Но

почему Он так постановил — об этом мы ничего не знаем» («Институты», кн. 3, гл. 23, пар. 8. Выделено мною).

Это — супралапсарианство, то бишь, гиперкальвинизм, а вот инфралапсарианство Кальвина: «Ибо хотя по *предвечному* Божьему провидению человек был *сотворен*, чтобы впасть в то несчастное состояние, в котором он и пребывает, он воспринял материю этого состояния *от самого себя*, а не от Бога. *Единственная* причина его погибели состоит в том, что *он* исказил и испортил чистую природу, данную ему Богом» («Институты», кн. 3, гл. 23, пар. 9. Выделено мною). «Откуда же появилась в человеке порча, если не оттого, что он отвернулся от Бога своего? Дабы никто не подумал, что она происходит от Его творения, Господь все то, что Он вложил в человека, назвал хорошим. А человек *собственным* злом извратил добрую природу, полученную им от Бога... Посему, лучше будем видеть причину проклятия в испорченной природе человека, где она очевидна для нас, нежели искать ее в Божьем предопределении, где она глубоко сокрыта и совершенно непостижима» («Институты», кн. 3, гл. 23, пар. 8. Выделено мною).

И, наконец, его лавирование между тем и другим: ««Вслед за Августином (Кальвин здесь ссылается на Письмо Августина к Паулину (№186 — 8.23) — *прим. мое*) я утверждаю, что Бог *сотворил* таких людей, *вечную* погибель которых *предвидел*; он сделал так, потому что *пожелал*. А если Бог пожелал, то не наше дело спрашивать о причинах этого, так как мы все равно не сможем их понять» («Институты», кн. 3, гл. 23, пар. 5. Выделено мною). «Я признаю, что мы должны ужасаться этому Божьему решению. И все же нельзя отрицать, что Бог *прежде создания* человека предвидел, к какому концу тот *с неизбежностью* придет. Бог предвидел это, *потому что* именно так *постановил* в Своем плане» («Институты», кн. 3, гл. 23, пар. 7). Выделено мною). Вот так закрутил! Воистину по-богословски! Итак, нам вполне понятно, что взгляды Кальвина не сильно отличались от учения его зятя, Теодора Беза.

Второе наше замечание основано на утверждении того, что «традиционный» кальвинизм нужно искать не у Кальвина (1509-1564), а у Августина (354-430), боровшегося с ересью Пелагия. По большому счету, Реформация началась не с Лютера, а с Августина, поскольку Лютер в этом вопросе следовал Августину, католицизм же просто проигнорировал некоторые крайности своего святого. Если так, тогда умеренные кальвинисты должны называться августинианцами. Неслучайно они более склонны заявлять о непрерывности своего учения, возводя его ко времени апостолов.

Между тем, Августину присуща та же неопределенность, что и Кальвину. И это уже видно из того, сколько гиперкальвинизма у Августина

заимствует Кальвин в своих «Институтах» (русский вариант названия этой капитальной работы: «Наставления в христианской вере»). Разумеется, кальвинистические термины мы применяем к учению Августина лишь концептуально, а не исторически.

«Полукальвинизм» был присущ Августину в средний период его богословского творчества, когда с 418 года он стал решительно высказывать монергические идеи (монергизм – единодействие Божье в вопросе наделения людей благодатью). До этого времени он был синергистом (синергизм – содействие (взаимосвязь) Божьих и человеческих усилий (желаний) в вопросе наделения людей благодатью), считая, что Бог предвидел веру человека. Например, таким образом он толкует текст Ин. 6:44 в "Рассуждении на Евангелие от Иоанна" (26.5).

В период между 418 и 426 годами в его произведениях встречаются вперемешку как инфралапсарианские, так и супралапсарианские утверждения. Например, уже в его "Рассуждении на Евангелие от Иоанна", написанном в период между 414 и 416 годами, мы встречаем первые колебания: "Избрал ли нас Бог на основании того, что Он предвидел, что мы должны были стать добрыми? Тогда мог ли Он также предвидеть и то, что мы *не могли* первыми сделать выбор к Нему... Потому что если заслуги и предшествовали, то вовсе не посредством благодати, а по благодати; поэтому благодать не обнаруживает, а *причиняет* заслуги" ("О Евангелии Св. Иоанна", 86.2. Выделено мною). Разумеется, Августин был прав, когда считал заслугами дела, но ошибался, когда относил к заслугам даже саму потребность человека в прощении грехов и в жизни вечной. Дело в том, что грешник только ищет и просит, а не зарабатывает и не покупает благодать Божью. Выражение «мы не могли», в вышеприведенной его цитате, говорит о привязке Божьей воли к неспособности падшего грешника спасти себя самого, а слово «причиняет», уже говорит о независимости воли Божьей от каких-либо усилий человека, если бы они даже и существовали. Подобных примеров у Августина множество. По всему видно, что он вообще не различал две эти позиции между собой.

Так в его «Энхиридионе» (гл. 30), написанном в 421 году, еще встречается инфралапсарианское объяснение предопределения, то есть обусловленное виной первых людей: «Пользуясь свободой самоопределения к злу, человек погубил и себя и свободу. Как, если кто убивает себя, то непременно убивает, будучи живым, а после самоубийства уже не живет, и, когда убьет себя, уже не будет в состоянии снова возвратить себя к жизни, так и когда грех совершился *по свободному определению воли*, то с победою греха утеряна была и свобода. Ибо, кто кем побежден, тот тому и раб (2 Пет. 2:19)» (выделено мною). Полукальвинисты цепляют-

ся за эти его цитаты, не замечая проблемы в том, как стало возможным, чтобы человеческое деяние (грех) стер напрочь деяние Божье (сотворенную Богом свободу воли человека).

Однако Августин не остановился на этом понимании вопроса предопределения: споры с адрументскими монахами и марсельскими семипелагианами привели его к более жесткой позиции, исповедуемой им в таких произведениях, как "О благодати и свободном произволении" (426), «Об укорении и благодати» (427), «О предопределении святых» (428) и «О даре устояния» (429). Монергизм Августина требовал того, чтобы Бог заставлял грешника спастись: «Дух благодати заставляет нас иметь веру с тем, чтобы через веру мы могли, молясь об этом, приобрести способность делать то, что нам повелено» ("О благодати и свободном произволении", пар. 28). Однако вскоре встал вопрос: «С какого времени началось это принуждение и почему? Отчего Бог вдруг решил принуждать грешника?» Отвечая на этот вопрос, Августин был верен себе, когда заявил, что Бог суверенен абсолютно.

Фактически это означало, что Бог принудил бы избранных грешников спасаться и без факта грехопадения Адама. Ни какое желание человека, даже Адама, уже не учитывалось. Толкуя неудобный для себя текст 1 Тим. 2:4, Августин пишет: "Бог желает, чтобы все люди спаслись — хотя Он желает, чтобы столь многие не спаслись — конечно значит то, что все, кто спасен, не могли быть спасены без Его воли и, если есть какой-либо другой способ понимания этих слов апостола, то он не может противоречить этой наибольшей истине, посредством которой мы видим, что так много людей не спасены, потому что Бог *не пожелал этого*, хотя люди и желали" (цит по: Selected Writings of Saint Augustine / ed. Roger Hazelton (The World Publishing Company, Cleverland and New York: 1967), pp. 218-219. Выделено мною). В данной цитате уже не упоминается воля Адама, как и здесь: "Если благословение должно быть дано человеку, он точно станет благословленным, но если оно *никогда* не должно быть ему дано, он никогда *не пожелает* его" ("Об укорении и благодати", гл. 34. Выделено мною). Как видим, ни слова о грехопадении...

Становится ясным, что Августин действительно верил в абсолютную, т.е. ничем не обусловленную извне, форму предопределения, хотя и не до конца представлял всех последствий этого учения. «Если бы Бог захотел, Он сделал бы благочестивыми тех, которые не были таковыми. Но Он по Своей воле призывает и обращает кого хочет». Эти слова повторяются у Августина дважды: «О благодати Христовой и первородном грехе» (1.46.51) и «Об устоянии святых» (19.19).

В своей книге «Против Юлиана» (5.3.13), африканский епископ приписывает Богу не только допущение зла, но и его причинение. Фактически он считал, что если у Бога не было причины желать спасения для всех людей *после их грехопадения*, то, конечно же, у Него не было этой причины и вообще. Этот вывод неизбежен для признающего безусловный волюнтаризм воли Бога. Здесь полукальвинистам приходится делать противоречивые заявления, типа «Бог хотел спасти всех и осудить некоторых одновременно», за что они и «получают по делам» от гиперкальвинистов. Вот почему полукальвинист Ф. Джонсон не мог удержаться от беспокойства: «История учит тому, что гиперкальвинизм составляет не меньшую угрозу учению Кальвина, чем арминианство».

Для полукальвинистов важно знать, что еще Августин высказывал супралапсарианские идеи: «Благодать пришла в этот мир таким образом, что те, кто был предопределен *до начала мира*, могут быть избраны из этого мира» («Против Юлиана», кн. 6, 2.5). «Имеется непременно результативный призыв тех, кто призван в соответствии с Божьей целью, кого Он предузнал и предопределил *изначально* к тому, чтобы быть подобными образу Сына Своего» («О предопределении святых», 32). «Бог избрал нас во Христе *до создания мира*, предопределив нас к усыновлению, не потому, что мы намеревались сами по себе быть святыми и непорочными, но Он избрал и предопределил нас к тому, чтобы мы могли быть таковыми» («О предопределении святых», 57. Во всех трех цитатах курсив мой).

Умеренные выразители учения Кальвина здесь сразу же начинают протестовать, указывая на то, что Августин имел в виду лишь *предвечное* предопределение к спасению, а не предопределение к осуждению. Да, действительно Августин учил тому, что решение Бога к спасению было предопределено, а решение к осуждению лишь допущено, тем не менее, с годами он все сильнее склонялся к той мысли, что вряд ли у Бога не было предвечного осуждения для некоторых людей, когда Он *предвечно* решил спасти лишь некоторых. Вот здесь и кроется вся проблема полукальвинистов.

Может быть, Августин вообще не признавал идеи «двойного предопределения». Нет, признавал, поскольку предопределение к злу было призвано объяснить, почему неотразимая воля Божья не выполняется в жизни некоторых людей. Если бы Августин не учил о предопределении к спасению, тогда он не был бы вынужден признавать и предопределение к злу. Тем не менее, он боялся учить этому прямо. В этом и вся двойственность его позиции. По отношению к спасению он говорил по-супралапсариански, а по отношению к погибели по-инфралапсариан-

ски. Кальвин же сделал лишь то, что обличил своего средневекового учителя в непоследовательности.

Какова же ошибка Августина? Та же, что и Кальвина, поскольку оба были юристами: воля Божья в вопросе спасения не является неотразимой. То, что теоретически и правовым образом *возможно* для Бога, не означает того, что Он будет руководствоваться этим на практике. Бог не может совершать чуждое Его природе, которая, к тому же, является не только справедливой, но и любящей. Идея абсолютного предопределения неприменима к описанию библейского Бога в вопросе спасения. Это — чуждое христианству (и даже иудаизму) внедрение. Библия учит тому, что благодать Бога получают не безусловно, и, что ее можно лишиться (Деян. 5:32; Иак. 1:5-7; 4:1-10; 1 Пет. 1:9,13,22; 2:2; 2 Пет. 2:1,15,20-22; 3:17; 1 Ин. 1:7; 3:3; Иуд. 4-6; Рим. 2:4; 4:18-21; 5:2; 6:17; 8:13; 10:9,21; 11:19-23; 1 Кор. 7:23; 10:1-13; Гал. 4:8-9; 5:2,4; 1 Тим. 1:19; 3:6; 5:8,12; 2 Тим. 1:16-18; 2:12,18; Евр. 2:1-4; 3:14; 4:2; 6:1-9,15; 10:26-29; 11:6; 12:15-17,29). Августин проигнорировал эти тексты Писания, поскольку они не вмещались в его систему взглядов.

Идея неотразимости воли Божьей делает поведение Бога неопределенным и непоследовательным, когда Бог желает спасения всем, в то же самое время определяя его лишь для некоторых. Получалось, что Христос, молясь о том, чтобы вера Петра не оскудела, шел вопреки предопределению, поскольку оно решило, чтобы она все-таки оскудела, и Петр отрекся от Христа. Примерам таких несуразиц нет числа. По этой причине Августину приходилось ловко лавировать между обоими мнениями: «Там и тогда восхотел Христос явиться людям и среди них проповедовать Свое учение, где и когда, как Он знал, будут жить те, которые были избраны в Нем до сотворения мира» («О предопределении святых», 9:18). Не всякому богослову удалось бы в этой цитате определить, что же было раньше: избрание или предведение. Неудивительно, почему выражение «как Он знал» могли использовать полукальвинисты, а слова «которые были избраны в Нем до сотворения мира» — гиперкальвинисты.

По сути как Августин, так и Кальвин были одновременно и инфралапсариями, и супралапсариями (сократим эти имена для удобства). Поскольку оба эти богослова использовали как более мягкую форму кальвинизма (Бог предопределил спасение после грехопадения) и более строгую (Бог предопределил спасение до сотворения людей), объяснить эту двойственность нельзя иначе, как подстраховкой и неувереностью этих лиц в исповедуемом ими учении.

Итак, нам трудно понять апологетику «умеренных» кальвинистов, упрямо не замечающих в учении Кальвина гиперкальвинистических ут-

верждений и связывающих себя с мнением Августина, который сам не был чужд такому ходу рассуждений. Такой попыткой защитить «подлинное» учение Кальвина является статья пастора минской церкви «Завет Христа» Георгия Вязовского «О гиперкальвинизме». Считая себя сторонником умеренной позиции, Вязовский противопоставляет гиперкальвинизм «подлинному» учению Кальвина. Давайте проанализируем его доводы.

Обращаясь к аргументу о злоупотреблении учением Кальвина, автор данной статьи почему-то заявляет: «Исторически баптистские церкви никогда не верили в то, что рожденный свыше человек может потерять спасение», считая, что «общие» баптисты, верящие в это, возникли только «около ста лет назад». Данное утверждение весьма опрометчиво, поскольку первыми баптистами были как раз баптисты, верящие в возможность отпадения от спасения.

Хотя Англия справедливо считается родиной баптизма, данное заявление требует одной небольшой оговорки. Первые баптисты, которые действительно были английскими индепендентами, в период с 1606 по 1612 годы скрывались в Амстердаме, где в то время проходили бурные арминианские дебаты. В 1609 году они и создали первую баптистскую общину, принявшую в качестве образца арминианское богословие. Лидером первых баптистов стал Джон Смит (ум. 1612), а после его смерти, Томас Хэлвис (1550-ок.1616). Когда молодая церковь вернулась обратно в Англию, она опубликовала собственное вероучение под названием «Декларация веры». Община Хэлвиса дала начало, так называемым, «общим» баптистам, поскольку они исповедовали доктрину всеобщего искупления и тезис Я. Арминия о том, что «Бог ни одного человека не предопределил к погибели». Через тридцать лет после появления «общих» баптистов возникла также и первая община «частных» баптистов, которые придерживались кальвинистической трактовки спасения. Именно с последней разновидностью баптизма и поддерживал отношения лидер немецких баптистов И. Онкен. Этим объясняется близость Гамбургского исповедания немецких баптистов Вестминстерскому вероисповеданию английских пресвитериан (1648), к которому примкнули английские «частные» баптисты.

Вязовский опирается на рассуждения английского богослова, родственного ему по убеждениям, Филиппа Джонсона, настаивающего на необходимости уточнения термина «гиперкальвинизм» с тем, чтобы отклонить от себя справедливую критику, переадресовав ее в сторону своих оппонентов по кальвинистическому лагерю. Ободренный этим прикрытием, минский пастор заявляет, что «арминиане считают, что кальвинисты верят в то, что Бог может спасти избранных, даже если им не

будет проповедано Евангелие. Но на самом деле так думают не кальвинисты, а некоторые гиперкальвинисты. Они считают, что Бог спасет любого избранного без какого-либо вмешательства со стороны человека, поэтому благовестие не имеет смысла. Так, когда гиперкальвинист Джон Риланд, старейшина церкви, членом которой был Уильям Кэри, услышал, что последний собирается отправиться миссионером в Индию, он сказал ему: Сядьте, молодой человек. Если Бог решит спасти язычников, то сделает это без вашей помощи».

Между тем, «умеренные кальвинисты» не могут избежать части заслуженной критики со стороны арминиан в адрес теряющего свои позиции «гиперкальвинизма», поскольку расхождения между этими двумя разновидностями учения Кальвина незначительны. Анализ же различий между ними сделает эту критику более специфической.

Если супралапсарии считают, что абсолютное предопределение Божье не зависимо от проповеди Евангелия, так что в числе спасенных могут оказаться и люди, жившие до времени закона или благодати, то инфралапсарии, не имея возможности объяснения спасения людей, кроме как через «слышание» Евангелия, считают, что Бог не спасет даже умерших в младенчестве детей. Арминиане отвечают на вопрос о возможности спасения вне Евангелия так, как это делает Павел в Рим. 2:11-16 и Лука в Лк. 12:48. Спасение людей, никогда не слышавших о Христе, будет зависеть от степени доступных им знаний о Боге и о грехе. Коль Бог пожелал спасти всех, то, конечно же, позаботится о том, чтобы они и получили минимум необходимого знания об этом.

Конечно же, сама идея уклонения от ударов арминианской критики путем переадресовки направления ее усилий в другую сторону обманчива, поскольку арминиане выступают против всего комплекса кальвинистических идей, известных нам в виде «пяти столпов кальвинизма»: безусловное избрание, ограниченное искупление, полное падение, всепреодолевающая благодать, верность святых до конца. Тем не менее, Джонсон пытается отделиться от такого, с 1618 года исповедуемого, кальвинизма, отвергая убеждения, неизбежно следующие из него. Он определяет признаки «гиперкальвинизма» по отрицанию им пяти следующих утверждений:

1. Евангелие призывает всех, кто слышит его, покаяться и уверовать;

2. Каждый грешник должен уверовать во Христа, чтобы получить спасение;

3. Спасение во Христе предлагается всем без исключения;

4. Существует общая благодать;

5. Бог в какой бы то ни было мере любит неизбранных.

Посмотрим же, насколько хорошо умеренным кальвинистам удастся избежать «гиперкальвинистических» проблем; их же собственных мы коснеем попутно.

Вязовский представляет первое отличие между собственной и гиперкальвинистической позициями следующим образом: «Они (гиперкальвинсты) считают, что евангельский призыв адресован только избранным. А раз так, то, проповедуя Евангелие, нужно говорить только о том, что сделал Христос и как действует избирающая благодать Божья, но ни в коем случае не призывать никого ни к каким действиям. Призывать грешников покаяться — значит метать бисер перед свиньями. Поэтому, очень часто гиперкальвинисты отказываются от всякого благовестия, полагая, что евангельский призыв (приглашение прийти ко Христу для спасения — Откр. 22:17; Мтф. 11:28-29; Ис. 45:22; 55:1-7) не должен звучать вообще».

Мнение умеренных кальвинистов состоит в различении двух призывов в Библии: отразимого для всех (Мф. 22:14) и неотразимого для избранных (Рим. 8:28-30). Действительно, в Библии имеется два значения слова «призвание», однако различие между ними определяется не по признаку неотразимости, а по признаку обладания даром спасения и принадлежности Богу. Первые званы к Богу, но отвергая этот призыв, они остаются просто «зваными». Вторые же отвечают на Божий призыв и вследствие этого становятся «призванными». Из того факта, что одно из значений слова «призванные» используется синонимично по отношению к слову «спасенные» (на самом деле оно как раз и выполняет эту роль обозначения верующих людей в Писании), нельзя делать вывод о характере самого спасения.

Призванный спасен, поскольку принял верою Божий призыв. В тексте 2 Пет. 1:10, включающем предшествующий контекст 3-9, можно увидеть взаимосвязь между призванием Бога и ответственностью человека. Этот призыв представляет взаимодействие важных Божественных действий (призвания и избрания) — и соответствующий ответ человека. Петр выделяет последний при помощи глагола «старайтесь», употребленного во времени аорист в повелительном наклонении: «будьте старательными» («будьте более активными» в NIV). Это настойчивая, но все же просьба. Верующие должны «делать» («продолжать делать» — неопределенная форма глагола в настоящем времени медиального залога). Медиальный залог фокусирует внимание на необходимости действия со стороны читателей — «делать для себя», тогда как настоящее время подчеркивает необходимость постоянного действия.

Термин «призвание» несколько похож на двойственное использование слова «спаситель» в 1 Тим. 4:10. Так, в одном смысле, Господь Спаси-

тель «всех», в другом — только «верных». При этом различие состоит в уточнении «наипаче», то есть в степени обладания Божьим желанием наделить людей спасением, а не в его неотразимости. Всем оно предложено, но не всем даровано. Почему? Потому что не все пожелали его принять. Этот вопрос рассматривается не здесь, а в других текстах Писания (Мф. 11:14; 12:2; 25:35; Ин. 1:12,16; 3:33; 17:8; Деян. 2:41; 7:53; 8:14; 11:1; 17:11; 2 Пет. 1:1; 1 Кор. 15:1; Гал. 1:9; Флп. 4:9; Кол. 2:6; 1 Фес. 1:6; 2:13; 4:1; 1 Тим. 1:15; 3:16; Откр. 3:3). О причине погибели других людей, которой является не Бог, а люди, говорят другие места Нового Завета: напр. Мф. 25:43; Лк. 9:53; Ин. 1:11; 14:17; Деян. 1:25; 2 Фес. 2:10. Бог любит всех, поскольку дарует им шанс спасения, а не всех, поскольку не все Его принимают. Этот текст говорит о большей любви Бога к верным, чем к остальным, но не о причинах этой любви, что пытаются внести в него кальвинисты. Таким образом, данное «противоречие» снимается концепцией условности спасения (Ин. 1:11-12; 2 Кор. 6:1) .

Попытка же некоторых кальвинистов истолковать значение слова «спаситель» в неспасительном значении «хранитель», внутренне противоречива: зачем же беречь то, что подлежит уничтожению. С другой стороны, контекст говорит о том, что нам как верующим людям стоит «терпеть поношение», поскольку Бог любит «всех человеков», в том числе и тех, кто нас поносит, потому что желает их обращения. Упоминание возможности «отпадения от веры» в ст. 1, «нерадения» в ст. 14, а также условности спасения в ст. 16 подчеркивает мнение о непринудительном характере предлагаемого Богом спасения. Богословие всей книги (см. 1 Тим. 1:15; 3:16; 4:9) говорит об условности «принятия» спасения. Итак, спасение дается Богом, а принимается человеком. Признание же значения «хранитель» делает Бога непоследовательным, поскольку получается, что Он призывает нас «терпеть поношение» от тех, кого Он хранит именно с этой целью. Коль уже говорить о принуждающем действии Божьей воли, то иного смысла из этих слов извлечь нельзя, умеренный ли ты кальвинист или нет.

Поэтому напрасно Вязовский утверждает, что «к сожалению, гиперкальвинисты не видят того, что очевидно для кальвинистов, а именно: в Библии слово “призыв” используется в двух разных значениях». Они это знают, также как и то, что когда Ирод «призвал» волхвов или Пилат сотника, то в этом слове нет ни избрания, ни принуждения, хотя это — одно и то же слово. Они обращают свое внимание на противоречивость принуждения и непринуждения, избрания и неизбрания к спасению. И только арминиане могут избежать обоих крайностей, убеждая, что Божье призвание и даже избрание не принуждает. Вот почему

Павел умоляет верующих «поступать достойно звания, в которое вы призваны» (Еф. 4:1), а Тимофея — «держаться вечной жизни, к которой ты и призван» (1 Тим. 6:12). По этой же причине Авраам должен был повиноваться своему «призванию» (Евр. 11:8). Это уже человеческая сторона вопроса.

Кальвинисты говорят, что спасительное значение слова «призвал» может иметь и значение «назвал». Однако, где видно, что Господь и называет нас принудительно? Напротив, мы видим, что «названный» может оказаться неспасенным. В Флм. 24 Димас назван «сотрудником» Павла, однако он отпал от своего служения (2 Тим. 4:10). Был ли он спасен в таком состоянии? Вряд ли. Все мы названы «Божьими детьми», но это не доказывает принудительного избрания. Воля Божья не обязана осуществляться лишь с применением насилия над свободной волей человека.

Напротив, только почтительное приглашение может расположить последнюю к согласию. Это мы и находим в Библии. Например, текст 2 Пет. 3:9 утверждает, что Господь желает, чтобы никто не погиб, но все покаялись в грехах и имели спасение. Так как некоторые погибают, мы должны предположить, что это Божье изволение не осуществляется неотразимым образом. Следовательно, получает ли человек спасение или нет, не зависит только от того, чего желает Бог, ведь Его желание состоит в том, чтобы покаялись все без исключения люди. Покаяние зависит от воли человека. Человек должен захотеть покаяться, чтобы в его случае была исполнена воля Божья. Из того факта, что именно «призванные» спаслись, нельзя делать вывода о принудительности их спасения.

Итак, может ли спасти умеренных кальвинистов то обстоятельство, что они уточняют значение всеобщего призыва, который не всегда спасает (кажется, он у них «всегда не спасает»)? Нисколько. То, о чем рассуждают гиперкальвинисты, и есть этот же «действенный призыв» полукальвинистов. Все различие между этими мнениями состоит не в результате, а в способе его достижения. Пусть спасение происходит через посредство Евангелия, однако что это изменяет? Это делает исполнение желания Божьего спасти «всех» еще более неисполнимым и ограниченным. Теперь получается, что все, кто не слышал Евангелия в его новозаветном виде, погибли.

Второй признак «гиперкальвинизма» также неудобен для полукальвинистов, поскольку гласит: «Если грешники не могут уверовать без возрождающей благодати Божьей, значит, Бог не может призывать их к вере. Поскольку грешники не могут уверовать, значит, Бог и не призывает их к этому». Бороться с этим доводом Вязовскому пришлось нелег-

ко, поскольку для этого ему пришлось допустить существование свободы воли, по крайней мере, у Адама. А как же у остальных? Ее у них нет. Об этом он умалчивает, а значит, проблема переносится в другую область: коль согрешил Адам, то все человечество может нести последствия его греха, но не вины. Следовательно, почему Бог должен был осудить грешников за грех, который они не делали? Значит, их наказывает не непослушание Адама, а воля Божья. Тогда причем здесь апелляция к «первородному греху»? Гиперкальвинисты снова торжествуют: «Это ничего не изменяет, поскольку Бог не может возложить ответственности за чужое непослушание».

По этой причине Вязовский просто заявляет: «Классический кальвинизм, признавая всевластие Бога, никогда не отвергал учения об ответственности человека. Неспособность грешника повиноваться Богу не снимает с него обязанности повиноваться». Весь вопрос в том, откуда эта неспособность? Кто ее причинил? Если Адам, то все равно — как он посмел это сделать без воли Божьей? И снова, воля Божья должна либо допустить грех Адама, как в арминианстве, либо причинить его, коль она имеет принудительное значение, как в кальвинизме. Неужели умеренные кальвинисты считают, что иногда воля Божья не принуждает, коль Адам все же посмел согрешить? Если так, то это шаг не к традиционному кальвинизму, а прочь от него.

Третьей особенности «гиперкальвинизма» Вязовский, следует полагать и Джонсон, уделяют очень мало места: «Раз Иисус Христос умер только за избранных, то нельзя всем без исключения предлагать принять Его (Христа) жертву». И понятно почему: ведь идея избрания противоречит понятию всеобщности. Между тем, сказать что-то нужно, и аргумент состоит в констатации факта, что Петр обращался ко всем иудеям, а уверовало лишь «три тысячи» из них. Но что изменилось от того, что услышали «все», что пытаются доказать полукальвинисты? Ничего. Нет смысла во всеобщей проповеди, если она не несет всеобщей возможности уверования.

Двумя последующими признаками «гиперкальвинизма» является его нежелание видеть хоть какую-то долю благодати или любви Божьей, примененной к грешнику: «неизбранные грешники лишены какой бы то ни было благодати Божьей». Здесь критика гиперкальвинизма с их точки зрения правомерна, поскольку сам Кальвин признавал наличие некоторой благодати на невозрожденных людях. Однако, с библейской точки зрения здесь он проявил явную непоследовательность: если благодать действует избирательно, то в чем смысл делать часть ее выражения применимой к остальным людям? Ответить здесь способно только армини-

анское понимание того, что всеобщей благодатью Бог поддерживает способность грешника принять дар спасения и милость Божью. Если же этой благодати никогда не было причин оставлять грешника, тогда она постоянно сопровождает его с самого рождения.

Вязовский пишет верно: «Общая благодать распространяется на каждого жителя Земли. Бог из любви к человеку сдерживает грех и смягчает его разрушительное воздействие на человеческое общество. Он удерживает сатану. Благодаря общей благодати человек имеет представление о морали, о добре и зле, благодаря ей возможно поддерживать порядок в обществе. Одним словом, Бог "повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми" — в этом суть общей благодати». Однако, он неверно объясняет характер общей благодати, лишая ее определенного отношения к спасению.

Всеобщая благодать подготавливает спасение также, как и закон, привлекая грешника к покаянию (Рим. 2:4). Естественная (предшествующая) благодать позволяет человеку принять Божье спасение (Мф. 23:37; Лк. 13:1-7; Ин. 5:40; 6:67; Деян. 13:46). Она подготавливает сознание человека к признанию собственной греховности и к необходимости искать спасения, поэтому Бог и ожидает от него определенного ответа на Свое приглашение спастись (см. Мф. 23:37; Ин. 5:40; 2Кор. 4:2; Гал. 6:10; 1Тим. 4:10; Евр. 3:7-8; 4:2; 5:9). Поскольку Бог рассчитывает на поиск грешником возможности спасения и познания Себя, то и призывает его к этому (Втор. 4:29; Пс. 26:8; Ис. 45:19; Иер. 29:13-14; Лк. 11:2-13; Деян. 17:27).

В заключение, Вязовский призывает к изучению наследия Чарльза Сперджена и Джеймса Пакера, выставляя их в качестве образцов учения, свободного от крайностей кальвинизма. Однако разбор их богословских предпочтений — отдельная тема.

Что же мы можем сказать по поводу недосягаемости умеренного крыла кальвинизма для арминианской критики. Помогло ли ему это отмежевание от «крайностей» гиперкальвинизма? Весьма сомнительно, поскольку там, где он прав, он опирается на библейские данные, там же, где ошибается, он переиначивает их смысл. Скорее всего, это похоже на косметическую правку, которая не может спасти даже делающий уступки кальвинизм от справедливой библейской оценки. Эти уступки арминианству вносят в само содержание кальвинизма еще больше противоречий, чем он имеет благодаря его гиперкальвинистической версии.

Вместе ли или порознь — это два вида ошибочных представлений о Боге, человеке и пути его спасения, которые не могут характеризовать

вероучительные убеждения библейского христианина. Там, где борются между собой кальвинисты, арминиане оказываются только в выигрыше. Только арминианское учение является полноценной альтернативой кальвинизму как таковому, несмотря на его дробления и разновидности.

ПО ПОВОДУ РАССУЖДЕНИЯ МАРЦИНКОВСКОГО О ВЕЧНОМ ИСКУПЛЕНИИ


ладимир Филимонович Марцинковский (1884-1971) хорошо известен в России своей апологетической и миссионерской деятельностью, в частности среди студенческой молодежи. Он участвовал в диспутах с атеистами в нелегкое для церкви время, исполняя с достоинством долг евангелиста. Покаявшись, еще будучи студентом, в 1904 году от проповеди П. Николаи, он с 1913 года трудился в Москве, с 1919 года — в Самаре. Его вероисповедание установить трудно, поскольку он пытался реформировать православие и просто приводить людей ко Христу. Только в 1920 году он крестился у новоменнонитов. После его высылки из России в 1923 году он поселился в Праге, а с 1930 года переехал в Палестину.

Перу Марцинковского принадлежит одна статья, написанная им в конце его жизни и посвященная теме «вечного искупления». В ней он рассуждает над вопросом: «Может ли возрожденный человек потерять спасение?» Воистину, это — тема всей жизни, однако, к сожалению, так и не до конца проясненная этим автором. Опасаясь мнимых обвинений, этот брат по вере изменил свои более арминианские ранние взгляды и принял кальвинистические. В настоящей публикации мы коснемся его доводов в пользу мнения «вечной безопасности» верующего.

Рассуждения Марцинковского по данной теме ясно окрашены в кальвинистический тон. Здесь нет предположений и затруднений. Прямо с первых срок своей статьи, озаглавленной «Вечное искупление», Марцинковский приводит текст Ин. 10:27-30 в качестве решающего аргумента в пользу позиции невозможности отпадения от веры, добавляя:

«Тройная гарантия дана в первых словах: верующий держится за руку Христа; его держит рука Христа; он включен в десницу всемогущего Отца».

Трудно понять значение первой гарантии: если верующего держит Христос и Отец, то зачем держаться самому? Автор не задается вполне логичным вопросом: «Почему «овцы слушаются» и «идут»: принудительно вследствие своего избрания или же по причине свободного отклика на зов Пастыря («зовет их по имени»)? Для него данный вопрос решен: призыв Божий неотразим. «Таков факт, стоящий, как гранитная, незыблемая скала».

На чем же зиждется эта «скала»? Неужели этот уважаемый труженик на ниве благовестия в России не замечает того, что приведенные им тексты вовсе не несут приписываемого им смысла, по крайней мере, ясного, поскольку понимание их значений напрямую зависит от всестороннего подхода к данной теме. Для выражения и, тем более, понимания истин, содержащих условия, не может быть простых формулировок. В данном случае множество библейских цитат призваны освещать лишь один аспект божественной истины, оставляя в стороне другой. Однако данное обстоятельство, видимо, не очень то заботило Владимира Филимоновича, поэтому он безоглядно использует некоторые стихи Писания для подтверждения принятого им мнения.

Один из них касается темы «вечной жизни» (Ин. 5:24). Простая логика — разве вечность может прерваться? — ведет его к нужному выводу. Тем не менее, выражение «вечная жизнь» в учении Иоанна указывает не на время, а на качество богоугодной жизни (см. 1 Ин. 3:14-15). В конечном итоге, и в аду тоже есть вечность. С другой стороны, идея невозможности отпадения не отстаивается апостолом Иоанном. Судя по содержанию текстов Ин. 15:2, 6, он не разделял оптимизм Марцинковского. Но до сравнения ли, когда перспектива столь прекрасна?

В захвате чувств снова и снова цитируется любимый стих кальвинистов Ин. 10:28: «не погибнут вовек... никто не похитит». Когда христианин сталкивается с опасностью внешнего искушения, гонений и ударов судьбы, данное обетование дорого его сердцу. Тем не менее, делать из этих слов далеко идущие выводы опрометчиво. Это — лишь часть истины, не претендующая на всестороннее изложение темы устояния в вере. Чтобы это понять, нужно обратить внимание на контекст данного обетования, в котором выделяется момент внешней опасности (волки, лжепастыри), а не проблемы, связанные с использованием личной свободы. Однако автора статьи «Вечное искупление» не интересует контекст. Каждый стих Библии должен иметь универсальное применение — такова ошибка многих кальвинистов. Как же они бывают разочарованы, когда

встречают факты «противоречий» в Писании. Не зная, что делать, они отвергают одно из библейских утверждений во имя торжества другого, не замечая, что они — лишь две стороны одной и той же истины.

Некоторые христиане приписывают данный ошибочный подход к Писанию даже к самим новозаветным авторам, например Павлу. Тем не менее, еще еврейский раввин Гиллель, дед учителя Павла, Гамалиила I, учил: «Поскольку Тора содержит истину, а в то же время в ней попадаются два противоречивых высказывания, значит, истинны они оба. Толкователь же должен в самом Писании отыскать текст, который снял бы данное противоречие» (цит. по: Мень А. На пороге Нового Завета. т. 6 / История религий в 7 тт. — М. — 1993. — с. 434).

Следует полагать, что апостол Павел знал этот принцип и не создавал эклектического учения по вопросу предопределения, найдя, примиряющее суверенитет Бога и ответственность человека, решение в понятии «предузнание» (Рим. 8:29), о котором также пишут Лука (Деян. 2:23) и апостол Петр (1 Петр.1:2). Однако это, видимо, не было известно автору рассматриваемой нами статьи.

По всему видно, что Марцинковский, столкнувшись с богословски подкованным кальвинизмом, просто не имел возможности сравнить их доводы с серьезной аргументацией арминиан. Иначе, нам трудно объяснить, как он, ранее выступавший на темы типа «Духовная жажда» или «Отвечает ли Евангелие запросам молодежи», вдруг стал исповедовать кальвинизм. Также и его книга «Записки верующего», написанная в 1927 году, свидетельствует о его более ранних арминианских взглядах. Так, в разделе «Последние дни в Москве» (с. 284) он пишет следующее:

«Даже атеистическая совесть... знает, что, если Бог есть, то Он соединяет в Себе и любовь и долготерпение. Бог признает *свободу* человека, *попуская* полное ее выявление и в дурную сторону. Он ищет *свободного* избрания Добра со стороны человека. Не потому ли в притче о блудном сыне отец *удовлетворяет желание* младшего сына, требующего следующую ему часть имения, чтобы пожить ему *по своей воле*? И не потому ли Бог допускает сожжение изображений Христа, чтобы изобличить ложное благочестие некоторых русских людей и «вынести грехи народа перед лицо Его», на всенародное сознание? Разве нарушать заветы живого Христа — не значит Его «распинать в себе» (Евр. 6:6). Разве возжигать лампаду перед иконою Христа и в то же время в жизни оскорблять Евангелие, «попирать Сына Божьего» (Евр. 10:29), жить в обмане, разврате, хищениях — не хуже, чем сжигать только Его изображения на площади? *Терпел* же и тогда Бог и *ждал покаяния*, «не желая, чтобы кто погиб, но чтобы все пришли к покаянию» (2 Пет. 3:9)» (выделено мною).

Теперь же, погрузившись в многотомные кальвинистические комментарии, этот, бесспорно, хорошо потрудившийся для Господа труженик Божий, пишет: «Истинно верующему, принявшему всем сердцем Христа, дана жизнь вечная. Она дарована не на год и не на 50 лет, но на всю вечность». Неужели верующий унаследовал атрибут, принадлежащий только Богу? Нет, его обладание «вечной жизнью» означает не то, что он перешел из разряда смертных в богоподобные существа. Нет, он причастен к вечности, поскольку причастен к Богу: «Пребудьте во Мне и Я в вас» (Ин. 15:4). Вначале вы во Мне, а потом Я в вас. Позже, этот же апостол объясняет, что означает пребывание в Нем: «Кто сохраняет заповеди Его, тот пребывает в Нем, и Он в том» (1 Ин. 3:24).

Истина о гарантиях спасения уравновешена в учении Иоанна следующими словами: «Отвергающий Меня и не принимающий слов Моих имеет судью себе: слово, которое Я говорил, оно будет судить его в последний день» (Ин. 12:48). Оно будет судить его, несмотря на обетование: «на суд не приходит» (Ин. 5:24). Противоречие здесь снято условностью данных Богом обетований.

Как этот способ разрешения противоречий отличается от предлагаемого Марцинковским: «Если основная истина ясно выражена и притом в целом ряде текстов, а некоторые места допускают разные толкования, то из этих разных толкований естественно принимается то, которое соответствует ясно выраженной истине слова Божия, а не то, которое ей противоречило бы. Ибо в слове Божием нет и *не может быть противоречий*. Есть *только разноречия,* которые могут представлять временное противоречие при поверхностном знании Библии и ее духа». При таком подходе будет всегда оставаться правым любой желающий.

На этом Марцинковский не останавливается и переходит к аргументу о «вечном искуплении» (Евр. 9:12), хотя здесь в действительности подчеркивается ненужность многократного принесения Христом Себя в Жертву (Евр. 9:25-26): «Поэтому все рожденные свыше будут жить до тех пор, пока жив их Искупитель. Он не только искупил нас, но и хранит нас в благодати искупления». Да, хранит, однако откуда видно, что Он хранит нас безусловно? Но автора не занимает этот вопрос, и он обращается к тексту: „Он одним приношением навсегда сделал совершенными освящаемых» (Евр. 10:14), хотя слово «навсегда» (ср. «всегда» в Евр. 7:25) в контексте выражает идею отмены многократности священнических жертв (Евр. 10:11).

Такое приписывание частным выражениям Библии универсального и всеобъемлющего значения — типичный кальвинистический трюк. При этом сторонников мнения «спасен однажды, спасен наве-

ки» не интересуют ни конкретность замысла библейского автора, ни контекст, ни структура книги, ни логический ход его рассуждений. Все это в один миг перестает их интересовать и отходит на второй план. Это позиция человека, ищущего в Библии любых намеков на подтверждение собственных воззрений.

О выставлении на вид лишь одной Божественной стороны дела говорит и цитирование текста Флп. 1:6 и 2 Тим. 1:12. Бог делает со Своей стороны все необходимое для правильного понимания нами Его спасения и его последствий, однако это не значит, что Он вместо нас проявляет осознание «нашей» безысходности и нужду в спасении. Дар не бывает принудительным уже по самому своему определению. Разумеется, и пользоваться этим даром должны именно мы, как его получатели, а не как те, кому этот дар только вменен юридически и не больше.

Очередным доводом Марцинковский избирает текст Ин. 6:39: „Воля же пославшего Меня Отца есть та, чтобы из того, что Он Мне дал, ничего не погубить (греческое слово „не утратить»), но все то воскресить в последний день». Однако, разве всегда воля Божья осуществляется полностью и неизбежно? Если в Божьем Слове сказано, что «фарисеи и законники отвергли волю Божию о себе» (Лк. 7:30), тогда что нам остается делать, как просто принять эти слова буквально?

Саул отверг Господа (1 Цар. 15:23,26), и в ответ на это Господь отверг Саула (1 Цар. 15:11; Деян. 13:22), допустив духу ожесточения мучить его. Бог отбирает от него царство (и не только), и отдает его «лучшему» исполнителю Его воли (1 Цар. 15:28). Случай отступления Саула специально оставлен в Библии для убеждения таких христиан, каким стал брат Марцинковский, коль они пытаются обосновать свои взгляды Писанием (1 Кор. 10:1-12).

Бог желает спасти всех грешников, однако это даже Ему не удается сделать. Разумеется, не потому что Он не может их заставить повиноваться, а потому что не хочет такого служения. «Не в силе Бог, а в правде», — отмечал Ф. Достоевский. Управлять вселенной при помощи силы смог бы и простой смертный, а вот руководить свободными существами — задача по силам, исключительно, Богу.

«Ибо воля Божия есть освящение ваше, чтобы вы воздерживались от блуда» (1 Фес. 4:3), однако, как много верующих не соблюдают ее. Где же неотразимость воли Божьей в этом вопросе? Да, и вообще, разве рост зла в окружающем нас мире свидетельствует о том, что все происходит лишь по Его воле? Не думаю.

Павел пишет, что если бы христиане «судили самих себя», их бы не судил Бог (1 Кор. 11:31). Здесь описано два суда, которые имеют одну и

ту же цель: «чтобы не быть осужденными с миром». Это Его воля или нет? Конечно. И между тем, сколько было осужденных в коринфской церкви (ст. 30). Неужели не ясно, что Бог не желает иметь в Своем царстве насмерть запуганных рабов, то есть, насильно спасенных?

Следуя проторенной тропой кальвинистов, Марцинковский цитирует слова Павла: „Я уверен, что ни смерть, ни жизнь, ни ангелы, ни начала, ни силы, ни настоящее, ни будущее, ни высота, ни глубина, ни другая какая тварь не может отлучить нас от любви Божией во Христе Иисусе, Господе нашем» (Рим. 8:38-39). На память снова пришел один кальвинист, мой профессор, который утверждал, что все эти слова означают «абсолютно все», а значит «ничто» не может отлучить нас от любви Христа. Причем в это «ничто» он включал грехи прелюбодеяния, отречения, убийства и даже самоубийства. Для него все это «не может» отлучить от Христа. Однако, не оправдывает ли это в данном случае не грешника, а его грехи? Похоже, что именно это и происходит с кальвинизмом, несмотря на то, что он во весь голос заявляет, что не учит таким вещам.

Между тем, Марцинковский упрямо стоит на своем: «Если сказано Самим Христом, что *никто* не может похитить спасенного из руки Отца, то и сам верующий включен в это слово «никто» и, следовательно, и он бессилен совершить такое духовное убийство, если бы и хотел это сделать» (выделено автором). Понятно, если Бог этого пожелает, то человек без Его воли не сделает даже никакого зла в этом мире. Однако, что же значат эти слова, доведенные до их логического конца? Они значат только то, что существующее в мире зло инициировано неотразимой волей Бога. Иначе нельзя объяснить, почему же Его воля не осуществляется на практике в жизни миллионов людей.

Правда, здесь кальвинисты осуществляют «ход конем»: Бог лишь некоторых определил к злу, остальных же непременно доведет до конца невредимыми. Тем не менее, такого бога нет в Библии: его придумал Августин, позаимствовав из своего манихейского прошлого. Однако Марцинковскому, похоже не известны эти неизбежные следствия последовательного утверждения принципа неотразимости воли Божьей.

Марцинковский верно отмечает, что возрожденный христианин не станет грешить сознательно, с удовольствием или одобрением, однако он неверно объясняет освящение христианина, представляя его независящим от личных усилий спасенного. Он правильно учит, что грешащий таким образом, и называющий себя дитем Божьим, никогда не знал Христа и не был возрожденным, однако он ошибается, считая это единственной причиной отступления. Существует еще и фактор сознательного от-

ступления под влиянием искушений, гонений, личных увлечений, духовной расслабленности и других причин.

Марцинковский прав, когда утверждает, что не всякое обращение к Богу можно считать истинным. Тем не менее, это не означает, что само спасение необратимо. Даже истинно возрожденный человек призывается к бодрствованию, причем в целях предохранения от возможности лишения не просто Божьих благословений, но и самого спасения. «Дары и призвание Божие непреложны» (Рим. 11:29) именно для «верного остатка», а не всего Израиля. Почему и Павел сожалеет об отдельных израильтянах, как о погибших. Формальная принадлежность к Израилю или к Церкви не спасает.

Трудно согласиться с мнением Марцинковского, когда он считает, что «о *всяком* мирском христианине, который не проявляет никакой нравственной перемены после своего обращения, мы можем определенно сказать, что он не пережил возрождения» (выделено мною). Не всякий верующий сразу же может начать вести высокую, во всех отношениях, духовную жизнь. Чаще всего случается так, что больших перемен он достигает сразу после обращения лишь в одних определенных сферах жизни, но в других могут оставаться проблемы, требующие долгого времени своего разрешения. Все зависит от того, как горячо он желает отдать Христу свои греховные привязанности, чтобы Он заменил их Своей праведностью (Гал. 5:16). Если желание расстаться с пороком невелико, Бог не сразу дарует такому христианину победу над ним.

По этой причине, чрезмерное ожидание освященной жизни может поставить приближающегося к Богу человека в неловкое положение: он может подумать, что не выполнил условий спасения (покаяния и веры), и начать копаться в себе, выискивая новые причины того, почему он не переживает на себе силы Божьей. Крайним случаем может стать и самообличение в «хуле на Духа Святого», хотя, в действительности, последняя встречается довольно редко. Всякий, приходящий к Богу, должен иметь уверенность, что Христос принял его «без дел», ведь спасением не торгуют, а получают в дар. С другой стороны, таковой, как раз потому и не может принести плоды освященной жизни, что еще не вошел вполне верой в то обетование, что уже обладает этой способностью со времени своего обращения к Богу. Он нуждается в уверенности, что с этого времени, как говорит Павел, «грех не должен (не может) над вами господствовать» (Рим. 6:14). Таким образом, нельзя слишком сомневаться в факте обращения грешника, настаивая на предоставлении подтверждающих его «плодов покаяния». Плоды освящения вырастают не сразу.

В следующем разделе своей статьи Марцинковский приходит, как и следовало ожидать, к цитированию кальвинистических авторов. И, конечно же, это Чарльз Сперджен: «Всюду, куда бы я ни пришел, я надеюсь выражать мой глубокий протест против этого подлежащего наибольшему проклятию учения о том, что спасенный может отпасть и погибнуть. Существуют духовные работники, которые проповедуют, что человек может быть чадом Божиим (о ангелы! не слушайте, что я намерен сейчас сказать, но внимайте мне вы, находящиеся там внизу, в аду, ибо это придется вам по вкусу!), что человек может быть чадом Божиим сегодня и чадом диавола завтра: что Бог может простить человека и все же осудить его, спасти его благодатью, а потом дать погибнуть, допустить человека быть похищенным из рук Христа, хотя Он сказал, что подобная вещь никогда не случится».

Анализу учения этого известного английского проповедника была посвящена отдельная работа Дэна Корнера «Статья Чарльза Сперджена в защиту кальвинизма изучена и опровергнута Писанием», доступная для русскоязычного читателя. Отметим лишь то, что этот, в определенном отношении безусловно используемый Богом христианин, проигнорировал факт многочисленных библейских предостережений о возможности отпадения. Почему-то под свободой воли человека он постоянно видел угрозу суверенитету Бога, а под его ответственностью — «добавление нечто к трудам Искупителя».

Великий английский проповедник имел превратное представление о возможности лишения спасения, поскольку думал, что эта доктрина делает верующих в нее несчастными. Тем не менее, несчастен не тот, кто знает об этой возможности, а кто ее использует. Выглядит странным мнение Сперджена о том, что арминиане прямо-таки стремятся к отпадению, когда на самом деле они лишь предостерегают от него себя и других. Этот лондонский проповедник обвинял современных ему арминиан, что они делают благодать Бога неэффективной, как будто она вообще никого не в силах спасти.

Между тем, Сперджен был слеп к изъянам своей доктрины, не видя никакой опасности в учении об абсолютной неотразимости воли Божьей. Удивительно, что он нигде не критикует классический кальвинизм, что делают сегодня даже сами кальвинисты. Например, Кальвин не признавал возможности допущения Богом того, что Ему не угодно, поэтому и писал: «Я снова спрашиваю: как могло падение Адама повлечь за собой падение в вечную гибель стольких народов вместе с их младенцами без возможности исправления, если бы это не было угодно Богу?» («Ин-

ституты», 3.23.7). Как это только Марцинковский не цитирует и этого выдающегося автора? Видимо, он был осведомлен с более благовидной версией кальвинизма.

Сперджен, несмотря на свои заслуги в области риторики, был плохим богословом, поскольку игнорировал тот простой факт, что соблазниться невозможно без предварительного уверования. И все же на этом настаивает ряд библейских текстов (Мф. 21:42; 24:12; Мк. 4:17; 12:10; Лк. 7:30; 8:13; 10:16; 12:9; 20:17; Ин. 12:48; Деян. 7:51-53; 13:46; 1 Пет. 2:7; 2 Пет. 2:1; 1 Ин. 2:22-23; Иуд. 4; Рим. 8:13; 11:22; 1 Кор. 10:1-12; 15:2; Гал. 2:21; 5:2-4; 2 Фес. 2:3; 1 Тим. 1:19; 4:1; 5:12; 2 Тим. 2:18; Евр. 3:12-14; 10:26-29). Первым отступником от Бога был сатана, который назван в Иез. 28:12 «печатью совершенства». Если это произошло с таким светилом, то разве можно сомневаться в отступлении других?

У кальвинистов, конечно же, существует своя апологетика, однако, какая? Например, они утверждают, что Иуда отпал не от спасения, а от апостольства. Если это так, как предлагает, следуя Сперджену, Марцинковский, тогда как понимать слова Христа: «Тех, которых Ты дал Мне, Я сохранил, и никто из них не погиб, кроме сына погибели, да сбудется Писание» (Ин. 17:12) Почему же он назван «сыном погибели», когда кроме него никто «не погиб»? Комментарии, как говорят в таких случаях, излишни. Безусловно, мы можем потерять лишь награду (2 Ин. 8), а не спасение, однако это не означает того, что не существует возможности потерять и то, и другое.

Некоторые выражения Сперджена вообще вызывающи. Например, по его мнению, кроме «истины» о принуждающем характере благодати, в Библии нет вообще ничего ценного: «Если бы хоть один из заключивших завет пропал, то могли бы пропасть и все остальные; тогда нет евангелия, проповедующего истину, а Библия — это ложь, и нет в ней *ничего* достойного моего внимания» (выделено мною). Странно, что этот, для многих современных христиан, авторитет ведет себя далеко недостойно этого титула.

Обращение к имени Чарльза Финнея показывает, что Марцинковский не был осведомлен в его арминианских взглядах, хотя этот американский богослов и принадлежал к пресвитерианской церкви. О богословии Финнея можно судить по его «Лекциям о возрождении» (1835), которые еще ждут своего перевода на русский язык. В своем трактате «Побеждающая молитва» Финней пишет: «Когда грешник обращается, состояние его сердца *дает Богу возможность* простить его. Бог всегда готов простить, *если* грешник изменяет свое мнение и кается в своих грехах. Он всегда встретит прощение». По мнению Финнея, в пропове-

ди Евангелия нет никакого таинственного и внутреннего призыва Божьего, чему обычно учат кальвинисты.

Сказанное можно отнести и к Тейлору, Муди и Торрею, исповедующих кальвинизм частично. Да и вообще, среди называющих себя кальвинистами много лиц, знающих, где он не действует. Так, последовательный кальвинист при провозглашении спасения грешнику ожидает мгновенной положительной реакции. Для него малейшее промедление в восприятии спасения равнозначно неизбранности этого человека к спасению. Что остается делать такому проповеднику? Разумеется, отвернуться от упорствующего, если, вообще, не проклясть. Вместо этого, каждый кальвинист понимает, что никого Господь не ожесточает без достаточной для того причины. Вот, что по этому поводу говорил Хадсон Тейлор:

«Возможно, мы бы чаще видели желаемый успех, если бы глубокое сочувствие душам заставляло бы нас плакать. В то время как мы, возможно, обвиняем черствость сердец, блага для которых мы ищем, *настоящей* причиной неудачи может быть *черствость нашего собственного сердца* и наше слабое понимание серьезной реальности вечных вещей» (выделено мною). Согласитесь, эти слова плохо свидетельствуют о кальвинизме Тейлора.

Действительно, всегда ли мы сегодня понимаем, что ответим перед Богом за наше столь убогое, поверхностное и безжизненное свидетельство миру о Христе? Нам неизвестно, переступил ли, нежелающий принять спасение, грешник определенный предел в своем упорстве или нет. Вместо того, чтобы искать «ожесточение» в грешнике или Боге, нам следует обращать больше внимание на качество собственных усилий в донесении людям Евангелия словом и делом.

В продолжение своей статьи Марцинковский пытается дать объяснение некоторым «действительно трудным» текстам Писания (Евр. 6:4-6; 10:26-31). Тем не менее эти объяснения следуют скомпрометировавшей себя модели толкования: эти люди были лишь «на пороге» спасения, но на самом деле никогда не были возрождены. Даже сами кальвинисты разделились по вопросу объяснения столь очевидных мест Писания, свидетельствующих о реальности отпадения возрожденных людей от Бога, веры и благодати.

Мое изучение кальвинизма позволило сделать следующую классификацию их ответов на данную проблему. Обычно они следуют одному из следующих способов толкования, неудобных для себя, текстов Писания об отпадении.

1. *Отрицание возможности отпадения* (1 Ин. 2:19).

Отпадший никогда не был спасенным, но только казался таковым. В нем и через него никогда не действовала неотразимая благодать. Скорее всего, и люди, им “обращенные”, не были спасены. Возрожденный неизбежно будет идти по пути освящения и не может упорствовать в грехе или отказаться от веры. Предостережения в Писании относятся либо к случаям теоретическим (гипотетическим), либо к опасности лишиться радости общения с Богом, но не спасения.

2. *Временность отпадения* (Флм. 15).

Нежелающий освящаться или отступник может временно отпасть от веры, но через некоторое время Бог обязательно приведет его к Себе, поскольку благодати Божьей нельзя сопротивляться долго. Бог может временно допустить отпадение, чтобы показать, как плохо быть без заботы Божьей или не стремиться к освящению.

3. *Спасение через наказание смертью* (1 Кор. 5:5; 11:29,32).

Упорствующих в грехе, Бог может спасти путем наказания болезнью или смертью, что равнозначно спасению “как бы из огня” (1 Кор. 3:15). Это необходимо для того, чтобы он не соблазнял других и не давал им повод делать то же.

4. *Спасение без необходимости освящения* (Рим. 4:4-5).

Спасение не зависит от дел, в том числе и от освящения, поэтому можно спастись, продолжая, в то же самое время, грешить. Этот путь лишь более проблемный, чем через послушание Богу, но тоже спасительный. Данного мнения придерживаются диспенсационалисты.

5. *Очищение вины после смерти в аду* (Откр. 2:11).

После смерти те, кого искупил Христос, отработают меру своих грехов неосвящения, будучи временно помещены в ад, после чего наследуют вечную жизнь вместе с достойными ее.

Опровергнуть все эти подходы можно при помощи одной лишь Симфонии, поискав соответствующие конкретной теме термины. Однако сам Марцинковский не видит всей сложности данной проблемы для самого кальвинизма. У него все решается удивительно просто. Заявлений в его статье оказывается больше, чем их оснований. Конечно, легче привести иллюстрацию, типа дарбиста Х. А. Айронсайда о том, что наше спасение подобно спасению Ноя и его семьи в ковчеге. Стоило только войти, остальное от нас не зависит, да еще Бог Своей рукой «закрыл» дверь ковчега. Воистину меткое сравнение, однако оно не попадает в цель чисто по доктринальным причинам.

Типологический метод толкования можно применять лишь в рамках, допустимых доктринами. Может быть, нам начать определять кто

же в Новом Завете оказался в числе этих восьми? Тем не менее, можно сколько угодно приводить арминианских типологий. Например, кроме помазания косяков дверей жертвенной кровью, израильтянам было повелено не выходить из этого надежного укрытия. Кроме вывешенного медного змея на шесте, еще было необходимо на него взглянуть, как мы понимаем, с верой. Лишь только нечестивые не укрываются или же не всегда укрываются в башне Господней.

Марцинковский высмеивает мнение о том, что христианин, верящий в условную безопасность, за каждым грехом лишается спасения, а когда снова кается, снова спасается. Получается множество возрождений и спасений: благодать то дается, то отнимается, и так до бесконечности. Тем не менее, он борется с мнимым противником, поскольку это — неправильное представление о причинах отпадения. Отпадение определяется не частными случаями согрешения, тем более, видимого, а общим расположением сердца. Признаками такого внутреннего состояния являются безоглядное, устойчивое и длительное сопротивление ясно выраженной воле Божьей.

Даже согрешив, христианин может либо осуждать себя и каяться перед Богом, либо оправдывать себя. Если он «судит сам себя», он очищается без какой-либо потери спасения. Конечно, если он грешит, чего-то недопонимая или понимая неправильно, Бог идет к нему навстречу, достигая того, чтобы служение Ему или отвержение Его стало сознательным и не отягченным какими-либо препятствиями. Отлучает от Христа не любой грех, а, как повествует Писание, только «грех к смерти», «хула на Духа Святого» или «произвольный грех». Все это — понятия, описывающие не единичные факты согрешений в поступках или мыслях, а устойчивое отношение к ним. Вот именно это отношение к греху и к Богу и способно лишить спасенного адекватной оценки его духовного состояния, а значит, и самой способности к покаянию. По этой причине, этот человек согрешил к смерти или для него неприменимо прощение.

Это устойчивое убеждение или основополагающая тенденция складывается из множества мелких нерадений, к которым христианин привыкает как к нормальным, так что он может сам не заметить, как опустился до уровня отпавшего христианина. Тот, кто может покаяться, того никогда не покидала благодать Божья (хотя он и способен вести себя некоторое время как плотской верующий). Это же можно сказать и о доверии христианина Богу. Каждый видимый грех рождается глубоко в сердце («из сердца человеческого исходят...»), но только грех, укорененный в нем, оправдываемый и проявляемый систематически, дерзко и безудержно, может привести к потере спасения.

Только Бог знает, когда человек «созрел» для наказания, временного или вечного. Анания и Сапфира с виду совершили небольшой грех, но Сердцеведец Бог видел их внутренность и осудил их сурово. Грех «с дерзостью» не прощался даже в Ветхом Завете, поэтому нужно различать те случаи, когда Бог дисциплинирует, причем только Своих детей, от тех, когда Он отвергает и «ожесточает» виновных, лишая их записи «в Книге жизни» (Откр. 3:5). Да, да — в книге той же самой «вечной жизни».

Следуя скорее своим кумирам, чем Слову Божьему, уважаемый брат напрасно думал, что арминиане не имеют уверенности в своем спасении. Христианин, знающий четко обозначенные рамки спасения, вовсе не обязан их пересекать. Он уверен в своем спасении, и тем сильнее, чем дальше он удаляется от той границы, за которой Божья милость превращается в дисциплинирование, и тем более той, где дисциплинирование переходит в осуждение, не исключено, что и окончательное.

Я хочу привести читателю одну историю, хорошо иллюстрирующую эту истину. К барину, вышедшему из пивной, наперебой кинулись извозчики, предлагая свои услуги отвести его домой. Добродушный барин решил их помирить, задав вопрос: «Кто из вас может как можно ближе провезти меня над краем пропасти?» Один сказал: «Я провезу на локоть от пропасти». Другой: «Я могу провезти на стопу». «А я одним колесом могу проехать над пропастью». Что-то говорили и другие, только один с печальным видом отошел в сторону. Именно этот извозчик и заинтересовал барина: «А ты чего молчишь? Не можешь провести меня возле самой пропасти?» «Нет, барин, могу, а зачем? Я всегда вожу господ как подальше от пропасти, как подальше...» «Молодец, ты как раз мне и нужен», — ободрился барин. Вот, каким является самый безопасный путь! Вот, где содержится уверенность в спасении, а не там, где предлагают нам обрести ее кальвинисты: в скрываемой от людей воле Божьей.

Если условиями спасения являются покаяние и вера человека, то, только сохраняя верность этим условиям, мы будем иметь полную уверенность в своем личном спасении и обладать силой для ведения святого образа жизни. Бог рассудил сделать спасение невидимым для физических глаз, чтобы мы более «судили сами себя», чем других, чтобы «сами себя исследовали» (2 Кор. 13:5). Мы выражаем свое отношение к предлагаемому нам даром спасению самостоятельно, как и можем «сами себя сделать недостойными вечной жизни» (Деян. 13:46). (И «вечность» Богом данной жизни здесь ни при чем). Этот выбор остается за нами. Его мы подтверждаем полноценно и непрерывно день за днем.

Бог сделал для нашего спасения сто процентов работы, и мы должны оценить этот дар на все сто процентов. Хотя и не все люди имеют

понимание этого требования Бога, Он продолжает требовать от них того, чтобы они Его искали (Деян. 17:27). Только «призывающий имя Господне спасется». Лукавство здесь смерти подобно. В этом состоит наша ответственность за собственное спасение, которую так и не мог понять до конца уважаемый брат Марцинковский, а также, и все остальные сторонники данного мнения.

Наше дело предупредить их о существовании опасности отпадения от спасения, их дело спасаться тем путем, каким они выберут сами. Это их законное право, их свобода выбора, которой, к сожалению, они хотят воспользоваться лишь «однажды», чтобы спастись «навеки». Однако Бог поругаем не бывает, и это, как я смею надеяться, со временем, они все же поймут.

«ИЗБРАННЫЕ ПО ПРЕДВЕДЕНИЮ»

Вступление



данной статье мы попытаемся проанализировать позицию Джона МакАртура по вопросу избрания, представленную в его брошюре «Избранные от вечности» (изд-во «Шандал», СПб, 2001). В основание своей книги Джон МакАртур положил два текста Писания: 1 Пет. 1:1-2 и Еф. 1:3-14, которые подкрепил типично кальвинистской подборкой других мест Писания, нисколько не согласовывая их со всеми остальными на эту же тему.

Центральным вопросом, который мы при этом будем рассматривать, будет следующий: «Является ли избрание (к спасению, не к служению) безусловным действием Бога, или же оно обусловлено Божьим предвидением будущего отклика человека на Его призыв»? Иными словами, центральным расхождением в понимании доктрины избрания между кальвинистами и арминианами является вопрос о характере избрания, предопределения и Промысла Божьего: ограничены ли они, а значит, и безусловны, или же универсальны, а значит, имеют определенные условия с человеческой стороны?

Прежде чем мы приступим к изучению его толкования данных мест Писания, обратимся к арминианскому их объяснению. Заранее отметим, что принять арминианское понимание данного вопроса нас побуждает исключительно проблема безальтернативности этой позиции. Если бы система кальвинизма не содержала в себе больше проблем, чем преимуществ, не было бы вопиющей потребности обращаться к арминианскому видению данной проблемы. Иными словами, разумной альтернативы арминианству в богословии спасения не существует. Этот тезис мы и попытаемся доказать в настоящей статье.

Арминианское понимание текстов 1 Пет. 1:1-2 и Еф. 1:3-14

Два эти отрывка принадлежат перу двух великих апостолов Иисуса Христа: Петра и Павла. Это весьма примечательно, поскольку между взглядами этих двух боговдохновенных писателей не может быть существенных разногласий. Одно это позволит нам настроиться на то, что оба их свидетельства о характере избрания призваны дополнить одно другое.

Апостол Петр пишет следующее: *«Петр, Апостол Иисуса Христа, пришельцам, рассеянным в Понте, Галатии, Каппадокии, Асии и Вифинии, избранным, по предведению Бога Отца, при освящении от Духа, к послушанию и окроплению Кровию Иисуса Христа: благодать вам и мир да умножится»* (1 Пет. 1:1, 2).

Что в этих стихах говорит о безусловности Божественного выбора? Да собственно и нечего, кроме самого слова «избрание», которое еще следует нам понять правильно. Слово это окружено у Петра тройной цепью:

1) «по предведению Бога Отца».

2) «при освящении от Духа».

3) «к послушанию и окроплению Кровью Иисуса Христа».

Арминианский богослов Уильям Клейн предлагает рассматривать эти три фразы в соответствии со значениями трех относящихся к ним предлогов:

1) *по* («в соответствии с») предведению Бога Отца;

2) *при* («с помощью») освящении от Духа;

3) *к* («для») послушанию и окроплению кровью Иисуса Христа.

Немаловажное значение имеет и контекст этих трех фраз. Предшествующие слова о «пришельцах, рассеянных» по различным странам, уточняют понимание слова «избрание». Адресат Петра — люди верующие, причем не только евреи, но и язычники (1 Пет. 4:3). (Позже мы узнаем, почему важно включать в это определение именно язычников). Все вместе они составляют корпоративное единство — Церковь как Тело Иисуса Христа. Указание на «умножение благодати», также лучше подходит под позицию условности, чем безусловности избрания.

Судя по локализации общин (в провинции Асия было восемь церквей), в них верующих из язычников было подавляющее число, что признает и сам МакАртур, обращая внимание на тематику всего послания: *«Петр писал широким кругам читателей по поводу антихристианских гонений (христиан оклеветали тогда в поджоге Рима).*

Развернулись гонения, распространившиеся по всей империи, так что христиане страдали повсеместно. Петр обращался ко всем гонимым, поучая выстоять в страданиях и превозмочь».

Начнем анализ этих трех, сопутствующих теме избрания, тезисов с последних, поскольку главным из них является все же первый, который мы рассмотрим в самом конце. На это указывает предлог «по», который выгодно отличается от двух остальных: «при» и «к». «Освящение от Духа» также указывают на некую причастность Духа Святого к теме избрания. Насколько же это может быть на руку кальвинистам?

Важно отметить, что слово «освящение» может иметь два значения: отделения и чистоты, однако второе из них — основное. Дух Святой желает освятить или очистить людей, но почему же не все освящаются? Действует ли Дух Святой лишь среди верующих людей и всегда ли это действие неотразимо? Нет, минимум Его влияния ощущают на себе все без исключения люди (Пс. 138:7-12; Ин. 1:9; 16:8; Деян. 17:27), а значит, характер этого влияния не принудителен (Деян. 2:38; 5:3, 32; 7:51; Рим. 10:16).

Фактически Свое действие «отделения» от греха Дух Святой совершает посредством обличения, производимого Им в душах всех без исключения людей, но в разной степени (Ин. 3:19-21; 8:9; Деян. 17:27-29; 23:1; 24:16; Рим. 2:14-15). Дух Святой может наделить послушных Его влечению даже некоторой способностью к совершению добрых дел, что выделяет (отделяет) их из числа остальных людей (Лк. 6:33-34; 7:4-5,45; Деян. 5:33-40; 10:2,35; Рим. 2:7,10; см. также Деян. 16:14; 17:4,17; 18:7).

Итак, тема освящения подчинена теме Духа Святого. Чем же занят Дух Святой на земле? К основным действиям Духа Святого относится *просвещение истиной* (Ин. 16:13; Рим. 8:14; 1 Кор. 2:10) и *наделение силой* (Деян. 1:8; Рим. 8:2,4; Гал. 5:16-17). Иными словами, Дух Святой научает и поддерживает людей в их поиске истины и сопротивлении власти греха. При этом, как мы уже показали, эти действия Духа Святого проявляются в неверующих людях в ограниченной мере, а в жизни верующих — в полной. Это означает, что минимумом поддержки со стороны Духа Святого неверующие люди обеспечены. Зачем это им нужно? Для произведения покаяния и веры (Ин. 6:44; Рим. 2:4), необходимых для принятия дара спасения.

Неверующих людей Дух Святой подготавливает к принятию спасения, а к верующим применяет его дары или блага (прощение грехов и силу для освящения и служения). По отношению к неверующим людям Дух Святой действует в рамках Общего Откровения (Пс. 15:7; 18:2-7; Иов. 12:7-9; 1 Кор. 11:14) и предварительной благодати (Пс. 138:7-10; Ин. 6:44; Рим. 2:4), по отношению к христианам — в рамках Особого Откро-

вения (Ин. 1:17; Рим. 3:21; Евр. 1:1) и спасительной благодати (Тит. 2:11; 3:4). Оба эти Откровения предназначены для всех людей (Пс. 138:7-12; Деян. 13:26; 14:17; Рим. 14:25), однако первое, по своему характеру, является подготовительным и частичным (Иов. 11:7; 1Кор. 2:11), второе — окончательным и полным (Пс. 18:8; 118:138; Ин. 8:32; Деян. 4:12).

Итак, универсальное действие Духа Святого позволяет нам заключить, что и совершаемое Им в душах неверующих людей отвращение к греху имеет условный характер, поскольку не все из них поддаются такому влиянию. Апостол Петр подразумевает под фразой «при освящении Духа Святого» именно эту причастность Духа Святого к вопросу избрания неверующих людей к жизни вечной при условии их повиновения этому освящающему действию. Без воздействия Духа Святого не было бы возможным проявление в грешнике покаяния и веры, однако непринудительный характер этого воздействия говорит в пользу того, что некий задаток покаяния и веры зависит также и от грешника. Дух Святой не совершает все в грешнике без его на то воли, но возгревает, укрепляет в нем его собственное чувство вины и доводит его до полноценного покаяния. Равным образом это относится и к вере. Таким образом, универсальность и условность «освящающего» действия Духа Святого перед нами налицо.

Вторая наша фраза «к послушанию и окроплению Кровью Иисуса Христа» относится к избранию также небезусловным образом. Почему? Потому что касается темы «послушания» и «окропления Кровью Иисуса Христа», везде в Писании представленных как условные действия со стороны людей. Предлог «к», скорее всего, относится к результатам избрания, но причем здесь «окропление», которое символизирует прощение грехов? Вот здесь кроется проблема для тезиса о безусловном спасении кальвинистов. Понятно, что «избранный» должен быть «послушным», но почему эта обязанность не срабатывает с полной неотразимостью? Следовательно, причина не в Боге, а в человеке. К тому же, какие грехи Ему нужно прощать, если искупление Христово автоматически определяет вечное положение верующего? Следовательно, «окропление Кровью Иисуса Христа» не только поддерживает арминианское отношение к избранию, но и противоречит кальвинистскому.

Самое же важное описание характера избрания мы видим в выражении «по предведению». Обычным кальвинистским отношением к теме предузнания является ошибочное слияние ее с темой избрания по причине того, что в корне этого слова находится слово «знать» (в Новом Завете греч. «гиноско»), якобы, имеющее избирательное значение и эквивалентное древнееврейскому слову «йада». В действительности же, в ряде мест

Священного Писания засвидетельствовано о том, что Бог «знает» не только праведников, но и грешников (напр. Быт. 18:21; Рим. 11:2). Неужели Он по этой причине избрал их к греху? Поэтому значения этого слова «признавать», «узнавать», относятся ко всей совокупности действий людей, к тому же не, причиняемых со стороны Божьего предузнания.

Обычное значение этого слова — «знать наперед», «быть осведомленным, предупрежденным», о чем говорит и Мейер: «Термин *«прогиноскейн»* никогда в Новом Завете (даже в Рим. 11:2 и 1 Пет. 1:20) не означал ничего другого, как «знать наперед» (H.A.W. Meyer, *Critical and Exegetical Commentary on the New Testament. Epistle to the Romans*, 2 vols. (Edinburgh: T. & T. Clark, 1873, 1874), 2:93). Уильям Клейн в своей книге «Новый избранный народ. Корпоративный взгляд на избрание», указывает на вероятное дополнительное значение этого слова — «знать в совершенстве»: «Господь избрал и предопределил судьбу Своего народа, имея *совершенное знание* того, кем они были, какими они могут быть без Его вмешательства и, что более важно, кем они станут в результате Его милости, излитой на них». Как, комментируя текст 1 Кор. 13:12, сказал Баррет: «Знанию человека будет положен конец не в интересах неведения, но в интересах полного понимания» (C. K. Barrett, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, BNTC (London: A. & C. Black, 1968), 307).

Да, «Господь познал Своих», но мало вероятно, чтобы этим познанием или признанием Он избрал их к спасению. Клейн, в связи с этим, утверждает: «Мы сомневаемся, что существуют достаточно убедительные основания тому, чтобы можно было легко отказаться от ценного и общепринятого значения «предшествующего знания» (Деян. 26:5 и 2 Пет. 3:17). Даже если Божье знание Своего народа подразумевает особые отношения Бога с ним, это не обязательно подразумевает, что предведение включает в себя компонент избрания или предопределения».

Нам приходится признать, что этот термин относится скорее к сфере *знания*, чем *действвия*, которые важно различать. Знать будущий поступок (тем более злой) не обязательно означает также и определять его. По крайней мере, это верно для Библейского Откровения, в котором лишь описывается, но не объясняется возможность того, как Бог может знать наперед и в то же самое время не предопределять предвиденное. Для верующих в безусловный авторитет Библии этого достаточно. Следовательно, слово «знать» иногда передает значение наивысшей степени *познания* человека, а не внешнего или внутреннего *влияния* на него в моральном или спасительном отношении.

В Новом Завете существительное «прогнозис» используется только в данном месте Писания и в тексте Деян. 2:23: *«Сего* (Иисуса Хрис-

та), *по определенному совету и предведению Божию преданного, вы взяли и, пригвоздив руками беззаконных, убили».* Оба случая примечательны тем, что ограничивают проявление Божьего предопределения: в нашем случае — предопределение к спасению уверовавших иудеев и язычников, в случае из Деян. 2:23 — предопределение причастности евреев к смерти Христа.

Последнее место примечательно, поскольку в нем Бог не представлен как причиняющий смерть Христа, а лишь как допускающий ее в Своих целях. Почему? Потому что евреи здесь не освобождаются от собственной вины, а, напротив, их вина увеличена, поскольку они были способны не предавать Христа на смерть. Бог предвидел греховную наклонность евреев, и на этом основании включил в Свой план страдания Христа, а не спровоцировал ее. Представить евреев ответственными за сделанное «руками беззаконных» зло невозможно, находясь на почве безусловного избрания одних людей к спасению, а других к погибели, потому что одно с другим связано обратной зависимостью.

Кальвинисты здесь возразят, а как же быть с «первородным грехом»? А причем «первородный грех» до предвечных планов Бога? Неужели Божья суверенность должна зависеть от естественной праведности Адама? С точки зрения об абсолютном предопределении Бога, любое ограничение воли Бога невозможно. С этой точки зрения Бог должен избирать губить и спасать, как Ему угодно и кого Ему угодно. Причем, представление об абсолютной произвольности Его воли не может дать никому никаких гарантий спасения, потому что Бог вправе изменить даже Собственный Свой выбор, причем по отношению даже к одному и тому же лицу. Это означает, что Он в равной степени может творить и добро, и зло, а вернее, менять их моральное содержание на противоположное по Своему произволу.

Такой Бог мог бы избирать совершенно безразлично как по отношению к моральным качествам людей, так и по отношению к самим моральным принципам. Однако, как возможно Божье избрание, независящее от поведения грешника, когда оно реагирует как раз на грех этого грешника? Если Бог безразлично определяет зло и добро, тогда они таковы лишь по названию, а не существу. Тогда между ними нет никакой разницы, так что и наказывать грех Бог вовсе не обязан. Если воля Божья безразлична к вопросам морали, тогда ни наказание греха, ни вознаграждение за труд не имеют никакого смысла? Наконец, если для Бога все равно, что добро, что зло, тогда почему мы уделяем столько внимания вопросам греха, вины и святости, которые в действительности являются простой фикцией. Тогда за зло нужно вознаграждать, а за добро

наказывать. Тогда за страдание нужно благодарить, а за радость роптать. Тогда нужно отказаться от своей не только моральной, но и разумной природы, которые неизвестно для чего были сотворены Богом.

Итак, мы призываем конкретного представителя кальвинизма определиться в лапсарианском споре. Только после этого можно применить к каждому из них соответствующую аргументацию. На практике же часто бывает так, что им выгодно при надобности перебегать с одного лагеря в другой. В этой гибкости, непоследовательности и непринципиальности занятой позиции и состоит вся сложность ведения дискуссии именно с умеренными кальвинистами. Они все никак не могут определиться в главном вопросе: ограничена ли воля Бога Его природными качествами или нет? Самым последовательным выражением позиции умеренного кальвинизма является признание такого ограничения, а вернее, Самоограничения Бога, но они не охотно соглашаются с этим естественно вытекающим из их критики супралапсарианства выводом. По крайней мере, предвидением зла предопределение Бога все же ограничено. Если это отрицать, тогда и дьявол является безвольной марионеткой Бога.

Однако насколько уязвима позиция умеренного кальвинизма? Полномочия предузнания, которое кальвинисты применяют лишь к теме грехопадения, арминиане распространяют на всех людей. В данном тексте это означает, что Бог избрал жителей «Понта, Галатии, Каппадокии, Асии и Вифинии» по предведению их будущей веры, что фактически в точности повторено в тексте Рим. 8:29: «кого («любящих Бога») Он предузнал, тем и предопределил». Т.о. Бог основывает Свое избрание (заметьте, как к спасению, так и к осуждению) на условии предвидения веры или неверия конкретных людей.

Разумеется, существует и корпоративный аспект избрания и аспект поручения определенного задания, но в данном случае арминиане могут обойтись и без необходимости прибегнуть к ним. В данном случае достаточно отметить тот факт, что в тексте 1 Пет. 1:1-2 есть множество указаний на универсальный и условный характер избрания людей к спасению, а значит, избранным можно стать лишь на определенных условиях, зависящих от самого человека. Тезис об условном избрании отлично гармонирует с библейской истиной о желании Бога спасти всех без исключения людей. Т.о. условный и универсальный характер проявления воли Бога по отношению к людям взаимно дополняют друг друга. Это также точно совпадает со свидетельствами Писания о характере действия Духа Святого в этом мире.

Теперь поговорим об арминианском толковании текста Еф. 1:3-14, разбив его на три фрагмента:

1. *«так как Он избрал нас в Нем прежде создания мира, чтобы мы были святы и непорочны пред Ним в любви, предопределив усыновить нас Себе чрез Иисуса Христа, по благоволению воли Своей»* (Еф. 1:4-5);

2. *«по богатству благодати Его, каковую Он в преизбытке даровал нам во всякой премудрости и разумении, открыв нам тайну Своей воли по Своему благоволению, которое Он прежде положил в Нем»* (Еф.1:7-9);

3. *«В Нем мы и сделались наследниками, быв предназначены к тому по определению Совершающего все по изволению воли Своей»* (Еф. 1:11).

В отличие от рассмотренного нами текста ап. Петра, этот помещен в послании Павла, адресованном исключительно язычникам (Еф. 2:11; 3:1-8). Этот факт имеет огромное значение для нашей темы, поскольку объясняет почему тема суверенности воли Божьей, избрания и вообще предопределения затронута в этом послании, а также в Послании к римлянам. С другой стороны, он также объясняет причину, почему в соответствующих местах Писания Павел говорит именно о Божьей стороне вопроса спасения, а не человеческой.

Все эти фрагменты имеют подразумеваемые условия, ясно сформулированные в других местах Писания: условность и универсальность предопределения Божьего, а также, зависимость от человеческой веры и покаяния. Нам только нужно определить, не противоречит ли этим условиям что-то в данных текстах. Если Бог любит, Он не может действовать совершенно суверенно по отношению к объекту Своей любви. Также, если мы избраны или предопределены для высокой цели – быть святыми и подобными Христу (Рим. 8:29), то без покаяния в собственных грехах и без доверия своей дальнейшей жизни в руки Божьи никак не обойтись. Почему? Потому что человек в руках Божьих не является абсолютно пассивным, в моральном отношении, существом. Таким его сделал Бог, а значит, даже грехопадение не может отменить этот первоначальный замысел о нем. Даже пребывая в духовном (а точнее, плотском) рабстве, он способен выразить свое отношение к этому рабству и предлагаемому пути спасения из него. Разумеется, полностью от этих условий не избавлены и представленные нами три фрагмента.

Упоминание об избрании в первом фрагменте указывает не на характер его осуществления, а на результат: «чтобы мы были святы и непорочны». Однако разве эта цель достигается в нас неотразимым образом? Нет, следовательно, и само избрание является обусловленным в данном случае нашей верой в Божью способность изменить нас к луч-

шему. Да, мы избраны *из* этого греховного мира *для* жизни в святости, однако это вовсе не означает того, что данное избрание произошло помимо нашего личного к нему отношения. На Божье избрание нас из мира мы должны ответить своим, если не внешним послушанием, то внутренним согласием, т.е. таким же избранием как и Его.

Далее, выражение «*предопределив усыновить нас Себе чрез Иисуса Христа*» свидетельствует нам о том, что был предопределен именно наш статус спасенных и усыновленных людей, а не мы к этому статусу. Слова «через Иисуса Христа» относятся не к предопределению, а к усыновлению, что важно отличать, поскольку Спаситель как Вторая Личность Божества не может быть подчинен предопределению, а, напротив, призван определять последнее.

Второй фрагмент говорит нам о благодати, «дарованной» верующим и состоящей «во всякой премудрости и разумении». Далее идет уточнение, что речь идет об открытии нам «тайны» Его воли, которая, разумеется, состояла в том, что Бог извечно желал спасения не только иудеям, но и язычникам (см. Еф. 3 гл.). «Почему же Он тогда так долго ждал?» — возразили бы Павлу евреи. На этот вопрос Павел отвечает в девятой главе своего Послания к римлянам: «А кто ты человек, чтобы ставить Бога к ответу за это»? В Божьей премудрости находится ответ, кого и в каком часу призывать в Свой виноградник.

Последняя фраза говорит нам о том, что мы, а если быть более точным, то язычники, были предназначены к небесному наследству в той же мере, как и евреи, и по той же воле, которая управляла Израилем в ветхозаветные времена. Выражение «совершающего все по изволению воли Своей» вовсе не подразумевает произвол, а лишь верховную власть Бога, которая совершенно не обязана быть деспотичной. Да, Бог совершает по Своей воле «все», однако это утверждение нуждается в оговорке, известной нам из других мест Писания. Эта оговорка заключается в том, что это «все» исключает совершение глупых, злых и несправедливых действий. В этом смысле Бог не может делать абсолютно «все». Таким образом, в более точном выражении данное слово имплицитно содержит уточнение «все, соответствующее Его премудрости и моральным качествам справедливости и любви».

Ключ к пониманию всего учения апостола Павла о предопределении, выраженном в двух этих посланиях, состоит в цели их написания, состоящей в откровении «тайны Христовой» о том, «чтобы и язычникам быть сонаследниками, составляющими одно тело, и сопричастниками обетования Его во Христе Иисусе посредством благовествования» (Еф. 3:6). Евреи оспаривали правомочность причисления язычников к наро-

ду Божьему, что всколыхнуло даже Первоапостольскую церковь. Однако именно этому мнению противостал ап. Павел, написав с этой целью два своих послания (Рим. 3:22-23, 29; 4:11-13; 9:24; 11:12-13).

В данных фрагментах ни разу не употреблено понятие «предузнание», но это не смущает арминиан, видящих в нем корпоративный аспект избрания «мы», «нас» и т.д. Главное, что нас интересует в этих текстах, это — означает ли существование Божьего Замысла относительно спасения людей, что он должен осуществляться непременно безусловным образом? Ничего подобного в этих отрывках Писания мы не найдем. Само же избрание упоминается лишь в ст. 4. С него мы и начнем наш разговор.

Бесспорно, что избрание осуществилось «прежде создания мира». Также нет спора о спасительности данного избрания, поскольку тут сказано *«предопределив усыновить нас Себе»*. Однако это избрание почему-то оговорено многозначительной фразой «в Нем», а также налицо корпоративный характер слова «нас». Первая фраза означает то, что наше избрание тесно связано с избранием Христа для роли Спасителя, а не само по себе. Бог предвидел наш грех, а значит, и предусмотрел как способ нашего спасения, так и Самого Спасителя. Спасение без возможности гибели является фикцией. Означает ли безусловность избрания Христа, хотя Христос не был принужден к роли Искупителя Божьим избранием Его для этой цели, также и безусловность появления греха, от которого Он должен был бы нас спасти? Ни в коем случае. Следовательно, в этом избрании не было принуждения.

Далее, желал ли Бог спасти лишь некоторых или всех согрешивших? Библия утверждает: всех. «Посему, как преступлением одного *всем* человекам осуждение, так правдою одного *всем* человекам оправдание к жизни» (Рим. 5:18). «*Когда* умножился грех, стала преизобиловать благодать, дабы, *как* грех царствовал к смерти, *так и* благодать воцарилась через праведность к жизни вечной Иисусом Христом, Господом нашим» (Рим. 5:20-21). «Ибо *всех* заключил Бог в непослушание, чтобы *всех* помиловать» (Рим. 11:32). Бог допустил грехопадение для того, чтобы человек осознал свою зависимость от Него, однако Он не причинял это грехопадение, а только лишь предвидел. По этой причине текст Рим. 11:32 объясняет причину допущения Богом грехопадения, а не его причинения.

Наша вырезка убрала из нашего внимания еще один важный фактор, обуславливающий избрание — личную веру, которую не учитывает даже выборка Джона МакАртура. Восполним этот недостаток: *«дабы послужить к похвале славы Его нам, которые ранее уповали на Христа. В Нем и вы, услышав слово истины, благовествование ва-*

шего спасения, и уверовав в Него, запечатлены обетованным Святым Духом» (Еф. 1:12-13). Не трудно заметить, как этот текст обуславливает значение третьей фразы в нашем перечне. Примечательно, что запечатление Духом Святым поставлено в зависимость от «услышания слова истины», а о каком тогда предвечном избрании может идти речь? Предызбрание в таком случае является коллективным, а не личным, т.е. основанным на корпоративном понятии «Церковь», а не на выборе Богом каждого отдельного верующего. Бог избрал всех верующих, а не отдельных лиц, которые пришли к Нему каким-либо иным путем, кроме выражения своей личной веры. К. Бигг в связи с этим замечает: «Избранный, фактически означает, просто христианин. То, что имел в виду апостол, означает корпоративное гражданство в составе избранного народа...» (Bigg, C. *Epistles of St. Peter and St. Jude*. ICC. Edinburgh: T. & T. Clark, 1902, P. 90).

Указаниями на личную веру избранных являются и другие тексты из первой главы Послания к ефесянам. *«Посему и я, услышав о вашей вере во Христа Иисуса и о любви ко всем святым»* (Еф. 1:15). Павел услышал о «вашей» вере, а не Божьей вере в вас. Правда, такому пониманию с виду может противоречить следующий текст: «*И как безмерно величие могущества Его в нас, верующих по действию державной силы Его»* (Еф. 1:19). Кажется, этот текст указывает о подчиненном положении нашей веры по отношению к «державной силе» Божьей, однако, в действительности, акцент на силе Бога относится к словам «безмерно величие могущества Его в нас», а не к слову «верующих», для контекста постороннего. На это указывает продолжение мысли в следующем стихе. Т.о. «по действию державной силы Его» проявляется «величие могущества Его» в тех, кто верит. Для более точного перевода следовало бы поставить после слова «верующих» запятую (ср. ст. 22, 23).

С учетом этих трех оговорок становится ясным, что данное место Писания не может служить основанием для кальвинистского утверждения о безусловном характере спасительной воли Бога, Его избрания и предопределения.

Итак, мы можем считать себя предызбранными только в следующем смысле:

(1) «в Нем», а не сами по себе (ст. 1, 3, 4, 6, 7, 11);

(2) по вере (разумеется, личной) (ст. 12, 13, 15, 19);

(3) для цели освящения («чтобы мы были святы») (ст. 1, 4, 18).

Ни одно из этих указаний не противоречит тезису об условном предопределении к спасению. Мало того, ему есть в этом тексте прямые доказательства. Так, ст. 13 говорит нам о том, что вера приходит после

(«от») слышания Слова Божьего. Следовательно, до этого спасение может быть лишь предвидено, но не определено, равно как и отказ от спасения. Выражение «в Нем» говорит о нашем присутствии в планах Бога, которые, однако, реализуются лишь при условии проявления личной веры человека. Никакого бросания жребия, тем более, вслепую, Бог не осуществлял в вечности. Он избрал нас тем, что определил условия, по которым мы будем спасены. Отвечая на них своим послушанием мы и становимся «избранными» или, что то же самое, христинами.

Таким образом, наше изучение этих двух текстов Писания показало, что их содержание не вступает в противоречие с арминианским тезисом об условном характере избрания верующих людей. Условиями этого избрания с Божьей стороны является предузнание, с человеческой – вера. Все же Павел обращает в них больше внимание не на человеческую, а на Божью сторону вопроса спасения. Почему? Потому что, если бы Бог не призывал людей к спасению, их способность принять его в дар так и осталась бы невостребованной. Бог планировал спасение еще от вечности, однако это не означало, что Он не желал спасения всех или стремился достигнуть этой цели принудительными средствами, не учитывая само желание человека. Итак, Бог избрал для Себя всех, кто уверует в Его дар прощения и добровольно примет Его предложение войти в число Его детей.

Проблемы кальвинистского толкования доктрины избрания

Теперь поговорим о несостоятельности позиции умеренного кальвинизма в вопросе избрания. Допустим, что воля Божья ограничена Его моральными (справедливостью и любовью) и природными (премудростью и всезнанием) качествами, как это влияет на характер Божьего избрания? О, это Самоограничение Бога весьма значительно, но кальвинисты дают ему ложное истолкование. Здесь арминианам приходится противостоять двум позициям: теории о предопределении одних людей к погибели, а других к спасению, но при этом сделанное до грехопадения (позиция инфра в кальвинизме) и т.н. теории «одностороннего» предопределения одних людей к спасению, а других не к погибели (лютеранская позиция).

Какова между ними разница? Сторонники первой позиции утверждают, что Бог избирает одних к спасению, а других к погибели в зависимости от грехопадения, а приверженцы второй, считают, что Он не из-

бирает к погибели с принудительной силой, которая действует по отношению к избранным к спасению. Для обоснования своих взглядов сторонники обоих этих позиций прибегают к тезису о «первородном» грехе. Давайте посмотрим, оправдано ли это и насколько.

Итак, как грехопадение может влиять на выбор Божий одних людей к погибели, а других к спасению? В кальвинизме считается, что оно предоставляет Богу право погубить некоторых людей справедливо. Однако, скажите, пожалуйста, почему этот же принцип справедливости не применен к остальной части, настолько же греховной, как и первая? Может быть дело не в справедливости, а в любви? Тогда переадресуем этот вопрос в сторону любви: неужели ее оказалось не достаточно для спасения всех согрешивших людей в Адаме? Кто-то скажет, что в Адаме все равны. Вот именно, почему одни из них должны иметь одну судьбу, а другие — другую? Получается, инфралапсарианский подход к избранию грешит либо против справедливости, либо против любви.

Теперь, что касается ограничения избрания со стороны природных качеств Бога — премудрости и всеведения. Если Богу вдруг захотелось произвести двустороннее избрание беспричинно, что, разумеется, невозможно с моральной точки зрения, то, что получается в этом случае? А ничего, поскольку премудрость Бога имела бы возможность избрания одних людей к спасению, а других к погибели на пути предоставления всем людям одинаковых шансов правильным образом отреагировать на свою греховность. В этом случае цель избрания была бы достигнута так же, как и в случае безусловного избрания, но без обвинения в несправедливости или любви Бога. Всеведение же с его предузнанием вообще не может быть согласовано с предопределением, поскольку делает избрание обусловленным предузнанным будущей верой грешника. Итак, инфралапсарианским (умеренным) кальвинистам приходится определиться с тем, моральна ли природа у Бога или же безразличная с нравственной стороны. Если нет, тогда они — супралапсариане, делающие волю Бога абсолютно произвольной. Если да, тогда почему они не арминиане, признавая обусловленный характер Божьего избрания?

Что же можно сказать о позиции лютеран? Она внутренне противоречива, поскольку невозможно избрать к спасению и не избрать к погибели. Правда, ее можно понять, находясь на почве условного понимания спасения. Чтобы не погрешать против логики, она должна предполагать, что одних людей Бог избирает и неизменно ведет к спасению, тогда как других оставляет без принуждающего действия Своей благодати. И вот здесь находится самое интересное: способен ли грешник спастись в случае, если Божья благодать будет ему предоставлена на условиях покая-

ния и веры, о чем нам говорит Новый Завет? В этом вопросе обе эти позиции объединяются: не способен, поскольку существует «первородный» грех, якобы, уничтоживший эту способность.

Но прежде, чем перейти к вопросу о грехопадении, нам нужно понять, способно ли оно повлиять на волю Бога к избранию. Причем здесь грехопадение до избрания, если последнее коренится не в предвечном замысле Бога, а в предвидении Им греха Адама и допущении его? Если воля Бога обусловлена предузнанием будущего греха Адама, тогда почему она не может быть обусловлена предузнанием и всех грехов остальных грешников? Коль Бог допустил грех Адама, тогда почему Он не может допустить грехи остальных людей? Разумеется, первое предполагает второе, что в точности соответствует арминианским убеждениям.

Пусть Бог не планировал грех Адама, как это утверждают супралапсариане или строгие кальвинисты, как факт отпадения людей может влиять на вопрос избрания? Да никак, если не вводить определенные условия избрания для самих избираемых. Какая разница между человечеством несогрешившим и человечеством согрешившим, если в обоих случаях все одинаковы; разница лишь в том, что все первые праведники, а вторые грешники. Однако они все одинаковы, как же определять им две противоположные судьбы? Кальвинисты говорят: «безусловно», однако это автоматически делает выбор Бога безразличным, как к людям, так и к вопросам морали, чего мы не найдем в Писании.

Итак, воля Божья не может быть совершенно безраличной к вопросам морали. Однако кальвинистам нравится Божья справедливость лишь в той мере, в которой она способна осудить грешников, ну а как же быть с мерой виновности людей. Разве справедливость Бога позволит наказать вечным осуждением грех, не достойный этого вида наказания? А именно этот вид греха и совершили первые люди в Едеме, поскольку оказались под влиянием искушения со стороны. За такой грех невозможно наказывать вечной погибелью, но земной, что мы и наблюдаем в Писании (смерть и «закон греха», действующий в теле человека).

Пусть грехопадение совершилось свободным образом, но почему Бог избирает из одной и той же «проклятой массы», по Августину, одних для погибели, а других для спасения?

Иными словами, предопределение имеет две стороны направления: к спасению и к осуждению.

Может ли помочь кальвинистам указание на зависимость избрания от «предведения Бога Отца»? Нисколько. Напротив, это замечание сводит на нет их попытку понять избрание, исключительно, в безусловном смысле.

Наши возражения кальвинистскому учению об избрании

Теперь позволим Джону МакАртуру говорить, находясь под прицелом данной критики. Как мы уже отмечали в начале статьи, этот известный кальвинистский богослов в своем понимании доктрины избрания опирается на два текста Писания: 1 Пет. 1:1-2 и Еф. 1:3-14. Отвечая на его доктринальные заявления, теперь мы будем следовать его ходу рассуждений.

Изучение текста 1 Пет. 1:1-2 МакАртур начинает с многозначительного заявления такого кальвиниста как Артур Пинк, заявившего: *«Спасение приходит не от хотения человека, но от воли Божией (Ин. 1:13; Рим. 9:16); и когда бы не так, то никто не захотел и не смог бы спастись, ибо человек с грехопадением утратил всякое желание и хотение добра (Ин. 5:40; Рим. 3:11); даже избранники Божии располагаются к тому не сами».*

Если кому-либо нужно свидетельство того, чему учат кальвинисты о свободе воли, то можно использовать эту цитата, чтобы убедить их в том, что, по крайней мере, некоторые из них отрицают свободу воли человека к спасению. Подбор мест этого громкого заявления, однако, не отвечает его содержанию. Текст Ин. 1:13 умышленно вырван из контекста, который (в частности ст. 12) указывает на необходимость для получения спасения в дар правильных желаний: принятия этого дара и проявление веры в его искупительную и преображающую силу.

Равным образом и текст Рим. 9:16 отвергает не любое «подвизание», а лишь неправильное. Исав *покаялся и пожелал* вернуть к себе отцовское благоволение, однако это уже было невозможно сделать. При этом причина этой невозможности напрямую зависела от его предыдущего непослушания Богу. Хотя Исав проявил покаяние, оно было запоздалым, да и недостаточным из-за отсутствия доверия к Богу. В жизни каждого человека, ставшего на путь сознательного сопротивления воле Божьей, рано или поздно наступает тот момент, когда он переступает грань, за которой оказывается неспособным помочь себе самостоятельно, катясь в преисподнюю безотказно.

Таким образом, оба эти текста отрицают не совершенно все «желания» людей, а лишь те из них, которые неугодны Господу: гордые или претендующие на законную расплату за достигнутые человеком заслуги (разумеется, понимаемые в виде добрых дел). Стремление кальвинистов представить любое желание человека в качестве гордого несостоятель-

но: не все люди настолько испорчены, как и не все христиане настолько святы, как им бы этого хотелось.

Вторая часть заявления Пинка, кстати, вступающая в противоречие с первой — супралапсарианской, говорит о результатах грехопадения, состоящих, якобы, в том, что человек утратил «всякое желание и хотение добра». При этом и данный тезис этого автора весьма плохо подтвержден Писанием. Так, текст Ин. 5:40 в контекте говорит о собственной вине людей, к которой не были причастны с абсолютной неизбежностью ни Божья благодать, ни «первородный грех». Напротив, он указывает конкретные шаги навстречу к своему спасению, требуемые от человека: «Истинно, истинно говорю вам: слушающий слово Мое и верующий в Пославшего Меня имеет жизнь вечную, и на суд не приходит, но перешел от смерти в жизнь» (Ин. 5:24). Тот факт, что иудеи, спорящие со Христом, не могли быть предопределенными к погибели, доказывается следующими словами Христа: «Впрочем Я не от человека принимаю свидетельство, но говорю это *для того, чтобы вы спаслись*» (Ин. 5:34). Эти люди были предназначены для спасения, но самостоятельно отвергли его.

Конечно, нам укажут на ст. 37 и 38, однако они говорят об отсутствии лишь полного богопознания, доступного лишь Самому Христу, могущему слышать голос Бога и видеть Его лицо, а не доступной всем людям и необходимой для их спасения его части. Наконец, ст. 39 нам красноречиво говорит о том, что Христос направлял Свою проповедь для спасения слушающих ее. Да, здесь кальвинисты любят «уточнять» перевод в пользу следующего: «Вы исследуете Писания, ибо думаете через них иметь жизнь вечную». Однако даже в этом случае это исследование людьми Писания Христос не осуждает, а предполагает. Указание на то, что «Они свидетельствуют о Мне», доказывает, что цель Писания — познакомить людей, включая и этих, с Богом.

Пятая глава Евангелия от Иоанна начинается с истории об исцелении человека, подверженного длительной болезни. Несмотря на проявление этой милости, он оказался недостойным ее в последующее время, поскольку выдал имя исцелившего его Иисуса иудеям (ст. 15-16). Эта история была призвана объяснить факт того, почему иудеи не покорялись учению Иисуса Христа: человек способен злоупотребить Божьей милостью. Было ли слабо свидетельство Иисуса этим людям или же Его Отец не желал их спасти? Нет, причина была не в воле Бога, а в воле людей, не желавших прийти к Нему. Их сопротивление Божьей благодати было таким, что, в конце концов, они утратили свой шанс спасения, лишившись действия предварительной благодати Божьей (ср. Ин. 6:44).

Не может помочь кальвинистам и текст Рим. 3:11, поскольку говорит лишь о конкретном периоде в истории человечества, хотя он и повторил тот, во время которого жил Давид. В данном тексте идет речь о том, что «никто не ищет Бога» в конкретном месте и в конкретное время, но принцип этот не распространим на все человечество. Почему же? Потому что есть масса библейских свидетельств тому, что люди искали Бога, причем не только для того, чтобы исцелиться (напр. Мк. 1:37; Ин. 6:26), но и спастись (напр. Деян. 10:2, 4, 35-34; 17:27). Мало того, это нежелание искать Бога не было необратимым: один и тот же человек может в одно время искать Бога, а в другое не искать. Это не означает полной потери им данной способности. За периодом нежелания может наступить период желания, причем, именно со стороны самого человека (см. напр. Мф. 21:29).

Означает ли это то, что лишь избранные к вечной жизни способны искать Бога. Нет, поскольку некоторые, кто первоначально искал Бога, позже отказывались это делать. Например, Павел и Варнава однажды сказали неверующим иудеям: «Вам первым *надлежало* быть проповедану слову Божию, но как вы отвергаете его и *сами себя делаете недостойными вечной жизни*, то вот, мы обращаемся к язычникам» (Деян. 13:46). Если даже евреи были богоизбранным народом, но не устояли в своем избрании, то, что говорить о всех остальных. На это нам говорят, что, мол, и среди верующих могут быть невозрожденные люди. Да, могут, однако в данном случае речь идет об одних и тех же людях, которым было предложено (см. «надлежало») спастись, но они отвергли это предложение Бога. Итак, неверующие люди могут как искать Бога, так и желать своего спасения.

Джон МакАртур, между тем, делает другой вывод из слов Пинка: *«Инициативу в деле спасения, пусть даже ограниченную, падший человек хочет приписать себе. Совершив надлежащий выбор, он безумно стремится поставить это в заслугу своей персоне»*. Однако здесь обнаруживается его некомпетентность в вопросе различения тех желаний, которые можно поставить человеку в заслугу (хотя без дел это практически невозможно), от тех, которые никак не могут попасть в эту категорию. Речь идет о покаянии, смирении, прошении, нужде в спасении, которые невозможно себе представить в роли заслуг. Разве кто-либо может прийти к Богу, выставив осознание своего духовного банкротства в качестве цены за спасение? Такая постановка вопроса выдает в ее авторе человека, имеющего проблемы с логикой, да и с элементарной теорией права.

Бесспорно, для полупелагианской позиции такая возможность существует, но при условии, если в качестве заслуги за спасение представляются именно дела человека. Что же касается добрых желаний, то здесь требуется выяснить, каковы эти желания. Если это желание заслужить себе спасение, например, путем обещания рассчитаться за спасение в будущем, тогда это желание греховно и претендует на спасение иным путем, чем предлагаемый Богом. Однако, если это желание является выражением человеческой зависимости от Бога, Бог не только не осуждает его, но и ожидает от человека. Итак, приписывание себе заслуги автоматически дискредитирует желание человека, однако это не означает того, что воля человека обязана всегда это делать, не имея возможности принести Богу законное желание своей нужды в Нем. Итак, мы видим, что данное возражение уважаемого автора направлено не против евангельских арминиан, а против позиции полупелагиан, которую мы не разделяем.

Не желая признать неповрежденным в человеческой природе «образ Божий», кальвинисты создают для себя много проблем, исходя из ложных предпосылок. Неудивительно, что очередным таким мифом в устах цитируемого нам автора, является утверждение о неприменимости к Богу тех моральных норм, Творцом которых является Он Сам: *«Никогда не следует подходить к Богу с человеческими мерками и уж тем более, с мерками справедливости, отражающими человеческую падшесть. Мы — люди грешные, так что наши стандарты, человеческие нормы справедливости, не могут превышать правды беспредельного, предвечного и святого Творца. Подлинной проблемой человека остается гордость»*. Ложность этого утверждения доказывается разоблачение исходной его посылки. Моральное качество вложено в совесть каждого человека Богом с момента его сотворения, что признавал даже Кальвин.

Моральный «образ Божий» в человеке, при этом, не мог быть уничтожен даже «первородным грехом», так как последний, согласно тексту Рим. 7:18-19, коснулся исключительно лишь телесных свойств человека. По этой причине вопрос согласования моральных представлений со стороны обычных людей и тех, которые засвидетельствованы нам в Писании, может быть применим лишь по отношению к тем людям, которые по собственной вине оказались ослепленными сатаной (Ин. 12:40; 2 Кор. 4:4). Ищущий же Бога человек обладает подлинными представлениями о добре и зле, поскольку голос Духа Святого проявляется именно через совесть человека (Рим. 9:1; ср. Деян. 24:16). К нему и обращено, прежде всего, Слово Божье, которое не является принудительным (Мф. 21:25, 32; Ин. 5:43; 2 Фес. 2:10-12; 2 Тим. 2:24-26).

Таким образом, мы видим в данном вопросе еще одно непопадание в цель, высоко оснащенной в богословском плане кальвинисткой артиллерии. Представление о том, что «нечто праведно потому, что того желает Бог» ошибочно, поскольку Бог желает лишь то, что соответствует неизменным качествам Его моральной природы. В этом смысле Он не может устанавливать моральные стандарты таким образом, что сегодня объявляет добром то, что вчера было злом. Разумеется, верховенство воли Бога над Его моральной природой, означало бы непостоянность последней, что вступает в противоречие с библейскими данными об этом (Ин. 7:18; Иак. 1:13-17; 1 Ин. 1:5; 1 Пет. 1:17; Рим. 3:5-8).

Лишь после данных предварительных замечаний, Джон МакАртур обращается, собственно, к комментированию вышеупомянутого текста Писания. При этом ряд его замечаний отлично подтверждает арминианские выводы. Например, тема избрания была очень актуальной для общин, переносивших гонения, что отвечает ситуации, описанной не только в тексте 1 Пет. 1:-2, но и Рим. 8:18-19: *«Прежде всего Петр хочет донести до читателей главное — они избранники Божьи. Он открывает глаза их на это утешительное обстоятельство, поскольку его адресаты среди гонений могли усомниться в вере»*. Действительно, верующим, переносящим подобные испытания, нужно было давать специфические наставления, указывая не на возможность внутренней опасности лишения спасения, а на Божью способность сохранить их от опасностей внешних. Уверовавшие из язычников могли подумать, что они незаконные дети в Божьей семье и потому могут легко отпасть в условиях гонений. По этой причине важно было утвердить их в истине об их предвечном пребывании «во Христе» наравне с евреями.

Автор неправ лишь в одном: что «избранники» эти не имели возможности отступить от своего избрания. Если бы это было так, тогда об уверенности в спасении и его гарантиях в Новом Завете нужно было бы говорить намного определеннее, чем это мы в нем наблюдаем. Однако в реальности мы видим, как раз, обратное. О гарантиях Божьей защиты Писание наминает лишь верующим, находящимся в условиях гонений, всех остальных оно призывает стоять в вере, удерживая с ее помощью полученное спасение. В этом смысле, в десятой главе Евангелия от Иоанна следует отличать опасность, исходящую от волков, от опасности, исходящей от самих овец, если перестанут «слушать голоса» своего Пастыря (Ин. 10:27-29). В данных же условиях, апостол Петр говорил о том, что, поскольку Бог сделал язычников Своей собственностью, то Он непременно позаботится и о том, чтобы сохранить ее от чрезмерных искушений (1 Кор. 10:13).

Говоря об условиях избрания, Джон МакАртур отмечает: *«Как в ветхозаветные времена по изволению воли Бог избирал Себе народ, так сегодня Он избирает и Церковь».* Между тем, этим своим утверждением он попадает впросак. Дело в том, что Новый Завет нам свидетельствует о том, что в действительности будет спасен не весь Израиль, а только верный его «остаток» (Рим. 9:27; 11:5). А как же быть с избранностью Израиля? Здесь кальвинисты вынуждены признать, что не все те, кто назван в Писании (?) избранным, являются таковыми в действительности.

Августин даже учил тому, что не все уверовавшие во Христа будут спасены, но кто в действительности из них будет спасен, от людей сокрыто. Вот тебе и избрание! Даже от избранных Бог сокрыл этот вопрос. О какой же уверенности в спасении может быть, в таком случае, речь? Выход из этого тупика известен арминианам, и состоит он в простом утверждении: *избрание условно*, будь это избрание Израиля или Церкви. По этой причине опасность отпадения преследует как раз, именно, избранных: «...восстанут лжехристы и лжепророки, и дадут великие знамения и чудеса, чтобы прельстить, если возможно, и избранных» (Мф. 24:24). Как ни пестрит работа Джона МакАртура цитатами из Библии, характер их представлен в ней весьма однобоко, поскольку человеческий фактор в этом избрании упущен автором умышленно.

У нас нет возможности прокомментировать каждый случай неправильного использования им конкретных мест Писания. Но обойти стороной некоторые из самых страшных злоупотреблений невозможно. Так, уважаемый автор путает между собой два вида избрания: избрания к спасению и избрания к служению: «*Ин. 15:16: «Не вы Меня избрали, а Я вас избрал и поставил вас, чтобы вы шли и приносили плод и чтобы плод ваш пребывал, дабы, чего ни попросите от Отца во имя Мое, Он дал вам». Не мы избираем Христа. Это Он избирает нас».* Любому человеку, неискушенному в богословии будет понятно, что данный текст использован не по назначению. Он вообще не говорит об избрании к спасению, поскольку в нем Христос призывает к апостольскому служению тех, кто однажды уже уверовал в Него как в своего Спасителя и Господа. Но даже и в этом избрании человеческий фактор присутствует, иначе не было бы возможным «отпадение» Иуды (Ин. 6:79; Деян. 1:17, 25).

Далее. Излюбленная тема для кальвинистов – о передаче Отцом Иисусу избранных людей: *«Ин. 17:9: Иисус молится: «Я о них молю: не о всем мире молю, но о тех, которых Ты дал Мне, потому что они Твои». Иисус говорит об избранных Отцом и преданных Ему».*

Это верно, что они переданы Христу Отцом, однако весь вопрос: каким образом – условно или безусловно? Неужели Бог делает абсолютно все безусловным образом? Нет, не все. И, прежде всего, вопрос спасения Он поставил в зависимость не от дел, но от личной веры каждого человека (ср. Ин. 17:6-8, 20-21).

Кого же Отец «дал» Сыну? Конечно же, лишь уверовавших. Как отмечает Уильям Клейн, комментируя текст Ин. 6:37-40, «Бог дает Иисусу группу верующих. Иисус *никогда* (стих 6:37 имеет огромное значение в данный момент, поскольку в нем использовано «двойное» отрицание: «у мэ акбало эхо» или «Я *ни*коим образом *не* изгоню») не отвергнет никого, кто придет к Нему по вере. В этом и заключается Божья воля. Бог осуществляет Свою волю путем передачи Иисусу тех, кто откликается на Евангелие личной верой».

Разве не ясно видно условие избрания в контексте даже такого «кальвинистского» места Писания, как Ин. 6:44: «каждый, кто слушает и научается»? Комментируя последний текст, Рудольф Бультман пишет: «Теперь становится абсолютно ясно, что имеется в виду, когда говорится, что Отец «привлекает» людей к Себе. Слово *«пас» («все»)* подчеркивает, что оно не относится к выбору немногочисленного количества избранных, но то, что любой человек вполне может быть среди тех, кто привлечен Отцом... Это «привлечение» происходит тогда, когда человек отказывается от своих собственных суждений и «слушает» и «научается» от Отца, когда позволяет Господу обращаться к нему» (Bultmann, R. *The Gospel of John. A Commentary*. Oxford: Blackwell, 1971, PP. 231-32).

По большому счету, весь «кальвинизм» избирательной терминологии евангелиста Иоанна объясняется другой причиной. Апостол Иоанн во всем своем послании преследует цель доказать Божественность Личности Иисуса Христа, а также, объяснить, почему Его миссия на земле не была столь успешной, чтобы отвечать Его небесному достоинству. Для этого он обращается к следующему факту: «Пришел к своим и свои Его не приняли» (Ин. 1:12). При этом это состояние непринятия Бога-Отца, явленного в Ветхом Завете, существенным образом отразилось на возможности большинства иудеев принять свидетельство Христа о Себе. Всех иудеев, воспротивившихся своему спасению в лице Иисуса Христа, апостол Иоанн объявил неспособными воспринять евангельскую истину, проповеданную Христом. Таковых он назвал теми, кого «не привлек» или «не дал» в руку Христа Отец. Иными словами, избирательная терминология евангелиста Иоанна объясняется фактом богопротивления иудеев, лишивших себя возможности спасения. Это обстоятельство, однако, вовсе не означает того, что эта их участь была определена Бо-

гом, да еще и предвечно. Вчитать в текст Евангелия от Иоанна кальвинистские идеи не удается.

Ну и еще одно злоупотребление библейским текстом: *«В Рим. 9:19–22 есть отповедь Павла человеку падшему, не принимающему учения об избрании. Апостол дает понять, что Бог вправе изливать гнев на нечестивых, истребив до последнего, как и вправе являть избранным благодать, любовь и милость. Довод Павла: не перечь Богу, иначе не явишь ничего, кроме преступной гордыни, невежества и скудоумия. На учение об избрании человек обязан откликнуться простым, детским доверием к Богу, отделяющему избранных во спасение».* Злоупотребление здесь обнаруживается близлежащим (а точнее последующим) контекстом: *«Что же, если Бог, желая показать гнев и явить могущество Свое, с великим долготерпением щадил сосуды гнева, готовые к погибели, дабы вместе явить богатство славы Своей над сосудами милосердия, которые Он приготовил к славе, над нами, которых Он призвал не только из Иудеев, но и из язычников? Как и у Осии говорит: не Мой народ назову Моим народом, и не возлюбленную - возлюбленною. И на том месте, где сказано им: вы не Мой народ, там названы будут сынами Бога живаго. А Исаия провозглашает об Израиле: хотя бы сыны Израилевы были числом, как песок морской, только остаток спасется»* (Рим. 9:22-27). Нужно быть совершенно слепым, чтобы видеть здесь доктрину «двойного» предопределения или неотразимость воли Божьей.

По мысли Павла, «сосуды гнева, готовые к погибели» — это язычники, а «сосуды милосердия», приготовленные к славе, — это евреи. Следовательно, риторическое выражение апостола Павла «А ты кто, человек, что споришь с Богом?» относится к вопросу не о том, почему Бог одних избирает к спасению, а других — к погибели, а к тому, почему Он спасает язычников и не спасает евреев. Иными словами, Павел оспаривает право людей задавать Богу вопрос: «Почему язычники продолжают спасаться, а евреи остаются в неверии?» Фактически, для Павла этот вопрос не является запретным. Он уклоняется от ответа, зная, что Бог определяет времена или очередность предоставления вести о спасении, вернее то, к кому послать ее в первую очередь, а к кому — во вторую. Данная проблема существует и сегодня, однако Бог Сам разберется с нею.

По этой причине Павел делает вывод: *«Что же скажем? Язычники, не искавшие праведности, получили праведность, праведность от веры. А Израиль, искавший закона праведности, не достиг до закона праведности. Почему? потому что искали не в вере, а в делах закона. Ибо преткнулись о камень преткновения, как написа-*

но: вот, полагаю в Сионе камень преткновения и камень соблазна; но всякий, верующий в Него, не постыдится» (Рим. 9:30-33). Слова «искали не в вере» красноречиво разоблачают кальвинистское использование всего этого отрывка, определяя характер данного избрания не волей Бога, а все же волей человека — уверовать или не уверовать в предлагаемое Богом спасение. Кальвинисты же вывернули этот текст наизнанку, представив избрание Бога безусловным, произвольным, неотразимым и двойным. Только кальвинистским «промытием мозгов» можно объяснить возникновение толкования Артура Пинка, которое повторяет МакАртур: *«Горшечник небесный, Он берет уничиженное человеческое естество вроде куска глины и обделывает, устрояя из него один сосуд для почетного употребления, другой для низкого».* Какое чудовищное заблуждение, к тому же, отстаиваемое маститыми богословами!

В разделе «Выбор Божий» части 2, мы читаем очередной выпад Джона МакАртура против арминианского понимания избрания:

«Широко распространенное толкование избрания состоит в том, что избранные предуставлены к спасению постольку, поскольку Бог предузнал их дела в будущем. При этом между предведением и предвидением ставят знак равенства. Мне довелось услышать такое толкование: Бог в силу всеведения рассмотрел из вечности дела наши в будущем, после чего избрал одних из нас, верных, и отверг других, неверных. Пристойное, на первый взгляд, толкование, однако ложное по сути».

На данное возражение, которое следовало бы направить по отношению к позиции полупелагиан, отметим следующее. Полупелагиане действительно считают человека, способным сделать некоторую часть добра самостоятельно или без помощи благодати Божьей. С этим мнением расходится наша позиция, основанная на тезисе избирательного повреждения человеческой природы (Рим. 8:18-19). Согласно нашему представлению, человек способен без особой помощи Божественной благодати, т.е. только на основании вложенных в его природу духовных сил, самостоятельно произвести лишь добрые желания, но не дела. Добрые дела неверующих людей достигаются опосредовано через их добрые побуждения, в ответ на проявление которых, Бог и дарует Свою силу осуществить желаемое на практике.

Не все то, что Бог предузнает, Он делает поводом для нашего спасения. Например, Он знает даже то, что мы никогда не сотворим, но это не значит, что предвидение возможного Он будет засчитывать нам в условие спасения. Дела заведомо не подходят для этой роли, поскольку они никогда не совершаются без Божьей помощи, а Богу важно знать наше

чистое или свободное желание. Вот оно и предвидится Им. Без Божьей благодати человек не может сотворить ни одно доброе *дело*, однако у него есть возможность *пожелать* это сделать, исходя из внутренней способности первозданного «образа Божия», которая не была существенным образом повреждена «первородным грехом». Повредилась полностью лишь внешняя способность *творить добрые дела*, желания же осквернились от связи с телом лишь косвенно, но не органично. Поэтому в вопросе спасения играет ведущую роль предвидение Богом не наших дел, а нашей веры и покаяния, как выражения личного отношения к греху и к Богу. Только их Бог берет во внимание, говоря о нашем предызбрании. Что же касается момента «верности», то он присутствует в этом избрании, однако, никоим образом, не связан с *делами*.

Чем больше арминиане встречаются с такими возражениями, тем сильнее убеждаются, что многие кальвинисты таковы лишь по недоразумению. Конечно, присутствует здесь и фактор заблуждения и даже сознательного извращения смысла библейских текстов. К последнему случаю можно отнести то, как Джон МакАртур сознательно называет веру даром, ссылаясь на текст Еф. 2:8: *«Предведение выше предвидения. Если бы человек мог веровать в меру собственных сил, то спасение приобреталось бы человеческими делами. Но спасение приходит через веру; и сама вера есть дар Божий (Еф. 2:8, 9)»*. На самом же деле данный текст называет даром спасение, а не веру, что знает любой выпускник теологической семинарии. Также и различие между предведением и предвидением у МакАртура искусственно. Нет в Божьем предведении ничего того, чтобы выходило за рамки Его предвидения, поскольку знание будущего есть совершенное знание.

Наконец, уважаемый богослов формулирует основное свое возражение арминианской доктрине условного избрания: *«С точки зрения, согласно которой предведение есть предвидение, Бог представляется небесным наблюдателем, говорящим: «Да-а, похоже, из-за этого парня расстроятся Мои замыслы...»* Во-первых, МакАртур здесь преднамеренно искажает арминианское учение, поскольку предоставляет Бога совершенно пассивным, чему арминиане (и даже полупелагиане) не учат. Уважаемый богослов просто не в состоянии различить влияние от принуждения. Для него возможно либо принуждение, либо произвол, но идеи синергизма (отношений, конечно, а не дел) он не может себе уяснить.

Между тем, Бог не безучастен в вопросе предоставления людям спасения, но, напротив, все желания и старания человека без возможности, которые ему даруются «свыше» в силу естественных, или сверхъестествен-

ных причин, не могут привести его к спасению. Чтобы мы смогли сделать что-либо для Бога, должно произойти множество изменений в мире, от нашего желания не зависящих. Тем не менее, нечто зависит только от нас, и Бог не желает осуществлять это вместо нас или даже вместе с нами. На это малое желание Бог, конечно, влияет, но не принудительными мерами. Как сила всемирного тяготения не приковывает нас к земле настолько, чтобы мы не могли даже пальцем пошевелить, так же не принуждает нас и Божье влечение. Никто из людей не может сказать, что никогда не ощущал Божьего прикосновения, однако никто из них никогда не скажет, что оно было принудительным. Следовательно, в аду и в раю будут только добровольцы. И тем более верующие люди постоянно ощущают на себе действие Божественной благодати, которая позволяет им приносить добрые плоды своей веры. Поэтому Павел писал в Рим. 6:17: «Благодарение Богу, что вы, быв прежде рабами греха, от сердца стали послушны тому образу учения, которому предали себя». Заметьте, на это «предание» решилась именно наша старая природа, а не новая.

Во-вторых, МакАртур прав, когда утверждает о том, что ненасильственность Божьего желания отлагает на Его сердце печаль. Однако в этом вопросе нам лучше повиноваться свидетельству Писания, чем досужим домыслам этого богослова. Писание же учит нас тому, что Бог не желает смерти грешнику, а, значит, скорбит о его неправильном выборе. Тем не менее, эта печаль имеет свой предел: когда есть надежда на исправление грешника. Когда же человек в своем сопротивлении Богу переходит ту грань, за которой Божье сожаление может превратиться в осуждение, тогда в Божьем сердце уже нет никакой печали. Людям, не пожелавшим оценить столь великую Любовь, нет и не может быть места в раю. В таком случае Господь даже рад тому, что обладателем Его любви стал только тот, кто был достоин этой любви. Любить тех, кто этой любовью пренебрегает, Он не может, поскольку свят. Вот почему Бог в любом случае не может оказаться в роли неудачника. Кальвинисты иронизируют по этому поводу напрасно.

Самое удивительное свидетельство библейского синергизма мы находим в последней книге Библии. В последней битве, которая ожидает сотворенный Богом мир, спасенные люди будут сражаться рядом с Богом: «Они будут вести брань с Агнцем, и Агнец победит их; ибо Он есть Господь господствующих и Царь царей, и те, которые с Ним, суть званые и избранные и верные» (Откр. 17:14). Таков Библейский Бог и именно такого Бога мы прославляем, причем не потому, что боимся, а потому что любим.

В конце второй части, автор приводит слова еще одного известного кальвиниста, Чарльза Сперджена: «Предтечей Спасения выступает Из-

брание, ибо дело его — найти, где поселить Спасение. Избрание обходит весь мир, помечая жилища, куда явится Спасение, и те сердца, которые примут это сокровище. Избрание, исследовав род человеческий от первого человека до последнего, запечатлевает священной печатью избранных к Спасению. «Надлежит Ему пройти через Самарию» — изрекает Избрание; и Спасение непременно пройдет. Следом является Предопределение. Оно не только помечает известное жилище, но и готовит карту, согласно которой Спасение станет пролагать пути к сему жилищу». Примечателен порядок этого «святого» кальвинизма: избрание, предопределение и спасение. Этот порядок ошибочен, поскольку в сердце Бога находится не избирательное, а всеобщее спасительное желание. Библейский порядок является другим: предопределение, спасение, избрание.

Третью часть МакАртур открывает заявлением, плохо согласующимся с кальвинистской идеей неотразимости Божественной благодати: «Мы не всегда повинуемся Ему, как надлежит, тем не менее, этого направления нам следует держаться в жизни постоянно». Почему «повинуемся не всегда»? Почему нам «следует держаться»? Может быть, мы не повинуемся по той причине, что Божье вседержавие постановило нам вести себя именно так? Может быть, это не нам «следует держаться этого направления», а Богу, от Которого это только и зависит? Проблему происхождения и проявления до настоящего времени зла, греха и ада никогда не разрешить кальвинистам.

Затем снова цитируются слова Сперджена: ««Мне неведомо ничего, ничего более смиряющего, чем учение об избрании. Пытаясь постичь эту истину, я иногда просто падал пред нею ниц... Когда же я приблизился к постижению ее, меня поразила одна мысль: «Бог от вечности избрал тебя ко спасению». Меня... поразила эта могучая мысль; и от сего ошеломительного движения поник дух мой, простертый и разбитый, со словами: «Господи, ведь я ничто, даже менее того. Тогда почему же меня? Отчего же меня?»

Этот великий английский проповедник и прав, и не прав, сделав такое заявление. Она прав в том смысле, что человек все равно является зависимым от Бога существом, и до тех пор, пока он этого не осознает, ни о каком его спасении не может быть и речи. Не правым же Сперджен является потому, что считает, что смиренным человека делает именно доктрина избрания. Это, однако, – лишь кальвинистское смирение, вынужденное, загнанное в угол. Подлинное же смирение производит Божья любовь, а не страх перед непостижимостью Божьего, с точки зрения кальвинизма, избрания. Только перед Совершенной любовью может склонить колени даже самый закоренелый грешник.

Примечательно, что подлинное смирение остается таковым и в состоянии спасения, чего уж никак не видно в кальвинизме того же Сперджена, заявляющего в полной гордости и возвышения над всеми остальными людьми, следующее: *«Человека, отважнее верующего в избрание Божье, не бывает. Что ему до заботы угодить кому-то, коли Творец избрал его? Что ему до жалкого чириканья воробьишек, коли сам он из орлиного царского племени? Что ему до нищего с перстом, указующим на него, коли в жилах его кровь небесного царского племени?»* Вот, где корень и движущая сила капитализма, так унижающая неимущих и слабых! Вот, где она фарисейская гордость, свысока поглядывающая на виновных и неуспевающих! Вот она, сатанинская гордость, злоупотребляющая благодатью! Однако ей не будет места в Царстве Небесном, поскольку она строит себе вольготную жизнь здесь, на земле. Ей приготовлено место в аду, поскольку она была занята лишь своим собственным благополучием, но так и не поняла смысла подлинной любви, протягивающей руку помощи недостойным.

Каким же образом МакАртур толкует и текст Еф. 1:3-14? В начале своего изучения этого текста он приводит громкую фразу: *«Заслуга в спасении принадлежит Богу, и только Бог достоин хвалы и славы»*. Так и хочется спросить уважаемого автора: «Какую славу может получить Бог от марионеточных существ?» Не похоже ли это на самолюбование перед зеркалом? Если прославить Бога невозможно иначе, как по мановению Его палочки, то к чему весь этот спектакль? У кальвинистов нет ответа и на этот вопрос. Между тем, арминиане приписывают Богу значительно большую славу, чем кальвинисты: нет высшей хвалы, чем та, которая исходит из сердца свободного существа, и только, непринуждающий к спасению, Бог достоин ее.

Джон МакАртур находится снова «на своей волне», когда продолжает злоупотреблять толкованием Библии: *«Мф. 25:34: Иисус говорит: «…приидите, благословенные Отца Моего, наследуйте Царство, уготованное вам от создания мира». Господь предуготовил и царство Свое, и обитателей его прежде сотворения мира. Мы спасены и знаем Господа Иисуса Христа постольку, поскольку Бог избрал нас»*. Не всякий сразу заметит наглый переход от предопределения статуса спасенных к предопределению самих спасенных. Августин придумал даже жестко заданное число избранных, ошибочно думая, что Богу нужно было возместить количество отпавших на небе ангелов, точно таким же числом людей. Но даже если это и так, то и тогда, почему для этого нужно было лишать некоторых людей возможности спасения, когда эта цель могла

оказаться достигнутой путем условного избрания. Действительно, умом понять кальвинизм невозможно.

А вот образец и безосновательного утверждения: *«Условием спасения с нашей стороны выступает вера, но даже такая вера есть плод избрания Божия»*. Если бы вера была плодом избрания, тогда она возникла бы еще до самого уверования человека, что, с точки зрения библейского учения, абсурдно. Тогда Божий дар прощения грехов принадлежал бы нам еще до нашего обращения, а может быть, и до самого рождения, и не был бы связан с нашей личной верой. Зачем призывать грешника к покаянию и вере, когда все его грехи – настоящие и будущие, соделанные и несоделанные – уже прощены, причем предвечно? Снова перед нами разыгрывается спектакль, в котором единственным сценаристом, исполнителем и наблюдателем является Бог.

Нам приходится решительным образом отмежеваться от кальвинистского понимания спасения, согласно которому веру Бог причиняет, а не укрепляет действием Духа Святого. Согласно текстам Ин. 1:12-13; 5:24; 7:39; Деян. 2:38; 5:32; 9:17 Дух Святой даруется уже уверовавшим людям. Следовательно, вера предшествует возрождению, хотя благодать Божья действительно предшествует нашему познанию воли Божьей (Ин. 6:44-45; Рим. 2:4), будучи распространенной, в этом своем виде, на всех без исключения людей. С другой стороны, личная вера человека никогда не предшествовала «слышанию» Слова Божьего, то есть, познанию вести спасения (Рим. 1:16; 10:14-15,17), поэтому и сказано, что предметом нашей веры является истина (2 Фес. 2:12-13). «Узнать» истину и «поверить» ей — действия тесно взаимосвязанные (Ин. 10:38; ср. Ин. 6:69; Еф. 1:13). Это положение ставит вопрос о необходимости точной передачи Слова Божьего людям.

Вера исходит из человеческого сердца и усиливается Богом (Мк. 9:24; Лк. 17:5; Деян. 3:16; 1 Пет. 5:10), иначе она выпрашивалась бы у Бога, а не ожидалась от человека (Мф. 9:28; 21:21; Мк. 1:15; 2:5; 5:36; 9:23; 11:23; Лк. 18:8; Ин. 1:12; 3:18, 36; 5:24). Если бы вера зависела исключительно лишь от Бога, тогда и в ее отсутствии был бы повинен Сам Бог (ср. Лк. 8:13; Ин. 5:38; 6:36; 6:64; 2 Тим. 2:18). Это бы означало, что Бог не желает спасти всех людей, чего мы не только не видим в Писании, но видим, как раз, обратное (Мф. 11:28; Мк. 16:15; Ин. 1:29; 3:16-17; 12:32; Деян. 4:12; 2Пет. 3:9; 1Ин. 2:2; Рим. 10:12,18; 11:32; 14:15; 1 Кор. 8:11; 2Кор. 5:15,19; Флп. 2:6-11; 1 Тим. 2:4, 6; 4:10; Тит. 2:11; Евр. 2:9, 15; Откр. 22:17). Чтобы лучше понять всю неразбериху в кальвинистском представлении о спасении, можно сравнить между собой два стиха, находящиеся в одном контексте: Ин. 6:36

и Ин. 6:40. Их сравнение убедительно доказывает, что воля Божья не принуждает грешника к спасению.

Текстом, при помощи которого нам можно возразить, является 2 Тим. 1:9, где Павел говорит о, якобы, «кальвинистском» порядке следования спасения и призвания: *«Спасшего нас и призвавшего званием святым, не по делам нашим, но по Своему изволению и благодати, данной нам во Христе Иисусе прежде вековых времен»*. Однако, такой порядок не учитывает значения слова «призвавшего», иногда обозначающего «назвавшего». С учетом данного значения, порядок превращается на арминианский: вначале Бог спасает, потом называет «званием святым», чего мы не имели до нашего уверования. Иными словами, под термином «призвание» в данном тексте следует понимать присвоение звания «святой» или «отделенный для использования Богом».

Обратим еще наше внимание и на последнюю цитату из данной брошюры Джона МакАртура: *«Только Бог подает нам силу уповать на Христа. Вера наша происходит от Него же (Еф. 2:8, 9). Бог, отверзая наше ухо к слышанию истины, подает нам возможность уверовать. Весь ход спасения приводится в действие Святым Духом, без чего никто не уповал бы и не веровал»*. Арминиане также верят в способности человека и возможности осуществления его деятельности, которые определяет исключительно Бог. Тем не менее, в отличие от кальвинистов, они также верят и в то, что эти способности и возможности человек использует по своему усмотрению, хотя и в заданных рамках. От него зависит — воспользоваться ли своими природными талантами или представленными возможностями, и каким образом ими воспользоваться. Таким образом, используя одни и те же термины, арминиане и кальвинисты говорят о разном.

Наш анализ кальвинистского толкования данных текстов показал, что данная система богословия создана на выборочной подборке текстов Писания, подверженных специфической трактовке. Когда же их приходится связывать с другими библейскими местами, возникает множество проблем, как текстуального, так и богословского характера. Неразрешимость этих проблем подрывает доверие к кальвинизму, а характер и масштаб его отрицательных последствий исключает возможность сотрудничества между арминианами и сторонниками этого досадного богословского заблуждения.

Заключение

В целом, наш анализ учения об избрании, представленного Джоном МакАртуром, привел нас к следующему выводу: кальвинисты ошибаются в толковании «кальвинистских» мест у Павла в двух моментах:

1. Павел никогда не мыслил индивидуалистичными образами (Иаков, Исав, фараон – это собирательные персонажи);

2. Павел под «верующими» обычно понимал именно язычников (язычники «избраны» до сотворения мира и «предопределены к вечной жизни»).

Последний момент самый важный, поскольку Павлу задавали вопросы: Разве изменился Божий промысел, коль ранее Бог не спасал язычников, а теперь начал? Отвечая на это возражение, Павел и акцентировал свое внимание на предвечное избрание и предопределение именно язычников, правда, оговаривая, что это было некоторой «тайной». Иными словами, Павел обращался к теме предопределения и избрания, чтобы показать, что и язычники, как евреи, входят в число народа Божьего, т.е. избраны, поскольку это входило в изначальный Промысел Божий. Вот, в чем состояла подлинная причина обращения апостола Павла к теме избрания и предопределения. Ничего кальвинистского в ней не было и в помине.

Не понимая этого богословско-исторического контекста, Августин создал свое учение о безусловном характере воли Бога. Остальное развил Кальвин и его последователи. Сам Павел, даже говоря о суверенности воли Бога, ни в коем случае не подразумевал под нею абсолютного произвола, но лишь то, что Бог вправе призвать к спасению язычников тогда, когда считал это нужным. Сравнение друг с другом текстов Деян. 18:19-21 и Деян. 19:1, 17-20 позволяет нам заключить, что Бог лишь отсрочивает наступление времени проповеди Евангелия одним людям по сравнению с другими, но не полностью лишает его. Он посылает возможность спасения прежде всего в те районы, где сердечная почва грешников созрела для принятия семени истины (Деян. 16:6-10). Таким образом, Павел был вынужден акцентировать внимание на незыблемость Божьего плана спасения, защищаясь от обвинений со стороны евреев в том, что он изображал действия Бога непоследовательными.

Данного обстоятельства как раз и не учитывают кальвинисты, заявляя: *«Если бы Божественное предведение означало, что Бог, рассмотрев вначале историю, утвердил выбор на основе человеческих дел, то сувереном предстал бы человек. Человек предстал бы началом активным, а Бог пассивным»*. Из такого хода рассуждения получается, что Бог просто опасается свободной воли человека (грехопадение тут не причем), поскольку она независимо от него может же-

лать или стремиться к добру, счастью и истине, а это автоматически унизит Божественное величие. Какая позорная картина, представляющая Бога в столь карикатурном виде Абсолютного Себялюбца. Конечно, такой бог (мы не можем написать его с большой буквы) не позволит существовать рядом с собой никакой свободы, не допуская никакого проявления добра или зла, независимых от его личной санкции.

Становится понятным, что арминианское понимание вопроса спасения в корне противоречит кальвинистскому. Кальвинизм искажает доктрину как о спасающем Боге, так и о спасаемом человеке. Томасу Уотсону принадлежат такие слова: *«Бог не нуждался в тебе, ибо у Него есть мириады святых и ангелов, воспевающих Ему хвалу и славу, и все же Он призвал тебя»*. Они наводят на размышление: «А способен ли безразличный к людям Бог, любить в принципе?» Если в кальвинизме Бог не нуждается в человеке, неудивительно, что и человек не нуждается в таком Боге. Бесстрастное и не способное любить Верховное Существо — это неоплатонический, а не библейский Бог.

Совсем другими предоставляются нам Богочеловеческие отношения, когда Бог проявляет неподдельную заинтересованность в судьбе людей, причем всех, без исключения. Вот такой Бог достоин большего доверия. Таким образом, от нашего представления о Боге зависит степень мотивировки принятия спасения. Понятно, что и характер проповеди «проклятой массе», как выражался Августин, и людям, созданным «по образу и подобию Божию», как это засвидетельствовано в Библии, будет сильно отличаться. Тогда мы должны задаться вопросом: «По пути ли нам с кальвинизмом?» Разумеется, на этот вопрос существует лишь один ответ: «Нет».

Таким образом, нам невозможно избежать вопроса о степени еретичности кальвинистского учения. Обычно мы подвергаем самой строгой критике заблуждения касательно трех основополагающих христианских доктрин: учения о Боге, учения о человеке и учения о спасении. По всем из них кальвинизм может быть обвинен в ереси. Единственное, что удерживает нас от осуждения этого учения — это то, что многие люди оказались в сетях этого заблуждения по незнанию. По этой причине арминиане призваны бороться с богословием кальвинизма, но искренне любить самих кальвинистов, включая и тех, кто пока еще продолжает настаивать на своем мнении. К этому призывает нас как моральный, так и христианский долг. К тому же, мы не верим в то, что кальвинисты предопределены к этому заблуждению с железной необходимостью.

БИБЛИОГРАФИЯ

А. Русскоязычная и украиноязычная литература:

1. Олсон Г. Моральное правление Бога. СПб, 1994.
2. Форлайнс Ф.Л. Библейская систематика. СПб: Библия для всех, 1996.
3. Даннинг Р. Благодать, вера и святость. СПб: Библия для всех. 1997.
4. Стагг Ф. Богословие Нового Завета. Симферополь, 1999.
5. Шенк Р. Вибрані в Сині. Київ, 2000.
6. Д'юті Гай. Як у слові Моїм позостанетесь... Дослідження умов спасіння. Львів, 2001.
7. Шенк Р. Жизнь в Сыне. Исследование учения о неотступности. СПб: Библия для всех, 2000.
8. Дуглас Албан. Сто библейских уроков. Ирпень, 2000.
9. Пикирилли Р.Е. Кальвинизм, арминианство и богословие спасения. СПб: Библия для всех, 2002.
10. Коллинз Кеннет Дж.. Библейский путь спасения. Сущность теологии Джона Уэсли. М: Триада, 2002.
11. Корнер Д.Д. Вечное спасение на условии веры. Верлаг (Германия): Титул, 2003.
12. Прохоров К.А. Тайна предопределения. Верлаг (Германия): Титул, 2003.
13. Толкование Нового Завета / Ред. А.Г. Маршалл. СПб: Библия для всех, 2004.
14. Котрелл Джек. Что Библия говорит о Боге-Вседержителе. Херсон: Таврический христианский институт, 2007.
15. Финней Ч. Сборник проповедей. Львов: Тимофей, 2007.
16. Гололоб Г.А. Свобода воли: между рабством и произволом. СПб: Библия для всех, 2008.

Б. Англоязычная литература:

1. Jacobus Arminius, *The Writings of Arminius,* 3 vols. tr. James Nichols and W. R. Bagnall (Baker, 1956).
2. *Grace Unlimited,* ed. Clark H. Pinnock (Bethany Fellowship, 1975).
3. John Miley, *Systematic Theology,* 2 vols. (Methodist Book Concern, 1892, 94; Reprint: Peabody, Mass.: Hendriksen, 1989).
4. *Predestination & Free Will,* ed. David and Randall Basinger (InterVarsity, 1986).
5. *The Grace of God, the Will of Man,* ed. Clark H. Pinnock (Zondervan, 1989).
6. H. Orton Wile, *Christian Theology,* 3 vols. (Beacon Hill, 1952).
7. Richard Watson, *Theological Institutes,* 2 vols. (Nelson & Phillips, 1850).
8. I. Howard Marshall, *Kept By the Power of God* (Minneapolis: Bethany, 1969).
9. Finney, Charles G. *Finney's Lectures on Systematic Theology.* Ed. by J. H. Fairchild (Grand Rapids: Eerdmans, 1953).
10. Pope, William Burt, *A Compendium of Christian Theology,* 3 vols. (New York: Phillips and Hunt, n.d.).
11. *Exploring our Christian Faith* ed. W. T. Purkiser (Kansas City, Mo.: Beacon Hill Press, 1960).
12. Klein, William W., *The New Chosen People: A Corporate View of Election* (William Wade Klein, 1990).
13. *God, Man, and Salvation,* By W. T. Purkiser, Richard S. Taylor, Willard H. Taylor, Beacon Hill Press of Kansas City, Kansas City, Missouri, 1977.
14. Carter, Charles W., ed. *A Contemporary Wesleyan Theology: Biblical, Systematic, and Practical.* 2 vols. Grand Rapids: Francis Asbury Press (Zondervan), 1983.
15. Cottrell, Jack, *What the Bible Says About God the Redeemer.* Joplin, Mo.: College Press, 1987.
16. Oden, Thomas, *The Living God. Systematic Theology*, Vol. 1. San Francisco: Harper & Row, 1987.
17. Olson, Arnold T, This We Believe: The Background and Exposition of the Doctrinal Statement of *The Evangelical Free Church of America.* Minneapolis, Minn.: Free Church Publications, 1961.
18. Pope, William Burt. *A Compendium of Christian Theology.* 2d ed. 3 vols. New York: Phillips and Hunt, 1875-76.
19. Purkiser, W. T., ed. *Exploring our Christian Faith.* Kansas City, Mo.: Beacon Hill Press, 1960.

20. Thomas, W. H. Griffith, *The Principles of Theology: An Introduction to the Thirty-Nine Articles*. Fifth edition, revised. London: Church Book Room Press, 1956.
21. Pinnock, Clark H., ed. *The Grace of God, the Will of Man: A Case for Arminianism*. Grand Rapids: Zondervan, 1989.
22. Roger E. Olson, *Arminian Theology: Myths and Realities* (Downers Grove, IL: InterVarsity. Press, 2006.
23. Dave Hunt, *What Love Is This? Calvinism's Misrepresentation of God* (Loyal Publishing, 2004).
24. Dave Hunt, James White, *Debating Calvinism: Five Points Two Views* (Multnomah Publishers, 2004).
25. Stone, Ronald H., *John Wesley's Life and Ethics* (Abingdon Press, 2001).
26. Wynkoop, Mildred Bangs, *Foundations of Wesleyan-Arminian Theology* (Beacon Hill Press, 1994).
27. Laurence M. Vance, *The Other Side of Calvinism* (Pensacola, FL: Vance Publications, Second Printing, 1994).
28. Samuel Fisk, *Calvinistic Paths Retraced* (Murfreesboro. TN: Biblical Evangelism Press, 1985).
29. C. Norman Geisler, *Election and Perseverance* (Ft. Lauderdale, FL: College Studies Series, 1987).

ИНДЕКСЫ

Имен

Терминов и понятий

Библейских цитат

Г. Гололоб
"УСТОЯТЬ В ИСТИНЕ. АПОЛОГИЯ АРМИНИАНСТВА"

Редколлегия: Сергей Рахуба, Михаил Черенков, Василий Новаковец
Корректура: Чеховская А.
Оформление обложки: Джевага В.

Издательство "Христианское просвещение".
65111, Украина, Одесса, просп. Добровольского, 152-а.
Аспект. 65026, Одесса, ул. Пушкинская, 19.
Тираж 1000 экз.
Подписано в печать 12.03.08.